

Entre a Tradição e a Globalização: revivalismo institucional em comunidades cristãs árabes no Brasil

Rodrigo Ayupe Bueno da Cruz¹

Resumo: Este artigo analisa projetos revivalistas promovidos por instituições cristãs árabes no Brasil como resposta à crise enfrentada por comunidades étnico-religiosas nas últimas décadas, marcada pelo afastamento da população de origem árabe dos espaços sagrados e pela necessidade de adaptar as liturgias ao contexto brasileiro. Com base em trabalho de campo etnográfico realizado entre 2022 e 2024 nos estados do Rio de Janeiro e São Paulo, o artigo mostra que o revivalismo, embora articulado com autoridades eclesiásticas no Oriente Médio e na diáspora, depende de dinâmicas locais para ser bem-sucedido. A partir dos casos da catedral Ortodoxa Antioquina São Nicolau do Rio de Janeiro e da paróquia Maronita São Charbel de Campinas, identifico três eixos centrais dessas iniciativas: a valorização da tradição ritual e de suas técnicas performáticas, a transmissão do conhecimento religioso e a promoção de eventos comunitários, aqui tratados como situações sociais. Ao enfatizar o papel ativo das instituições religiosas na construção de identidades na diáspora, o artigo contribui para os estudos sobre religião e etnicidade na era da globalização e da secularização.

Palavras-chave: Revivalismo religioso; Instituições cristãs árabes; Diáspora; Tradição; Globalização.

BETWEEN TRADITION AND GLOBALIZATION: INSTITUTIONAL REVIVALISM IN ARAB CHRISTIAN COMMUNITIES IN BRAZIL

Abstract: This article analyzes revivalist projects promoted by Arab Christian institutions in Brazil as a response to the crisis faced by ethno-religious communities in recent decades, marked by the distancing of people of Arab descent from sacred spaces and the need to adapt liturgies to the Brazilian context. Based on ethnographic fieldwork conducted between 2022 and 2024 in Rio de Janeiro and São Paulo, the article shows that revivalism, while coordinated with ecclesiastical authorities in the Middle East and the diaspora, relies on local dynamics to succeed. Drawing from the cases of the cathedral Orthodox São Nicolau do Rio de Janeiro (Saint Nicholas Orthodox Cathedral of Rio de Janeiro) and the Maronite Parish of Saint Charbel in Campinas (paróquia Maronita São Charbel do Rio de Janeiro), I identify three central axes of these initiatives: the valorization of ritual tradition and its performative techniques, the transmission of religious knowledge, and the promotion of community events, treated here as social situations. By emphasizing the active role of religious institutions in the construction of identities in the diaspora, the article contributes to studies on religion and ethnicity in the age of globalization and secularization.

¹ Pós-doutorando no Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal Fluminense (PPGA-UFF). Possui doutorado e mestrado em antropologia pela mesma instituição. É pesquisador do Núcleo de Estudos do Oriente Médio vinculado ao PPGA-UFF e professor no Instituto de Educação Continuada da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (IEC-PUC Minas). E-mail: royupe@hotmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1095-5543>.

Keywords: Religious revivalism; Arab Christians institutions; Diaspora; Tradition; Globalization.

Introdução

Desde o final do século XX, o fenômeno do revivalismo de instituições religiosas tem sido observado em diferentes contextos globais, manifestando-se como uma resposta às dinâmicas da secularização e da globalização. No Leste Europeu pós-comunista, por exemplo, houve um ressurgimento do cristianismo ortodoxo, com a reconstrução de igrejas e a revitalização de práticas religiosas que haviam sido suprimidas durante o período socialista (Bogomilova, 2004; Agadjanian & Roudumetof, 2005). No Ocidente, movimentos de renovação carismática dentro da Igreja Católica e o avanço do neopentecostalismo no protestantismo ilustram outra vertente do revivalismo, atraindo fiéis de diferentes gerações ao enfatizar experiências emocionais intensas, rituais envolventes e novas formas de engajamento comunitário, mesmo em um contexto de crescente individualização da crença. Esses exemplos revelam como as instituições religiosas podem adotar estratégias variadas para fortalecer identidades coletivas e adaptar-se a novos desafios sociais e culturais.

Outrossim, os contextos religiosos diaspóricos constituem um campo analítico privilegiado para observar os processos de adaptação das instituições étnico-religiosas fundadas por imigrantes e seus descendentes. Essas instituições frequentemente enfrentam desafios impostos por um ambiente religioso local caracterizado por hibridismos e por um mercado religioso plural, onde indivíduos transitam entre diferentes tradições ou mesmo constroem experiências religiosas de forma privada. Esse fenômeno está alinhado à noção de "crer sem pertencer", proposta por Hervieu-Léger (1999; 2000 [1993], 2006).

No Brasil, as igrejas cristãs árabes exemplificam essa crise institucional no contexto da globalização. Aqui, refiro-me especificamente às igrejas que possuem vínculos administrativos e litúrgicos com autoridades eclesiásticas localizadas em países árabes tais como a maronita², a ortodoxa³ e a melquita⁴. Fundadas por imigrantes e seus descendentes, essas instituições carregam a língua árabe como referência identitária. Desde a segunda metade do século XX, observa-se um gradual afastamento dos fiéis de origem árabe⁵, acompanhado por mudanças rituais, como a adoção da língua portuguesa nas celebrações e a introdução do rito latino, com o objetivo de atrair um público mais amplo (Truzzi, 2016).

Esse cenário tem se agravado ao longo das gerações, uma vez que a diminuição dos fluxos imigratórios e o aumento da liberdade de prática religiosa favorecem a

² A Igreja Maronita tem como autoridade eclesiástica principal o Patriarcado Maronita localizado em Bkerke, no Líbano. Trata-se de uma instituição uniata, isto é, vinculada ao catolicismo romano, embora liturgicamente conserve o rito maronita cuja base é a língua aramaica.

³ A Igreja Ortodoxa tem como autoridade eclesiástica principal o Patriarcado Ortodoxo Antioquino, localizado em Damasco, na Síria. É uma instituição de rito bizantino cuja língua litúrgica é o grego.

⁴ A Igreja Melquita tem como autoridade eclesiástica principal o Patriarcado Greco-Melquita Católico da Antioquia, localizado em Damasco, na Síria. Essa Igreja fazia parte do Patriarcado Ortodoxo até 1724, quando uma parte pró-católica do clero decidiu romper com a ortodoxia e fundar um patriarcado próprio, tornando-se uniata. Embora a igreja esteja vinculada ao catolicismo romano, ela conserva o rito bizantino.

⁵ Utilizo aqui o termo "árabe" de forma genérica para referir à imigrantes e descendentes que tem o árabe como língua ancestral.

dispersão dos fiéis para diferentes espaços de culto, comprometendo a exclusividade do vínculo com as igrejas árabes. Estudos sobre comunidades árabes no Brasil, como os de John Karam (2009 [2007]) e Paulo Pinto (2010), confirmam essa crise institucional, anteriormente apontada por Clark Knowlton na década de 1960. No entanto, ao contrário de Knowlton, que previa uma diluição das identidades árabes na cultura brasileira, Karam e Pinto argumentam que a crise das instituições, seja de sociabilidade ou religiosas não implica necessariamente na dissolução das identidades étnicas, uma vez que elementos culturais, como a gastronomia e a dança, têm ganhado visibilidade e valorização na esfera pública.

