

Ensinar e aprender: a construção de identidades religiosas na comunidade muçulmana do Rio de Janeiro

Gisele Fonseca Chagas*

RESUMO

Ensinar e aprender: a construção de identidades religiosas na comunidade muçulmana do Rio de Janeiro. Como um sistema religioso transnacional, o Islã é marcado internamente por uma diversidade de discursos e práticas religiosas que pode ser notada em muitos aspectos da vida social dos muçulmanos, de acordo com os diferentes contextos socioculturais em que é vivenciado. Neste trabalho, pretendo analisar o papel que o conhecimento religioso da doutrina e prática islâmicas e a sua circulação através de cursos que são oferecidos na comunidade muçulmana sunita do Rio de Janeiro assumem na construção das identidades religiosas dos seus membros de acordo com diferentes elementos sociológicos.

Palavras-chave: Religião, Relações Étnico-Religiosas, Educação, Islã.

* * *

ABSTRACT

Teaching and learning: the construction of religious identities in the Muslim community of Rio de Janeiro. As a transnational religious system, Islam is internally marked by a variety of religious discourses and practices that can be seen in many aspects of the social life of Muslims, depending on the different socio-cultural contexts in which it is experienced. In this paper, I intend to analyze the role that the religious knowledge of the Islamic doctrine and practice, and their dissemination through classes that are offered in the Sunni Muslim community of

* Doutoranda em Antropologia pela UFF.

Rio de Janeiro, have in the construction of the religious identities of its members according to different sociological elements.

Keywords: Religion, Ethnic-Religious Relations, Education, Islam.

* * *

RESUMÉ

Enseigner et apprendre : la construction des identités religieuses dans la communauté musulmane de Rio de Janeiro. Comment un système religieux transnational, l'Islam est marqué en interne par une diversité de discours et pratiques religieuses qui peuvent être vues sur de nombreux aspects de la vie sociale des musulmans, en accord avec les différents contextes socioculturels où elles sont vécues. Dans ce travail, je prétends analyser le rôle de la connaissance religieuse de la doctrine et des pratiques islamiques et de leur diffusion par des cours qui sont offerts dans la communauté musulmane de Rio de Janeiro permettant la construction des identités religieuses de ses membres en accord avec différents éléments sociologiques.

Mots-clés: Religion, Relations ethniques et religieuses, Education, Islam.



Introdução

Neste trabalho, pretendo analisar o papel que o conhecimento religioso da doutrina e prática islâmicas e a sua circulação por meio de cursos de divulgação do Islã, que são oferecidos na Sociedade Beneficente Muçulmana do Rio de Janeiro,¹ assumem na construção das identidades religiosas dos seus membros de acordo com diferentes elementos sociológicos (gênero, etnicidade, classe social etc.).² Tal abordagem é significativa, uma vez que grandes tradições religiosas transnacionais como a islâmica dependem das transações locais de conhecimento religioso, das formas como ele é transmitido, circulado e apropriado pelos agentes religiosos em seu cotidiano.

No campo acadêmico, há uma ampla literatura sociológica e antropológica que analisa os diferentes fenômenos religiosos como tradições de

¹ Sociedade Beneficente Muçulmana do Rio de Janeiro (SBMRJ) é a instituição religiosa que abriga uma parcela significativa dos muçulmanos sunitas do Rio de Janeiro.

² Esta análise se baseia na colheita etnográfica de dados feita junto aos membros da SBMRJ e nas atividades desenvolvidas nesta instituição durante o ano de 2005 para minha dissertação de mestrado, defendida em 2006.

conhecimento do sagrado que orientam o “ser” e o “agir” dos agentes religiosos (DURKHEIM [1912] 1989; WEBER [1904] 2000; GEERTZ [1973] 1989, entre outros). Contudo, estas tradições de conhecimento estão marcadas por uma diversidade de idéias e práticas religiosas que estão organizadas e são transmitidas de diferentes maneiras. É neste ponto que a análise de Harvey Whitehouse (2000) sobre os dois divergentes modos de religiosidade (doutrinal e imagístico) classificados a partir dos diferentes processos de codificação e transmissão de conhecimento religioso, se torna bastante significativa para a presente discussão.