Apesar dessas contribuições em se tratando das identidades étnicas, ainda são escassos os estudos que analisam o papel atual da religião na construção das identidades de imigrantes e descendentes, bem como as estratégias adotadas por instituições religiosas para enfrentar essa crise e lidar com a migração das identidades árabes para o espaço público ou então com o desafio da dispersão ou da privatização das práticas e das identidades religiosas na era global (Agadjanian & Roudumetof, 2005). Recentemente, Osvaldo Truzzi reafirmou esse cenário de crise institucional e, baseando-se nos processos de secularização e na redução do fluxo imigratório, previu um "futuro pouco promissor" para essas instituições no Brasil (Truzzi, 2016, p.285).

No entanto, argumento neste artigo que, diante desse cenário de crise, instituições cristãs árabes no Brasil – geralmente com o apoio ou por estímulo de autoridades eclesiásticas do Oriente Médio e da diáspora, como patriarcados, comunidades monásticas, eparquias e vigários patriarcais – têm promovido ou apoiado iniciativas de revivalismo institucional com o objetivo de reafirmar sua relevância na construção de identidades religiosas entre imigrantes, descendentes e brasileiros interessados nas tradições médio-orientais. Entre essas iniciativas, destacam-se a construção ou reabertura de igrejas, o envio de padres e bispos jovens oriundos de países árabes com o propósito de revitalizar as comunidades locais, além da organização de programas de turismo étnico-religioso ao Oriente Médio.⁶

Assim, o objetivo deste artigo é analisar projetos de revivalismo institucional a partir de dois estudos de caso: a catedral Ortodoxa Antioquina São Nicolau, localizada na cidade do Rio de Janeiro, e a paróquia Maronita de São Charbel, situada em Campinas. Esses casos representam trajetórias distintas dentro do fenômeno, mas indicam experiências bem-sucedidas de implementação. É importante ressaltar, contudo, que tais iniciativas não têm sido unânimes nem igualmente acolhidas no Brasil e em outros contextos diáspóricos, uma vez que sua eficácia depende fortemente das dinâmicas locais de inserção e recepção. Ainda assim, a presença de exemplos positivos demonstra que as instituições cristãs árabes seguem mobilizadas em reafirmar sua relevância na

⁶ Sobre a construção de igrejas, destaco as inaugurações de paróquias maronitas em Belo Horizonte (1993), Bauru (1997), São José do Rio Preto (2003), Guarulhos (2006), Campinas (2006), Brasília (2019) e Ponta Porã (2019). Quanto à reabertura de templos, ressalto o caso da Igreja Ortodoxa de São Jorge de Belo Horizonte, que, após décadas fechada, foi reaberta em 2023 por meio de um projeto de revitalização. Em relação à chegada de padres jovens do Oriente Médio, menciono a atuação da Eparquia Maronita de São Paulo, que trouxe dois sacerdotes do Líbano atualmente engajados em iniciativas de revitalização voltadas especialmente para a juventude. Por fim, no que se refere aos programas de turismo religioso no Oriente Médio, cito os projetos transnacionais promovidos pela Igreja Maronita, como a *Maronite Academy*, organizada pela Fundação Maronita com o apoio do Patriarcado, e o *Maronite Youth Days*, uma espécie de Jornada Mundial da Juventude maronita, realizada periodicamente no Líbano sob coordenação do Patriarcado.

diáspora, refutando argumentos que preveem seu desaparecimento ou diluição no catolicismo brasileiro.

Para desenvolver essa análise, o artigo está estruturado da seguinte forma: inicialmente, apresento um breve panorama das instituições em foco. Em seguida, exploro as principais dimensões do revivalismo institucional, com ênfase na valorização da tradição ritual e de suas técnicas performáticas, na transmissão do conhecimento religioso e na promoção de eventos comunitários — que denomino situações sociais. Por fim, concluo o texto destacando a contribuição da pesquisa para os estudos sobre diáspora, ao evidenciar o papel ativo das instituições religiosas diante dos desafios locais e transnacionais que marcam a era global.⁷

Estudos de caso: breve panorama

Catedral Ortodoxa São Nicolau do Rio de Janeiro

A catedral Ortodoxa de São Nicolau surgiu no período áureo da imigração árabe para o Brasil (1890–1950), quando fluxos intensos de imigrantes, majoritariamente cristãos, chegavam aos portos brasileiros e se estabeleciam nas principais cidades e adjacências (Knowlton, 1961; Truzzi, 1997; Pinto, 2010; Cruz, 2018b). No Rio de Janeiro, o segundo principal polo de recepção de imigrantes — atrás apenas de São Paulo —, a comunidade étnica formada organizou diversas associações comunitárias, benfeitoras e religiosas. Entre as instituições religiosas fundadas por esses imigrantes estão templos como a Igreja Nossa Senhora do Líbano (maronita), a paróquia São Basílio (melquita) e a própria catedral Ortodoxa de São Nicolau.

A catedral foi inaugurada em 1918, na Rua Gomes Freire, no centro da cidade. Em 1921, foi nomeado Michel Shehade como primeiro bispo dos ortodoxos antioquenos no Brasil e primeiro pároco oficial da igreja do Rio de Janeiro (Bakour, 2007, p. 43).⁸ A partir da segunda metade do século XX, a instituição entrou em um processo de crise, que gradativamente afastou os membros da comunidade étnica. Esse declínio decorreu tanto da diminuição do fluxo imigratório e dos efeitos da secularização e da globalização, quanto do esvaziamento do centro da cidade enquanto área residencial, o que provocou a dispersão dos fiéis ortodoxos para instituições religiosas católicas ou protestantes mais próximas de suas residências (Pinto, 2010).

No intuito de lidar com essa crise institucional, o atual responsável pela catedral, o bispo Theodore El-Ghandour, iniciou um processo de revivalismo por meio de uma série de iniciativas voltadas à atração tanto da comunidade étnica árabe quanto do público brasileiro interessado na tradição ortodoxa. Theodore El-Ghandour nasceu em Zahle, no Líbano, em 1977. Formou-se no Instituto de Teologia da Universidade de Balamand — um

⁷ Este artigo baseia-se em trabalho de campo conduzido junto a comunidades cristãs árabes nos estados do Rio de Janeiro e São Paulo. A pesquisa envolveu observação participante em rituais e eventos comunitários, além da realização de entrevistas formais e conversas informais com membros de diversas instituições religiosas. Parte significativa da compreensão dos fenômenos analisados também se deve à experiência etnográfica prévia em espaços sagrados e comunitários no Líbano, o que proporcionou elementos comparativos e aprofundou a análise.

⁸ Atualmente, as igrejas ortodoxas antioquinas no Brasil contam com dois bispos: um residente em São Paulo e outro vinculado ao Vicariato Patriarcal do Rio de Janeiro, ao qual pertence a catedral de São Nicolau. Embora haja comunhão litúrgica entre essas instituições, o bispo do Vicariato do Rio de Janeiro possui autonomia administrativa e se reporta diretamente ao Patriarcado Ortodoxo de Antioquia, sediado em Damasco.

dos mais importantes centros de formação ortodoxa do Oriente Médio – e foi ordenado bispo em novembro de 2017. Poucos meses depois, em fevereiro de 2018, foi nomeado vigário patriarcal para o Rio de Janeiro, assumindo a missão de revitalizar a catedral e fortalecer a coesão da comunidade ortodoxa carioca (El-Ghandour, 2024).

Segundo o bispo, o convite para liderar a instituição partiu do Patriarca João X, que o incumbiu dessa missão revitalizadora. Sua nomeação insere-se em um projeto mais amplo do Patriarcado de Antioquia, que busca fortalecer a ortodoxia na diáspora por meio da indicação de clérigos jovens e dinâmicos, capazes de promover iniciativas de engajamento comunitário sem comprometer a identidade e as tradições da Igreja Ortodoxa.⁹

Para alcançar esse objetivo, El-Ghandour tem ampliado sua participação nas instituições da comunidade, como a Sociedade Ortodoxa, que passou a integrar oficialmente a jurisdição da catedral após uma mudança estatutária proposta por ele e aprovada pelo Patriarca João X. Além disso, o bispo, em consonância com os objetivos patriarcais, tem promovido iniciativas de preservação da tradição ortodoxa – tanto ritual quanto doutrinal –, investindo na transmissão do conhecimento religioso e na organização de eventos sociais voltados à comunidade, incluindo imigrantes, descendentes e brasileiros em geral.^{10 11}

Paróquia São Charbel de Campinas

A paróquia São Charbel de Campinas, inaugurada em 2006 na Rua José Bonifácio, no Bairro Parque Flamboyant, apresenta uma trajetória distinta da catedral Ortodoxa. Ao contrário desta, que experimentou um período áureo seguido por uma crise e subsequente reação revivalista, a paróquia foi estabelecida em um contexto mais recente, no qual autoridades eclesiásticas vêm promovendo ou apoiando projetos revivalistas para reassumir um papel relevante na prática religiosa e nas identidades dos fiéis.

A construção da paróquia foi uma iniciativa da Ordem Libanesa Maronita – uma das instituições mais importantes da comunidade maronita do Líbano – com o objetivo de atender religiosamente à numerosa comunidade árabe de Campinas, majoritariamente libanesa, que, sem uma igreja própria, frequentava as igrejas latinas locais.¹² O surgimento dessa instituição insere-se em um movimento mais amplo da

⁹ Entrevista concedida ao autor em outubro de 2023.

¹⁰ Na execução dessas iniciativas, o bispo conta com o auxílio de um clero composto por três sacerdotes: os padres Simão e Nectarius, ambos de origem árabe, e o padre Espíridom, brasileiro sem ascendência árabe. Além deles, integram o clero os subdiáconos Fábio e Gregório, ambos brasileiros, e a Irmã Justine, de origem libanesa.

¹¹ O projeto de revivalismo institucional da catedral também envolve a ampliação de sua estrutura e espaços sagrados. Atualmente, a catedral é responsável por duas igrejas em Duque de Caxias, de São Gonçalo e em breve terá um monastério que está em fase de construção em Itaipava, situado em um terreno de 28.000 quilômetros quadrados. Além disso, o bispo El-Ghandour tem projetado a transferência da catedral para um espaço mais amplo e próximo das áreas residenciais da cidade com o objetivo de ampliar o número de fiéis, levando em consideração o esvaziamento do centro do Rio de Janeiro como local de moradia nas últimas décadas.

¹² A presença árabe em Campinas decorre de um expressivo fluxo migratório de sírios e libaneses para o estado de São Paulo, principal polo de atração desses imigrantes. Para além da concentração na capital, muitos imigrantes se dedicaram ao comércio em pequenos vilarejos e zonas rurais do interior, identificando mercados consumidores promissores. Adquiriam mercadorias de compatriotas estabelecidos na capital e as revendiam no interior por meio do mascateio, até consolidarem seus próprios estabelecimentos comerciais (Truzzi, 2019). Em Campinas, com o desenvolvimento urbano e industrial ao longo do século XX, especialmente a partir dos anos 1970, houve uma concentração das famílias árabes na região metropolitana da cidade, formando uma comunidade étnica significativa, predominantemente de origem libanesa.

Igreja Maronita - seja por meio do patriarcado, de eparquias ou de ordens monásticas - que desde a década de 1990 a qual vem reagindo à crise das instituições étnico-religiosas e da secularização sob forma de um revivalismo expansionista na diáspora a partir da abertura de novas igrejas como a de Belo Horizonte (1993), a de Bauru (1997); São José do Rio Preto (2003), Guarulhos (2006), Brasília (2019) e Ponta Porã (2019).¹³

Para liderar o projeto de construção da igreja em Campinas e atrair a comunidade étnico-religiosa, a Ordem enviou o padre Francis Nemr (padre Francisco). Embora os fiéis reconheçam o trabalho pioneiro do padre Francisco e seus sucessores, foi com o atual pároco, padre Silouanos Elias Chamoun (padre Silvano), que a paróquia avançou significativamente no processo de atração de fiéis, tanto de origem árabe quanto brasileiros convertidos, consolidando o papel dessa instituição na vida religiosa e na construção das identidades de seus membros.

Padre Silouanos nasceu em 1983, em Zahle, no Líbano. Formou-se monge pela Ordem Libanesa Maronita e realizou seus estudos de Teologia na Université Saint-Esprit de Kaslik (USEK). Em 2010, veio ao Brasil ainda como frei para auxiliar o padre João Marun na paróquia São Charbel de Campinas. Durante os quatro meses em que esteve na paróquia, implementou atividades culturais, como aulas de dabke e da língua árabe e eventos comunitários, além de iniciativas religiosas, como a criação de um coral em aramaico, visando preservar as tradições étnico-religiosas e atrair a comunidade árabe, especialmente os jovens, para o espaço da igreja. Em entrevista, o pároco afirmou que a repercussão positiva dessas atividades levou o abade de sua Ordem a convidá-lo para retornar ao Brasil em definitivo como auxiliar do pároco local.¹⁴

Em 2012, foi ordenado oficialmente padre em uma cerimônia no Líbano e, em seguida, assumiu a função de pároco principal da paróquia São Charbel de Campinas. A partir de então, intensificou a promoção de atividades no espaço da igreja, começando pela formação de um grupo de jovens que, segundo o padre Silouanos, foi um divisor de águas na vida da paróquia tendo em vista que eles passaram a auxiliar em todos os projetos da instituição. Sobre o papel dos jovens, ele afirmou:

Eles se tornaram meu braço direito e esquerdo. Foram tudo. A gente começou a fundar tudo. Começamos com reuniões de ensinamento da Igreja Maronita, dos santos, do catecismo da Igreja Católica... Hoje eles já são coordenadores de pastoral comigo, já estão comigo em outras coisas. Construiu-se uma comunidade mesmo... O que você vai ver aqui na missa, todas as equipes. Todas essas equipes, na época só tinha eles. Eles que serviam a missa. Faziam a Festa de São Charbel. Nós arrumávamos as mesas, limpávamos as mesas. Não tinha dinheiro para nada naquela época. Nós que fazíamos tudo. Não tínhamos dinheiro para pagar à ninguém para fazer as coisas.¹⁵

Nos últimos cinco anos, os projetos institucionais do padre Silouanos alcançaram amplo desenvolvimento a partir da estruturação de uma série de pastorais, incluindo áreas como liturgia, música, caridade, viagens, festas, idosos, crianças e jovens.¹⁶ Essas

¹³ Ver Truzzi (2016). Ver: <https://www.igrejamaronita.org.br>.