A abordagem de Whitehouse pontua a relevância da memória para as teorias sociais. Whitehouse argumenta que para o entendimento das formas pelas quais as pessoas se sentem compartilhando uma identidade comum é preciso que se leve em consideração os mecanismos de ativação da memória humana que são utilizados (WHITEHOUSE, 2000, p. 4-12). O ponto de partida para o seu modelo dos dois divergentes modos de religiosidade (doutrinal e imagístico) tem por base a dicotomia entre a memória semântica (representações mentais de uma natureza geral, criadas pela repetição dos aspectos rituais) e a memória episódica (representações mentais de eventos experimentados pessoalmente, conceitualizados como episódios únicos na vida de uma pessoa) que, acionadas de diferentes maneiras, geram, respectivamente o modo doutrinal e o modo imagístico.

No modo doutrinal proposto por Whitehouse, as idéias religiosas são codificadas discursivamente em um *corpus* de doutrinas que aspiram coerência interna e que são as bases para as atividades rituais como, por exemplo, as orações e os sermões. No entanto, tradições religiosas doutrinais, para serem efetivas e duradouras, precisam criar meios para controlar e estabilizar o conteúdo das revelações religiosas que estão codificadas nos textos sagrados. Para o autor, a eficácia do modo doutrinal na disseminação das idéias religiosas está em sua forma rotinizada de transmissão do conhecimento religioso (WHITEHOUSE, 2000, p. 9).

Religiões codificadas doutrinalmente, como o Islã sunita praticado na SBMRJ, adotam formas rotinizadas e públicas na transmissão de seus valores. A repetição dos aspectos rituais que fazem parte das religiões doutrinais desempenha, por si mesma, funções disciplinares, uma vez que possibilita a memorização dos esquemas gerais do conhecimento religioso pelos seus adeptos e permite com que eles aprendam exatamente o que fazer e como proceder durante os rituais, além de serem capazes de descrevê-los e de verbalizar suas experiências nos mesmos em qualquer contexto.

A organização e a transmissão das idéias que fundamentam as religiões que operam no modo doutrinal só foram possíveis com o surgimento da escrita. Jack Goody (1988) ressaltou que a introdução da escrita ocasionou transformações nos modos de transmissão de conhecimento, alterando também o seu conteúdo. A escrita tornou o conhecimento universalizável, pois permitiu que ele, uma vez codificado discursivamente em textos, se tornasse mais abstrato, descontextualizado e impessoal, sujeito a críticas, comentários e reordenamentos, estimulando, então, a elaboração da ortodoxia e suas regras de procedimento (GOODY, 1988, p. 47, 54-55, 88, 98-101).

O conhecimento religioso codificado discursivamente em textos, ao descontextualizar as idéias religiosas e despersonalizar sua revelação, permitiu com que esta fosse difundida, formando amplas comunidades anônimas (WHITEHOUSE, 2000, p. 1). Deste modo, são nas religiões mundiais, organizadas a partir do emprego de técnicas da escrita, que surgiram os profetas como anunciantes de uma nova ordem moral (ou remodelação da moral já existente) codificada em textos doutrinais e práticas rituais elaboradas para serem divulgadas. Isso explica a existência de atividades missionárias que objetivam conversões, entendidas como a aceitação intelectual de um conjunto de crenças e práticas percebidas como corretas (GOODY, 1987, p. 20-21).

Por outro lado, o modo imagístico pode ser entendido como uma forma de codificação religiosa centrada em ritos traumáticos, esporádicos e sigilosos que despertam sentimentos muito fortes e levam aos participantes a se unirem através de laços de intensa solidariedade. O modo imagístico de codificação religiosa é restrito a pequenos grupos, não podendo alcançar comunidades mais amplas, pois é uma codificação não-verbal, em que cada indivíduo só vivencia uma vez a experiência com caráter revelatório, não tendo como expressá-la, monitorá-la ou controlar sua transmissão, que dispensa mediações.

Mais importante que o modelo proposto por Harvey Whitehouse, uma vez que nem sempre os limites entre as codificações doutrinais e imagísticas podem ser rigidamente estabelecidos, são as questões levantadas por ele relativas às formas de transmissão do conhecimento religioso e os mecanismos disciplinares que são utilizados para fazer com que a mensagem/revelação permaneça entre os seus adeptos, que a atualizam mantendo-se unidos em nome do compartilhamento comum das verdades religiosas.

Neste aspecto, a análise de Fredrik Barth (2000) sobre os modos de transação do conhecimento permite a elucidação das maneiras pelas quais

as tradições religiosas são transformadas em realidades sociais. Para ele, cada sociedade está permeada por diferentes tradições de conhecimento que informam a vida social. Para que tais tradições sejam apreendidas, é preciso investigar as maneiras pelas quais o conhecimento é transmitido e gerenciado na interação social (BARTH, 2000, p. 144).

Barth propõe, para tanto, dois modelos contrastantes de transmissão de conhecimento nos papéis de “guru” e de “iniciador”. Esses papéis contrastantes, acionando diferentes modalidades de conhecimento, implicam “transformações cumulativas” na própria tradição que é transmitida.

A transmissão de conhecimento desempenhada pelo iniciador é contextualizável, ocorrendo somente nas ações rituais. É ele quem domina o conhecimento da religião e os procedimentos de manipulação dos símbolos sagrados, tendo o poder de invocá-los. Sua autoridade é legitimada pela sua *performance* ritual e pela capacidade que tem em proporcionar experiências emocionantes e intensas nos iniciantes, a ponto de fazer com que eles se sintam transformados na própria ação ritual. O conhecimento do iniciador não é sistematizado em idéias que aspiram coerência; ao contrário, é obtido pela sua transação com ancestrais ou forças da natureza, por isso a ênfase no mistério que envolve a revelação ritual e o segredo no seu contato com o sagrado.

Por outro lado, o papel do guru é marcado pelo processo cumulativo de conhecimento. Sua legitimidade é alcançada através da transmissão pública de seu conhecimento, que deve ser percebido como coerente e satisfatório pelo seu público, com o qual mantém uma relação “professoral”, pedagógica. Nas palavras de Barth:

A tarefa do guru no relacionamento com o seu público é instruir, esclarecer e educar, de modo que seus discípulos aprendam com ele em uma relação pessoal e duradoura. (...) Por isso, antes de mais nada, é fundamental não ficar sem ter o que transmitir: um guru só se sustenta enquanto tem o que ensinar. (...) Se um guru entra em contradição, ou se seu estoque de conhecimento se exaure, ele é rapidamente ofuscado pelos seus rivais ou discípulos. (BARTH, 2000, p.147)

A discussão teórica esboçada anteriormente aponta para as conexões entre religião, conhecimento e poder como elementos importantes para o entendimento dos processos dinâmicos pelos quais as identidades religiosas são construídas, modificadas e delimitadas pelos agentes religiosos. Para este trabalho, essas conexões se apresentam fundamentais. O Islã, como um sistema

religioso baseado em uma revelação profética codificada discursivamente em texto, se articula em torno da transmissão do conhecimento religioso.