¹⁴ Entrevista concedida ao autor em novembro de 2023.

¹⁵ Entrevista concedida ao autor em novembro de 2023.

¹⁶ Além das pastorais, o padre Silouanos conta com a ajuda de um corpo eclesiástico formado pelo Diácono Eric e o Subdiácono Fabrício Shamma, sendo este último de origem libanesa. Somado aos serviços religiosos Eric e Fabrício também participam ativamente do trabalho das pastorais na condição de coordenadores em mais de uma equipe.

pastorais contam com cerca de 150 membros no total, cada qual vestindo uniforme com cor específica para sua respectiva pastoral e devidamente treinado para executar suas funções.¹⁷ Assim como na catedral Ortodoxa, o foco das ações institucionais implementadas pelo padre Silouanos está direcionado para a preservação da tradição ritual, a transmissão do conhecimento religioso e a realização de eventos comunitários.¹⁸

Tradição ritual e técnicas performáticas

Ambas as instituições religiosas analisadas neste artigo incorporam, como dimensão central de suas ações revivalistas, a preservação da tradição ritual por meio de técnicas performáticas que visam não apenas garantir a excelência estética e simbólica dos serviços religiosos, mas também reforçar a participação de fiéis árabes e brasileiros. Essa dimensão do revivalismo se insere em um contexto marcado pela adoção crescente de práticas de "latinização"¹⁹ por diversas igrejas árabes estabelecidas no Brasil. Tais práticas incluem a celebração de missas em rito latino, o uso quase exclusivo da língua portuguesa nos rituais e a incorporação de instrumentos musicais ocidentais, com o objetivo de atrair o público brasileiro. Em reação a esse processo de hibridização cultural – observado tanto em contextos diaspóricos quanto em outras dinâmicas da globalização (Bhabha, 1993; Hannerz, 1996) –, as igrejas revivalistas reafirmam a tradição como política de identidade (Bogomilova, 2004; Agadjanian & Roudoumetof, 2005).

A catedral Ortodoxa do Rio de Janeiro, de rito bizantino e ligada ao Patriarcado de Antioquia, com sede em Damasco, adota como base litúrgica o rito de São João Crisóstomo, cultiva o canto bizantino e mantém a devoção aos ícones dos santos da Igreja. A língua litúrgica oficial é o grego, mas o árabe é também utilizado, em consonância com a origem da instituição, e o português é incorporado devido à localização da igreja em território brasileiro. O uso da língua portuguesa, comum entre as igrejas árabes no Brasil, atende à necessidade de comunicação tanto com descendentes de árabes não falantes da língua ancestral quanto com o crescente número de brasileiros que frequentam os cultos orientais. Segundo o bispo Theodore Ghandour, o uso do português e a presença de padres brasileiros sem ascendência árabe não comprometem a preservação da tradição; o que deve ser evitado, em sua perspectiva, é qualquer alteração na liturgia com o intuito de agradar ao público brasileiro.

Como parte de seu esforço de preservação ritual, o bispo implantou a produção de um material trilíngue para acompanhar a missa – em grego, árabe e português –, projetado em telões durante as celebrações. Essa prática também foi observada em outras igrejas árabes no Brasil, como nas maronitas e nas melquitas. Durante o ritual, o clero entoa cânticos e orações em grego e árabe, em conformidade com a diretriz

¹⁷ Para colocar em prática seus projetos institucionais, o padre Silouanos conta com o auxílio do diácono Eric e do subdiácono Fabrício, este último de origem libanesa – para ajudá-lo tanto nos serviços religiosos regulares quanto no trabalho pastoral

¹⁸ Da mesma forma na catedral Ortodoxa do Rio de Janeiro, a paróquia São Charbel de Campinas tem buscado ampliar suas estruturas físicas. Além de uma paróquia vinculada à Ordem, onde o rito maronita é celebrado, o padre Silouanos iniciou um projeto de construção do salão paroquial com dimensões suficientes para acomodar o número crescente de fiéis.

¹⁹ "Latinização" diz respeito às formas de pregação, liturgia e devoção popular tomadas por "emprestimo" do catolicismo romano pelas igrejas orientais (Stepien 2000, p. 92 apud Buzalka 2008, p. 190).

episcopal de manter a integridade da liturgia. Observa-se ainda uma forte dimensão disciplinar na performance (Asad, 1993), com a atuação coordenada do clero nos gestos, procissões e ações simbólicas no altar, bem como na execução rigorosa das orações e cânticos, segundo as prescrições do rito bizantino. O canto é executado por um coro liderado por Nabila, imigrante libanesa de Charbila, Akkar, que relatou ter aprendido as técnicas performáticas do canto no monastério de Mar Yaccoub, que frequentava desde a infância.

O ritual na catedral configura-se como uma sequência ordenada de palavras e gestos articulados à manipulação de objetos sagrados e à veneração de ícones, buscando atingir a eficácia simbólica do ritual, à luz do entendimento de Stanley Tambiah (1985), segundo o qual o ritual é um ato performático cuja efetividade reside na capacidade de impactar os participantes por meio de técnicas de performance. Esse impacto se dá através da combinação entre as técnicas performáticas e a crença na mensagem transmitida pelo clero, que afirma a Igreja Ortodoxa como a legítima herdeira do cristianismo primitivo. A atuação coletiva do bispo com padres, diácono e subdiácono durante as missas busca evocar simbolicamente uma “cadeia de memória” (Hervieu-Léger, 2000 [1993]) transmitida pela instituição, remetendo às origens do cristianismo, nas quais os líderes religiosos representam Cristo e seus apóstolos.

Em seus discursos, o bispo expressa o desejo de ampliar a participação de fiéis – tanto árabes quanto brasileiros convertidos – nos serviços religiosos, sem, no entanto, renunciar à identidade ritual ortodoxa. Para isso, como será detalhado na próxima seção, ele tem promovido projetos de transmissão do conhecimento da ortodoxia com o objetivo de fortalecer a compreensão e a performance adequada dos rituais.

Paróquia São Charbel de Campinas, por sua vez, é uma instituição que segue o rito maronita, cuja liturgia se fundamenta em orações e cânticos em língua aramaica. Assim como a catedral Ortodoxa do Rio de Janeiro, a paróquia tem promovido, nos últimos anos, práticas consistentes de preservação dessa tradição ritual, diante dos desafios impostos pela latinização – um processo que, nas igrejas maronitas, tende a ser mais acentuado do que nas ortodoxas e melquitas (Cruz, 2018a).

Desde sua chegada à paróquia, o padre Silouanos tem adotado medidas para reverter esse processo de latinização. Em suas palavras:

A liturgia é bela em si, ela não precisa ser enfeitada com outras coisas. Numa igreja como a maronita as pessoas vêm para ouvir o aramaico, então não pode tirar o aramaico... Quando eu cheguei, a missa era dividida: metade em rito latino, metade em rito maronita. Eu falei: isso não pode... A gente tem que tirar o rito latino até porque é uma falta de respeito com o rito latino e com o rito maronita... Deu muito certo porque hoje as pessoas sabem da nossa identidade. Não confundem a gente.²⁰

A língua aramaica tem funcionado como um “sinal diacrítico” (Barth, 2000) da tradição ritual maronita, valorizado tanto pelo clero quanto pelos leigos como expressão de uma política de identidade. Sua importância transcende a dimensão simbólica e discursiva, sendo empiricamente evidenciada na centralidade de seu uso nas celebrações litúrgicas, inclusive em comparação com outras igrejas maronitas no Brasil e até mesmo

²⁰ Entrevista concedida ao autor em novembro de 2023.

ENTRE A TRADIÇÃO E A GLOBALIZAÇÃO

com algumas no Líbano. Entrevistas formais e conversas informais com membros da paróquia ressaltam a beleza do rito maronita justamente pela presença do aramaico.

Além desta língua, a paróquia utiliza o árabe e o português nos rituais. A lógica do uso destes idiomas é similar à da catedral Ortodoxa: o árabe estabelece vínculo com a comunidade étnica, o português permite o acesso dos brasileiros e a língua litúrgica representa o vínculo com a tradição. Um libanês de terceira geração relatou identificar-se com a missa justamente pela combinação das três línguas, que, segundo ele, resulta em um forte impacto estético. Outro interlocutor, de quarta geração e membro da Pastoral da Liturgia, afirmou que, apesar de todas as línguas serem importantes, o aramaico ocupa posição central. Ele explicou que muitos fiéis, mesmo sem entender a língua, ficam profundamente comovidos ao ouvirem que é a língua falada por Jesus Cristo. Esse foi também o seu caso, pois, embora seu interesse inicial fosse no árabe, acabou se encantando pelo aramaico, que, segundo ele, “sinaliza para todos” e expressa a identidade da igreja.

Esse encantamento – inclusive entre brasileiros – diante das orações e canções em aramaico, mesmo sem compreensão plena de seu conteúdo, ilustra a tese de Tambiah de que a eficácia ritual não depende necessariamente da compreensão literal do que é dito. As técnicas performáticas, aliadas à crença nos efeitos das palavras, promovem o engajamento afetivo dos fiéis, pois, como afirma o autor, “as palavras têm poderes mágicos” (Tambiah, 1985). No caso da paróquia São Charbel, a crença na sacralidade do aramaico contribui para uma cadeia de memória que remete diretamente à época de Jesus Cristo, evocada constantemente pelo padre Silouanos.

Desde sua chegada, o padre tem investido em iniciativas revivalistas com vistas à reafirmação da tradição maronita. Entre as primeiras medidas adotadas, instituiu um coral em aramaico, que permanece ativo até hoje. Criou também uma Pastoral da Liturgia responsável por organizar a performance ritual, selecionar orações e canções em aramaico – muitas vezes traduzidas do inglês e retraduzidas ao português pelos membros da equipe – e submetê-las à revisão do pároco.

Assim como na catedral Ortodoxa, a paróquia também produziu materiais litúrgicos trilíngues – na língua litúrgica, na língua étnica e em português – para facilitar o acompanhamento e a compreensão do conteúdo ritual. Em ambos os casos, as homilias são proferidas em português, mas as orações e cânticos seguem majoritariamente nas outras duas línguas. Na paróquia São Charbel, contudo, nota-se uma ênfase ainda maior na língua litúrgica do que na catedral.

A performance ritual articula a atuação do clero, a execução das orações e canções, a manipulação de objetos sagrados e a disciplina corporal, em sinergia com a participação expressiva do coral – especialmente pela qualidade vocal da solista Samia, uma imigrante libanesa. A equipe da Pastoral da Liturgia complementa a atuação ritual com participação ativa em momentos específicos, como as procissões e as leituras.

Assim, a atuação coordenada entre clero, coral e pastoral garante a eficácia simbólica do ritual, assegurando o êxito do projeto revivalista conduzido pelo pároco no sentido de afirmar a identidade maronita, atrair a participação de fiéis e fortalecer os vínculos com a tradição.

Transmissão do conhecimento religioso

Uma segunda dimensão das iniciativas de revivalismo institucional presentes nos dois estudos de caso analisados diz respeito à transmissão do conhecimento religioso. A partir desse conhecimento, busca-se preservar as tradições das comunidades de origem, fomentar o engajamento ritual e fortalecer as identidades religiosas ou étnico-religiosas de seus membros. Segundo Harvey Whitehouse, em religiões do modo doutrinal, como é o caso do cristianismo, a transmissão das doutrinas e prescrições rituais influencia diretamente na formação das identidades dos sujeitos e na constituição de comunidades religiosas, por meio de um processo de internalização de saberes armazenados na memória dos fiéis (Whitehouse, 2000).

Para atender a seus objetivos revivalistas, o clero de ambas as instituições tem implementado – ou planejado implementar – diversas iniciativas voltadas à transmissão do conhecimento, com destaque para cursos de formação, produção escrita e audiovisual, e promoção do turismo étnico-religioso no Oriente Médio.

No que diz respeito aos cursos de formação, a catedral Ortodoxa do Rio de Janeiro estruturou recentemente dois programas de catequese: um voltado para crianças e outro para jovens e adultos, destinados tanto a descendentes que não foram socializados na ortodoxia quanto a brasileiros convertidos ou em processo de conversão. A catequese de jovens e adultos, da qual participei como ouvinte desde seu início em 2023, teve início com aulas presenciais e, posteriormente, passou a ocorrer de forma remota, com um encontro semanal online ministrado pelo Subdiácono Gregório e supervisionado pelo bispo Theodore El-Ghandour.

O conteúdo das aulas tem enfatizado a história da Igreja Ortodoxa, a hagiografia de seus principais santos e os fundamentos doutrinais e morais da ortodoxia. Observa-se, nesse contexto, a tentativa do clero – especialmente do bispo – de conectar os alunos ao que denomina “essência da tradição ortodoxa”, referida como “Tradição” (com T maiúsculo), em contraste com as tradições locais das igrejas ortodoxas no mundo, escritas com “t” minúsculo. Segundo essa perspectiva, apesar das particularidades culturais, todas as igrejas devem manter fidelidade à essência imutável da ortodoxia, considerada inspirada por Jesus Cristo e sistematizada pelos teólogos da Igreja primitiva.