O Islã na realidade local: a Sociedade Beneficente Muçulmana do Rio de Janeiro

Em linhas gerais, o Islã se divide em duas maiores comunidades sectárias: o Sunismo, que baseia suas doutrinas e rituais no Alcorão e nas tradições relativas à vida do Profeta (*Sunna*), com a interpretação e aplicação das doutrinas religiosas sendo administradas por especialistas religiosos; e o Xiismo, que baseia o seu sistema doutrinário e ritual no texto corânico e na mensagem esotérica dos *Imams* (descendentes de Maomé pela linha de Ali e Hussein). Os detentores das funções jurídicas e religiosas são aqueles que têm, na hierarquia religiosa, o título de *ayatollah* ou *marja*³ (PINTO, 2004, p. 484).⁴

Como horizonte normativo que une esta diversidade, podem ser destacados os cinco pilares do Islã: o testemunho (*shahada*), as cinco orações diárias (*salat*), a doação de esmolas (*zakat*), o jejum (*sawn*) durante o mês de *Ramadan* e a peregrinação (*hajj*) à Meca. Os textos sagrados também têm uma base comum para a comunidade muçulmana mais ampla, embora sejam apropriados pelos devotos de diferentes maneiras, seguindo as diferenças sectárias internas do Islã.

Neste sentido, como um sistema religioso transnacional, o Islã é marcado internamente por uma diversidade de discursos e práticas religiosas que pode ser notada em muitos aspectos da vida social dos muçulmanos, de acordo com os diferentes contextos socioculturais em que é vivenciado. Pode-se dizer, então, que tanto nas sociedades majoritariamente muçulmanas quanto nas diferentes comunidades muçulmanas formadas na diáspora há uma ampla gama de combinações entre os elementos culturais locais e as formas objetificadas⁵ da tradição islâmica que circulam globalmente por meio de discursos, textos, imagens etc.

No Brasil, embora as comunidades muçulmanas ocupem uma posição de “minoria” no campo religioso local, majoritariamente cristão, pode-se

³ Fonte de inspiração

⁴ A tradição xiita também é internamente fragmentada: há o grupo majoritário que é conhecido como duodecimano ou *jafa'ri* que cultua os 12 *imams* que sucederam o Profeta; além dos *Zeyditas* e *Ismaelitas* que romperam com os duodecimanos a partir do quarto e do sexto *imam*, respectivamente, e criaram linhas de descendência próprias, adotando regras diferentes. Também existem os *alauitas*, os *druz* e outros pequenos grupos que têm vínculos doutrinários e históricos com o xiismo. (Ver o livro *Shi'ite Islam* de Yann Richard, 1995).

⁵ Dale Eickelman e James Piscatori (1996:38) empregaram o conceito de “objetificação” para o processo que permite aos agentes religiosos apresentarem as crenças e práticas de sua tradição religiosa como um sistema limitado e bem definido que é abstraido dos contextos culturais e locais em que são vivenciadas.

dizer que a presença de muçulmanos remonta ainda ao período da escravidão, em que muitos escravos eram trazidos de áreas africanas islamizadas.⁶ No entanto, a formação de comunidades muçulmanas e a organização institucional das mesmas ocorreram em diferentes momentos históricos do século XX, seguindo o fluxo de imigração árabe para o Brasil, particularmente de sírios, libaneses e, mais recentemente, de palestinos.

As comunidades muçulmanas no Brasil são predominantemente urbanas, distribuem-se por todo o território nacional, sendo numericamente significativas as de São Paulo e as do Paraná, tanto de sunitas quanto de xiitas. Ambas se organizaram de diferentes maneiras através da combinação entre elementos étnicos (árabes) e identidade religiosa (muçulmana) (PINTO, 2005, p. 228-250).

Já a comunidade muçulmana sunita do Rio de Janeiro, institucionalmente organizada na Sociedade Beneficente Muçulmana do Rio de Janeiro (SBMRJ), apresenta diferenças significativas em relação às comunidades muçulmanas de São Paulo e Paraná, por exemplo, uma vez que a etnicidade árabe, embora seja internamente mobilizada como um vésculo de poder, não é vivenciada como parte essencial da identidade muçulmana.

A SBMRJ foi criada na década de 1950 por um grupo de imigrantes árabes (sírios e libaneses) e se encontra, desde então, em uma sala em um prédio comercial no Centro do Rio de Janeiro, funcionando como mesquita. Segundo os líderes locais, em todo o estado do Rio de Janeiro, há cerca de cinco mil muçulmanos. Embora o número de filiados a SBMRJ seja restrito, o alcance simbólico que ela tem como foco de vida religiosa, virtual e social dos muçulmanos sunitas do Rio de Janeiro é significativo, pois são nas atividades que acontecem em seu espaço que os muçulmanos se concretizam como comunidade religiosa. Também é importante ressaltar que muitos muçulmanos sunitas de outros estados brasileiros ou até de outros países costumam freqüentar a SBMRJ quando vêm ao Rio de Janeiro, em particular nas orações coletivas que acontecem às sextas-feiras.

A escolha pela SBMRJ como um dos locais para meu trabalho de campo deve-se, sobretudo, ao caráter institucional que possui e as atividades que promove, sendo o local apropriado, e o mais indicado, para o estabelecimento de meus primeiros contatos com os muçulmanos e com o *corpus* doutrinal que informa suas práticas religiosas.

As atividades desenvolvidas na SBMRJ, que frequentei regularmente no ano de 2005, compreendem as orações obrigatórias de sexta-feira (*salat*

⁶ Sobre os escravos muçulmanos no Brasil, ver REIS, J. J. *Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos malês em 1835*. São Paulo: Cia das Letras, 2003.

*al-juma*⁷), ocasião na qual são proferidos os sermões (*Khutba*), os cursos sobre Introdução ao Islã e Língua Árabe e curso sobre Jurisprudência Islâmica (*Sharia*)⁸.

O perfil social dos membros da comunidade muçulmana do Rio de Janeiro é muito diversificado, classe média-baixa, englobando, em linhas gerais, profissionais liberais (médicos, professores, advogados etc.), comerciantes majoritariamente da SAARA⁹, estudantes universitários, donas de casa, camelôs etc. Alguns dos comerciantes que freqüentam a SBMRJ também possuem formação universitária.

Cabe destacar que, ao contrário de outras comunidades muçulmanas no Brasil, a comunidade do Rio de Janeiro singulariza-se por não apresentar um caráter étnico (árabe) que seja dominante em sua composição. A maior parte dos muçulmanos locais é composta por brasileiros convertidos. O restante é composto por árabes e seus descendentes, além de africanos de diversas origens. (MONTENEGRO, 2002).

O perfil multiétnico desta comunidade faz com que grande parte das atividades promovidas pela SBMRJ seja voltada para a socialização/instrução dos seus membros em geral e, mais particularmente, dos muçulmanos convertidos na doutrina e práticas islâmicas, além de focar também na divulgação do Islã, objetivando sua maior inserção na sociedade brasileira. Esta inserção ocorre de diversas maneiras, desde atividades de beneficência a participações em eventos como palestras, cursos em universidades, encontros ecumênicos etc.

O campo religioso brasileiro no qual a comunidade muçulmana do Rio de Janeiro procura se inserir é majoritariamente composto por cristãos, católicos e evangélicos, em que a presença pública da religião é muito forte e é marcado por discussões intercristãs. Isto é significativo, uma vez que os processos de definição das fronteiras que delineiam as identidades religiosas muçulmanas são marcados por confrontos discursivos e práticos não só com as correntes internas ao Islã, mas principalmente com os cristãos, por estes serem maioria no Brasil. Também é importante ressaltar que a maior parte dos muçulmanos brasileiros convertidos que freqüentam a SBMRJ teve uma formação religiosa, ao menos superficialmente, no Cristianismo, fator

⁷ As transliterações e traduções das palavras em Árabe que aparecem ao longo desta dissertação foram copiadas por mim de textos sobre Islam produzidos pelos membros da SBMRJ.

⁸ A palavra *sharia* significa lei islâmica. No entanto, os membros da SBMRJ traduzem-na por "jurisprudência islâmica" e, nesta dissertação, optei por manter o termo nativo, tal como ele é empregado pelos membros da comunidade.