Mais do que a mera transmissão de conteúdos, as aulas têm destacado a transformação moral dos sujeitos e o cultivo de um vínculo existencial com a ortodoxia. Em uma das aulas, o bispo afirmou que o objetivo do curso não é formar eruditos, mas sim promover uma transformação espiritual orientada pela fé ortodoxa, considerada expressão da vontade divina na Terra. Além disso, a construção de uma “comunidade moral” (Durkheim, 1968 [1912]), fomentada pelo clero da catedral, baseia-se em oposição a práticas vistas como contrárias à ortodoxia. Frequentemente, essas práticas “modernas” são associadas, pelo bispo El-Ghandour, às igrejas protestantes brasileiras.²¹ Esse discurso alinha-se a estratégias adotadas por diversas igrejas ortodoxas para

²¹ Essa postura do bispo pode ser ilustrada em discurso proferido no salão paroquial no dia do lançamento da catequese de jovens e adultos em 2023. Após a transmissão de um documentário sobre a comercialização da Coca-Cola no México, inclusive em territórios indígenas, onde os próprios indígenas passaram a usar o refrigerante em rituais religiosos, o bispo afirmou a ação da Coca-Cola é semelhante à das igrejas evangélicas no Brasil. Estas também apresentam uma propaganda poderosa, trazendo algo com um sabor agradável ao paladar de seus consumidores. Ou seja, da mesma forma que o refrigerante traz um sabor adocicado ao paladar dos consumidores, as igrejas evangélicas trazem um modelo de vida religiosa adocicado no qual tudo é permitido.

ENTRE A TRADIÇÃO E A GLOBALIZAÇÃO

reforçar suas fronteiras simbólicas e morais em contextos religiosos competitivos (Roudoumetof, 2005, p.1-28).

Além dos cursos de formação, a catedral tem investido na produção escrita, reconhecendo o papel central dessas fontes na transmissão de saberes. Embora disponham de material didático para a catequese infantil (já organizado) e para a catequese de jovens e adultos (em organização), o bispo Theodore Ghandour no intuito de reforçar e ampliar o alcance de seus ensinamentos publicou recentemente o livro com ensinamentos gerais da tradição ortodoxa com o título: *A Caminho da Salvação: Reflexões para o dia a dia* (2024). No livro, são abordados os principais temas do curso de formação, com ênfase na preservação da tradição ortodoxa diante dos desafios contemporâneos e da globalização.

Em um trecho do capítulo intitulado “Nossos ancestrais construíram Igrejas para Deus, e nós, o que construímos?”, El-Ghandour afirma:

À medida que avançamos em termos de tecnologia e conhecimento, nossas prioridades parecem ter mudado. Enquanto nossos ancestrais investiam tempo e recursos na construção de locais sagrados, nós, por vezes, somos tentados a dedicar nossos esforços a empreendimentos mais seculares” (El-Ghandour, 2024, p. 9).

Muitas famílias enfrentam agendas sobrecarregadas devido a compromissos profissionais, educacionais e extracurriculares. Isso pode dificultar a participação regular nas atividades da Igreja, levando a uma desconexão gradual. Os jovens podem ter visões e necessidades distintas em relação à fé... A proliferação das tecnologias e redes sociais pode competir com o tempo das famílias, desviando o foco dos ensinamentos da Igreja” (El-Ghandour, 2024, p. 14).

Esses trechos evidenciam como a transmissão do conhecimento religioso, no contexto do revivalismo da catedral, está permeada por críticas aos efeitos da globalização e da secularização. Em outro capítulo, “Diversidade e pluralismo são valorizados acima da verdade bíblica”, El-Ghandour critica políticas como o casamento homoafetivo, promovidas por instituições globais como a ONU, argumentando que tais pautas, embora fundamentadas em princípios como diversidade e direitos humanos, contrariam a verdade bíblica e a doutrina ortodoxa.

No entanto, a postura da catedral frente à globalização não é de total rejeição. Trata-se, como argumenta Victor Roudoumetof (2005), de uma igreja “na era global”, ou seja, que utiliza os recursos tecnológicos da globalização sem necessariamente aderir a todos os seus valores. A presença online da catedral – com transmissões semanais de missas via YouTube e publicações frequentes no Facebook e Instagram – demonstra como a instituição se apropria das mídias digitais como canal de difusão do conhecimento religioso. O próprio bispo, em seu livro, afirma que a Igreja Ortodoxa deve encontrar um equilíbrio entre tradição religiosa e a inovação tecnológica (El-Ghandour, 2024, p. 10).

Outra iniciativa de transmissão de conhecimento, ainda não implementada, mas aprovada pelo patriarca, é a criação de programas de turismo religioso para a Síria e o Líbano. O projeto prevê que os peregrinos se hospedem no Instituto de Teologia da Universidade de Balamand, considerado por muitos ortodoxos um centro de referência na formação religiosa.

Essa proposta segue uma lógica já adotada por outras igrejas árabes no Brasil (ver Mendes, 2013; Cruz, 2023), ao promover o contato direto dos fiéis da diáspora com os centros religiosos de origem (Ho, 2006), fomentando intimidade cultural (Herzfeld, 2005) e experiências religiosas transformadoras, com efeitos na construção de identidades e reforço de laços comunitários transnacionais.

Na paróquia São Charbel de Campinas, a transmissão do conhecimento religioso também se dá por meio de cursos de formação, produção escrita e audiovisual e turismo religioso. Os programas de catequese contemplam crianças e adultos, mas, diferentemente da catedral Ortodoxa, seguem a pedagogia da Igreja Católica, visto que a Igreja Maronita é uma igreja *uniata*, em comunhão com Roma.

Contudo, o padre Silouanos complementa a catequese com conteúdo específico da tradição maronita, abordando a história da Igreja, suas práticas litúrgicas e hagiografias, com ênfase especial em São Charbel, padroeiro da paróquia. Regularmente, o padre organiza palestras e atividades formativas sobre a vida de São Charbel, destacando sua trajetória ascética e os milagres atribuídos à sua intercessão. Esse enfoque nas “trajetórias carismáticas” dos santos (Cruz, 2024) – observável tanto na Paróquia quanto na catedral – revela que a transmissão do saber religioso não se restringe ao conteúdo institucional, mas visa também à transformação moral dos fiéis, que encontram nos santos modelos exemplares de conduta (Bandak, 2015).

Tal como a catedral, a paróquia São Charbel utiliza intensamente as mídias digitais para difundir conteúdos e promover suas atividades. Suas páginas no Instagram e Facebook veiculam regularmente textos e vídeos sobre a tradição maronita. Ademais, algumas missas são transmitidas pela TV Canção Nova, fruto de um acordo da Eparquia Maronita do Brasil com essa emissora católica.

Segundo o padre Silouanos, a exibição das missas na Canção Nova tem como objetivo afirmar ao público brasileiro que a Igreja Maronita é católica, o que, segundo ele, favorece a aproximação tanto de brasileiros quanto de descendentes que desconhecem essa tradição, mas desejam retomá-la sem renunciar a sua fé original. Essa postura revela uma estratégia dual: enfatizar as afinidades com o catolicismo latino, ao mesmo tempo em que se destaca a singularidade da tradição maronita.

Por fim, no que se refere ao turismo religioso como instrumento de transmissão de saberes, o padre Silouanos tem promovido viagens ao Líbano com o objetivo de fortalecer os vínculos religiosos e identitários dos fiéis por meio de uma experiência direta com os lugares sagrados e instituições centrais da Igreja Maronita. Essa iniciativa segue a mesma lógica já adotada por outras igrejas maronitas no Brasil, com apoio da Eparquia ou do Patriarcado em parceria com a Fundação Maronita²², que desenvolvem programas de peregrinação a espaços simbólicos desta comunidade religiosa como o Santuário de São Charbel em Annaya, o Santuário Nossa Senhora do Líbano em Harissa e a universidade Saint-Esprit de Kaslik (USEK).