⁹ Sociedade de Amigos das Adjacências da Rua da Alfândega, região comercial localizada no centro do Rio de Janeiro, famosa por conter lojas com os mais diversificados tipos de mercadoria

que leva às lideranças locais, a maioria de nascidos muçulmanos, a dialogarem com esta religião, se fazendo presente no campo religioso brasileiro.

A pedagogia do Islã: as aulas de religião e a construção das identidades religiosas dos muçulmanos sunitas do Rio de Janeiro

Um aspecto central que perpassa os discursos dos membros da comunidade muçulmana do Rio de Janeiro como um importante elemento constitutivo da doutrina islâmica é o do conhecimento religioso. Na SBMRJ, o conhecimento religioso é percebido como um longo processo de aprendizado que envolve a leitura dos textos sagrados e a articulação dos princípios morais e práticos neles contidos com as práticas cotidianas dos muçulmanos.

A maioria dos membros da comunidade muçulmana do Rio de Janeiro tem acesso ao conhecimento religioso freqüentando as atividades que ocorrem na SBMRJ. Dentre estas atividades, destacamos aqui os cursos de divulgação do Islã que são oferecidos anualmente na instituição. Esses cursos estão voltados tanto para a socialização dos membros da comunidade nos aspectos doutrinais e rituais da tradição islâmica quanto para a divulgação do Islã para um público mais amplo, formado por brasileiros não-muçulmanos.

O principal curso que acontece na SBMRJ é o "Curso de Introdução ao Islã e à Língua Árabe". Com duração média de 6 meses e estando dividido em dois módulos, este curso foi implementado na instituição há pouco mais de uma década, funcionando na mesma sala que é usada para as orações rituais coletivas de sexta-feira. Para tanto, cadeiras são distribuídas e organizadas em fileiras na parte da sala em que há um quadro de fórmica fixado na parede, o que confere ao ambiente uma semelhança com uma sala de aula escolar. Geralmente, as turmas começam com, no máximo, 30 pessoas (tanto muçulmanas quanto não-muçulmanas) e terminam com cerca de 12 pessoas ou menos.

Dentre o público não-muçulmano, o perfil é bastante variado tanto em relação à faixa etária quanto às atividades profissionais e aos interesses no curso. Há, por exemplo, profissionais liberais aposentados, estudantes de várias áreas (Engenharia, Jornalismo, História etc.), donas de casa etc. Já com relação aos muçulmanos freqüentadores destes cursos, todos são convertidos ao Islã e a maioria, na turma que freqüentei, era de mulheres. Para os convertidos, esse curso é indicado pelo líder religioso local ou pelo responsável do departamento educacional da instituição, como forma de aprendizado das bases da religião.

Nessas aulas, há a predominância da oralidade na transmissão do conhecimento religioso. A utilização da técnica pedagógica de aulas expositivas segue os padrões do ensino escolar brasileiro e também do ensino islâmico tradicional. Além disso, a metodologia seguida nesse curso também se assemelha muito às práticas educacionais brasileiras, pois se permitia que durante as aulas fossem feitas perguntas para o “professor”, possibilitando interações entre este e os “alunos”.

Os professores de religião fazem parte do grupo de “intelectuais” da mesquita. No ano de 2005, Márcia, brasileira convertida ao Islã há 6 anos, assumiu o posto de professora, sendo assessorada por Riad, que é o membro da SBMRJ que geralmente organiza e leciona neste curso. Segundo Márcia, Riad se afastou do curso por ter se casado e estar com uma filha ainda bebê, então, ele convidou-a para substituí-lo.

As aulas do curso de religião aconteciam nos sábados à tarde e estavam divididas em duas partes: a primeira sobre o Islã e a segunda voltada para o estudo introdutório à Língua Árabe. Nas aulas de religião, não era usado material didático, como apostilas, por exemplo, pelos alunos. Seu conteúdo era passado oralmente pela professora a partir do seu conhecimento acumulado sobre a religião. Na turma que freqüentei, a professora costumava levar suas próprias anotações em cadernos e anotava os tópicos a serem ensinados no quadro. Algumas vezes, para citar versículos do Alcorão ou Ditos do Profeta, ou para falar sobre algum tópico da aula, era comum que ela utilizasse o livro “Islã: sua crença e sua prática”, marcando a centralidade deste livro para o ensino dos preceitos religiosos na SBMRJ, ou utilizasse o próprio Alcorão (na versão em português).

Na análise do conteúdo programático do curso que é entregue aos alunos no primeiro dia de aula, percebe-se que, assim como nos livros que circulam na SBMRJ, o conteúdo divulgado está baseado na explicação dos princípios normativos do Islã, bem como na ênfase em alguns pontos que são motivos de interesse por não-muçulmanos a respeito da religião, principalmente sobre a mulher muçulmana e sobre a idéia de *Jihad*, que na SBMRJ é traduzida por empenho pela causa de Deus e não como “guerra santa”, tradução geralmente presente na mídia e em livros didáticos. Nestas aulas, freqüentemente, são travados debates entre os alunos e professor sobre doutrinas religiosas, principalmente em termos contrastantes entre a doutrina islâmica e as doutrinas cristãs, as últimas sendo culturalmente mais acessíveis aos alunos que freqüentam o curso, dada a configuração do campo religioso brasileiro. Um exemplo etnográfico poderá expressar melhor este contraste.

Em uma aula de religião sobre o item “Unicidade Divina”, foi apresentada uma explicação sobre o significado da “Trindade Divina” sustentada pelo Cristianismo, mas negada pelo Islam. Durante a explicação da “visão islâmica”, o professor (neste dia Riad), argumentava que, sob a denominação de trindade, a unicidade de Deus era rompida, uma vez que Deus aparecia em três pessoas distintas, analisando o referido assunto sob três perspectivas diferentes (histórica, da razão da lógica e dos textos bíblicos). Além disso, ressaltou o papel de Jesus no Islam como um mensageiro de Deus e não como seu filho, como afirmado no Cristianismo. Acrescentou que para os muçulmanos, Jesus foi elevado em corpo à presença de Deus e não crucificado como a doutrina cristã prega.

Na turma, havia cristãos praticantes (católicos e batistas). A questão da trindade e do papel de Jesus foram debatidos por uma mulher católica (que usava um colar com uma cruz grande como pingente) que costumava levantar questões sobre os fundamentos teológicos do Islam durante as aulas. A mulher reafirmou os dogmas cristãos, enfatizando, de acordo com sua visão, a coerência deles. Como a disputa verbal entre a mulher e o professor ganhou intensidade, o professor ressaltou que o Islam respeita todas as outras religiões monoteístas e o que estava sendo exposto era no campo das idéias formativas das religiões. Após esse dia, a referida mulher católica não frequentou mais o curso, e uma outra, evangélica freqüentadora da Igreja Batista, declarou-me, posteriormente, que se sentia “enganada” por sua religião, pois nunca obteve explicações históricas (tais como os Concílios que foram convocados para resolver questões doutrinais do Cristianismo, os quais o professor citou na aula) sobre a formação de sua doutrina religiosa, acrescentando que “o catolicismo tudo bem em esconder a verdade, já fizeram tanta coisa mesmo, mas os evangélicos fazerem o mesmo? Não entendo!”

Este exemplo demonstra que o curso sobre Islã divulgado na SBMRJ, por estar pedagogicamente voltado para um público, em sua maioria, não-muçulmano, também privilegia a discussão de aspectos da doutrina cristã, por esta ser a que predomina no campo religioso brasileiro. Isto é significativo levando-se em consideração que a SBMRJ é marcada por um caráter missionário, embora não explícito na esfera pública, de divulgação do Islã na sociedade brasileira. É através deste curso que seus organizadores pretendem socializar os participantes nos conceitos e práticas islâmicas, confrontando-as com o *background* cristão, o qual, ao menos superficialmente, eles receberam.