Situações sociais

²² A Fundação Maronita no Mundo é uma instituição transnacional criada pelo Patriarcado Maronita em 2006 com a proposta de assistir aos maronitas da diáspora em estreitar seus vínculos com o Líbano tanto do ponto de vista burocrático quanto identitário. Ver: <https://maronitefoundation.org/>.

A terceira e última dimensão dos projetos revivalistas, tanto da catedral Ortodoxa do Rio de Janeiro quanto da paróquia São Charbel de Campinas, diz respeito à promoção de eventos comunitários como festas culturais e comemorações religiosas, que denomino neste artigo de *situações sociais*. Situação social é um conceito elaborado pelo antropólogo britânico Max Gluckman para designar eventos tomados como focos de análise pelo cientista social. Segundo Gluckman (1987, p. 134), as situações sociais não são ocasiões triviais, mas campos significativos para a abstração de aspectos como estrutura social, relações e instituições.

Ainda que este artigo não se proponha a realizar tal abstração estrutural no sentido estrito de Gluckman, o conceito é útil para compreender como os eventos promovidos pelas duas instituições religiosas analisadas funcionam como ocasiões centrais nas dinâmicas religiosas, sociais e políticas dessas comunidades. Nesses eventos, o clero tem mobilizado elementos culturais associados ao consumo e ao entretenimento para atrair fiéis e fortalecer a presença institucional da igreja.

Entre os elementos culturais em circulação nessas ocasiões, destacam-se principalmente a comida e a dança. Em seu estudo sobre a etnicidade sírio-libanesa no Brasil neoliberal, John Karam (2009 [2007]) observa como, no atual contexto de globalização e neoliberalismo, a culinária e as danças étnicas se tornam marcadores valorizados da identidade árabe na esfera pública. O interessante, nos casos aqui analisados, é que as lideranças religiosas se apropriam desse contexto favorável de reconexão com elementos culturais da diáspora para recuperar um papel ativo na construção identitária dos fiéis. Inicialmente enfatiza-se a identidade étnico-cultural, que posteriormente se expande para abarcar a identidade religiosa.

Na catedral Ortodoxa do Rio de Janeiro, o bispo Theodore El-Ghandour tem promovido diversas situações sociais, como festas juninas, almoços benéficos destinados à arrecadação de fundos para o Lar Nossa Senhora da Glória – uma instituição ortodoxa voltada ao cuidado de idosos – e comemorações como aniversários de ordenação episcopal. De modo similar, na paróquia São Charbel de Campinas, são organizadas festas juninas, almoços comunitários e celebrações religiosas, entre elas a festa pelos 40 anos de sacerdócio do bispo maronita Edgar Madi. Destaca-se, nessa paróquia, a Festa de São Charbel – a mais importante do calendário institucional – celebrada geralmente em julho (data litúrgica maronita no Líbano) ou em outubro (mês de sua canonização).

Esses eventos são marcados pela oferta de pratos típicos da culinária árabe, como *kibe*, *esfiha*, *hommus*, *babaghanouj* e *kafta*. As iguarias são preparadas pelos próprios membros da comunidade ou encomendadas, especialmente em festas maiores, como a de São Charbel. Esses alimentos atraem tanto os membros da comunidade étnica quanto brasileiros sem ascendência árabe, mas que se identificam com tradições culturais do Oriente Médio. Por outro lado, também são servidos pratos tradicionais da culinária brasileira e comidas típicas, o que revela tanto a apropriação de elementos da cultura local quanto a preservação das tradições e identidades étnicas (Hannerz, 1996; Bhabha 1993; Barth 2000, 2005).

A dança também expressa essa dupla referência à cultura brasileira e à árabe. Se as festas juninas apresentam danças populares como a quadrilha, os eventos frequentemente incluem apresentações de danças folclóricas árabes, especialmente o *dabke* libanês. Na catedral Ortodoxa, costuma-se apresentar o grupo de dança liderado pelo imigrante libanês Gaby Shiba e pela brasileira Marcia Gaia. Na paróquia São Charbel,

o destaque é o Grupo Cedros, formado por membros da própria comunidade e focado em apresentações nos eventos da paróquia.

Outro aspecto relevante é a expressiva adesão do público a essas situações sociais. Os eventos reúnem, em média, cerca de 200 pessoas, podendo alcançar até 400 participantes, como nas festas mais recentes da paróquia São Charbel. Segundo um dos coordenadores da Pastoral de Festas da instituição de Campinas, esse crescimento exigiu o aumento no número de fornecedores e investimentos em infraestrutura adequada para acolher o público. Esse dado reforça o êxito dessas iniciativas dentro das estratégias revivalistas das instituições.²³

O mecanismo de construção da identidade religiosa por meio dessas situações sociais reside justamente no fato de que, embora os eventos enfatizem elementos culturais, eles também mobilizam uma série de símbolos religiosos – discursos, imagens, objetos e rituais – que transmitem saberes e sensibilidades próprias das tradições religiosas. Esses elementos não apenas reforçam o vínculo dos praticantes com a comunidade de fé, mas também atraem os não praticantes, criando pontes entre identidade cultural e pertencimento religioso.

Assim, ao retomar o conceito de situações sociais proposto por Max Gluckman, é possível compreender como esses eventos não se limitam a simples ocasiões festivas ou culturais. Eles constituem, antes, momentos privilegiados em que se condensam e se expressam dinâmicas mais amplas – religiosas, étnicas, institucionais e políticas. Nessas situações, observa-se uma confluência entre cultura material, performance simbólica e estratégias de mobilização comunitária que tornam visíveis os esforços de revivalismo religioso. Ao colocar em cena comidas, danças e símbolos religiosos, esses eventos revelam tanto os modos de atuação das lideranças religiosas quanto as formas pelas quais os fiéis (e potenciais fiéis) reconstruem seus pertencimentos. As situações sociais, portanto, funcionam como verdadeiros laboratórios de produção identitária e reforço institucional, onde tradição e reinvenção se articulam em meio a um contexto de pluralismo religioso e transformação das diásporas no Brasil contemporâneo.

Conclusão

Os estudos de caso analisados neste artigo evidenciam a complexidade do pertencimento religioso no contexto da diáspora cristã árabe no Brasil em tempos de globalização. Por um lado, diversas comunidades enfrentam uma crise institucional marcada pelo afastamento de seu público étnico e pela consequente necessidade de adaptar suas liturgias para atrair o público brasileiro. Simultaneamente, as identidades desses imigrantes e descendentes passam a encontrar na esfera pública novos espaços de mobilização e afirmação, muitas vezes fora do controle direto das instituições religiosas. Por outro lado, as autoridades eclesiásticas do Oriente Médio e da diáspora vêm respondendo a esse cenário em articulação com igrejas árabes localizadas no Brasil,

²³ Reconhecer o interesse do clero na promoção desses eventos não significa reduzir essa prática a um mero instrumentalismo. Ao contrário, os objetivos religiosos, caritativos e de fortalecimento comunitário são claramente assumidos pelas lideranças. Ainda assim, como afirmou o padre Silouanos em entrevista: “Para ser sincero, eu comecei desde o início com atividades culturais para trazer os jovens. Tudo isso para captar primeiro. Não tinha jovens, não tinha pessoas na paróquia.” A própria fala do padre revela uma dimensão estratégica no uso desses eventos, sem, contudo, anular os demais sentidos atribuídos a essa prática.

por meio de projetos revivalistas que visam recuperar sua relevância na produção das identidades religiosas de árabes e brasileiros.

Além disso, esses projetos se configuram como uma resposta à crise institucional provocada não apenas por fatores locais, mas também por transformações religiosas globais, como o avanço da secularização e a crescente subjetivação da prática religiosa. Nesse novo cenário, os sujeitos se mostram menos vinculados a instituições e mais livres para compor seus repertórios religiosos a partir de referências diversas e globais. Diante disso, o revivalismo religioso operado por essas instituições enfatiza a singularidade de suas tradições como estratégia identitária, buscando dialogar com a comunidade étnica e, ao mesmo tempo, atrair fiéis brasileiros interessados em experiências religiosas diferenciadas. Trata-se, portanto, de uma postura ambivalente diante da globalização: se, por um lado, há crítica à hibridização cultural que ela promove, por outro, há apropriação consciente das ferramentas e tecnologias contemporâneas para divulgar essas tradições e sustentar seus projetos institucionais.

Embora esses projetos revivalistas se alinhem a iniciativas transnacionais de patriarcados, comunidades monásticas e eparquias, seu êxito depende, em grande medida, das condições locais. O engajamento do clero, a qualidade das ações implementadas — sobretudo no que tange à preservação da tradição ritual, à transmissão do conhecimento religioso e à realização de eventos comunitários — e a capacidade de mobilização do público são elementos decisivos para a efetividade dessas iniciativas. A articulação desses fatores contribui para que fiéis — tanto de origem árabe quanto brasileiros — passem a reconhecer novamente essas instituições como espaços significativos na construção de suas identidades religiosas e étnicas.

A partir da análise comparativa entre a catedral Ortodoxa do Rio de Janeiro e a paróquia São Charbel de Campinas, este artigo contribui para os estudos sobre a diáspora árabe no Brasil ao destacar o papel central das instituições religiosas na mediação entre tradição e modernidade, etnicidade e religiosidade, local e transnacional. Mais amplamente, oferece elementos relevantes para compreender o papel das instituições religiosas na era da globalização e da secularização, reafirmando sua capacidade de ressignificação e reinvenção diante de novos desafios sociais e culturais.

Referências bibliográficas

- Asad, T. (1993). *Genealogies of religion: Discipline and reasons of power in Christianity and Islam*. Johns Hopkins University Press.
- Bakour, H. B. (2007). *A Igreja Ortodoxa Antioquina na cidade do Rio de Janeiro: Construção e manutenção de uma identidade religiosa diáspórica no campo religioso brasileiro* [Dissertação de mestrado, Universidade Federal Fluminense].
- Bandak, A. (2015). Exemplary series and Christian typology: Modelling on sainthood in Damascus. In A. Bandak & L. Højer (Eds.), *The power of example: Anthropological explorations in persuasion, evocation and imitation* (pp. 47–63). Royal Anthropological Institute.
- Barth, F. (2000). *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Contracapa.
- Barth, F. (2005). Etnicidade e o conceito de cultura. *Antropolítica*, (19), 15–30.
- Bhabha, H. K. (1994). *The location of culture*. Routledge.

- Bogomilova, N. (2004). Reflexions on contemporary religious revival: Religion, secularization, globalization. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*, 24(4), 1–11.
- Buzalka, J. (2008). Syncretism among the Greek Catholic Ukrainians in Southeast Poland. In S. Mahieu & V. Naumescu (Eds.), *Churches in-between* (pp. xx–xx). Lit Verlag.
- Cruz, R. A. B. (2018a). *Lugares de interseção: Espaços sagrados melquitas e dinâmicas identitárias no Líbano* [Tese de doutorado, Universidade Federal Fluminense].
- Cruz, R. A. B. (2018b). *Primos em Minas: Processos de construção identitária na comunidade árabe de Juiz de Fora*. Autografia.
- Cruz, R. A. B. (2023). Turismo religioso e construção identitária entre os cristãos libaneses do Rio de Janeiro. Trabalho apresentado na XIV Reunião de Antropologia do Mercosul, Universidade Federal Fluminense.
- Cruz, R. A. B. (2024). Arenas of Charisma: Memory and devotion to Abūnā Bshara Abou Mourad in the construction of the Greek Catholic community in Lebanon. *Revista Antropolítica*, 56(3), 1–23.
- Durkheim, É. (1968). *Formes élémentaires de la vie religieuse: Le système totémique en Australie* (5^a ed.). Presses Universitaires de France. (Obra original publicada em 1912)
- El-Ghandour, T. (2024). *A caminho da salvação: Reflexões para o dia a dia*. Literaturafora.
- Gluckman, M. (1987). Análise de uma situação social na Zululândia moderna. In B. Feldman-Bianco (Org.), *Antropologia das sociedades contemporâneas: Métodos* (pp. 237–364). Global.
- Hannerz, U. (1996). *Transnational connections: Cultures, people, places*. Routledge.
- Hervieu-Léger, D. (1999). *Le pèlerin et le converti: La religion en mouvement*. Flammarion.
- Hervieu-Léger, D. (2000). *Religion as a chain of memory* (S. Lee, Trans.). Rutgers University Press.
- Herzfeld, M. (2005). *Cultural intimacy: Social poetics in the nation-state*. Routledge.
- Ho, E. (2006). *The graves of Tarim: Genealogy and mobility across the Indian Ocean*. University of California Press.
- Karam, J. T. (2009). *Um outro arabesco: Etnicidade sírio-libanesa no Brasil neoliberal* (D. Bottman, Trad.). Martins Fontes. (Obra original publicada em 2007)
- Knowlton, C. (1961). *Sírios e libaneses: Mobilidade social e espacial*. Anhambi.
- Mendes, N. R. (2013). “Líbano no coração”: Revivalismo religioso e mobilização étnico-nacional na comunidade maronita do Rio de Janeiro [Dissertação de mestrado, Universidade Federal Fluminense].
- Pinto, P. G. H. da R. (2010). *Árabes no Rio de Janeiro: Uma identidade plural*. Cidade Viva.
- Roudometof, V., Agadjanian, A., & Pankhurst, J. (2005). *Eastern Orthodoxy in a global age: Tradition faces the 21st century*. Rowman Altamira.
- Tambiah, J. S. (1985). *Culture thought and social action*. Harvard University Press.
- Truzzi, O. (1997). *Patrícios: Sírios e libaneses em São Paulo*. Hucitec.
- Truzzi, O. (2016). Religiosidade cristã entre árabes em São Paulo: Desafios no passado e no presente. *Religião e Sociedade*, 36(2), 266–291.

ENTRE A TRADIÇÃO E A GLOBALIZAÇÃO

Truzzi, O. (2019). Sírios e libaneses no oeste paulista – décadas de 1880 a 1950. *Revista Brasileira de Estudos Popacionais*, 36, 1–27.

Whitehouse, H. (2000). *Arguments and icons: Divergent modes of religiosity*. Oxford University Press.

DOI desta publicação: <https://doi.org/10.34024/1sg98x48>.