A partir do exemplo citado, há ainda o confronto intercristão, como evidenciado na fala da mulher batista em relação aos católicos, que ela sutilmente desqualificou. É importante ressaltar que durante as aulas que freqüentei na SBMRJ, pouco se mencionou, por exemplo, os judeus, os espíritas e os umbandistas, evidenciando que os “outros” que os muçulmanos do Rio de Janeiro mais se contrastam na construção de suas identidades religiosas são os cristãos, o que reflete a composição majoritária e “oficial” do campo religioso brasileiro.

Assim, no processo de construção de fronteiras que delineiam as identidades religiosas, nota-se um empenho dos agentes religiosos em buscar uma coerência interna do sistema religioso doutrinal ao qual eles são adeptos, por isso, a ênfase dada aos textos sagrados e a rotinização dos rituais, que permitem que as idéias religiosas possam estar acessíveis aos crentes, que, por sua vez, podem se referir a elas, discutir seus princípios sem, necessariamente, estarem envolvidos em momentos rituais (WHITEHOUSE, 2000, p. 34-37).

Por conta da especificidade do contexto brasileiro de vivência religiosa, em que as referências morais e culturais são adversas ao Islam, a função e a organização deste curso na SBMRJ na elaboração e transmissão da “cultura islâmica” pode ser aproximada ao que Pierre Bourdieu destacou para o sistema de ensino em que:

(...) todo ato de transmissão cultural implica necessariamente a afirmação do valor da cultura transmitida (e paralelamente, a desvalorização implícita ou explícita das outras culturas possíveis). Em outros termos, isso significa que todo ensino deve produzir, em grande parte, a necessidade do próprio produto e, assim, constituir enquanto valor ou como valor dos valores, a própria cultura cuja transmissão lhe cabe. (BOURDIEU, 1987, p. 218)

Os discursos orais dos professores de religião alcançam sua legitimidade baseada no estudo previamente realizado por eles em sua preparação para ministrar as aulas, e são altamente valorizados pelos muçulmanos convertidos que freqüentam o curso como fontes para aquisição de conhecimento. Por exemplo, pude observar que todos os alunos possuíam um caderno de anotações onde registravam os tópicos da aula a ser lecionada e suas explicações. Essa prática de absorver o discurso oral e transpô-lo para a forma escrita é análoga ao que foi observado por Paulo Pinto sobre a função da escrita no ensino universitário, onde “(...) a escrita, na forma que é utilizada

da pelos alunos para a produção dos cadernos, acaba sendo reduzida às suas funções mnemônicas de transcrição e conservação da oralidade" (PINTO, 1999, p. 135).

Outra temática central nos discursos dos membros da SBMRJ é com relação aos assuntos divulgados pelas mídias nacional e internacional sobre o Islã e os muçulmanos, assunto abordado também por Silvia Montenegro em sua tese sobre a comunidade muçulmana do Rio de Janeiro (2000). Para a professora de religião *"há um projeto de demonização do Islã em geral e na mídia, em particular, pois muitos valores são distorcidos e generalizados"* (MONTENEGRO, 2000).

Assim, no cotidiano da mesquita, as notícias divulgadas na mídia sobre o Islã são freqüentemente debatidas e questionadas pelos membros da comunidade, e nos cursos, com os demais alunos. Os atentados de 11 de setembro de 2001, por exemplo, que ainda hoje é um dos assuntos preferidos da mídia, tanto pela ação em si quanto pelos efeitos políticos e militares decorrentes, é um marcador no imaginário sobre o Islã tanto dos alunos não-muçulmanos que freqüentam os cursos promovidos pela SBMRJ quanto dos muçulmanos em geral da comunidade. Os primeiros abordam o assunto, ávidos para ouvirem "a versão dos muçulmanos sobre os fatos", conforme ressaltou um aluno não-muçulmano, um homem na faixa dos 70 anos, engenheiro, descendente de sírios cristãos, durante uma aula sobre o sistema político islâmico. Já os muçulmanos discutem a questão de uma forma mais ampla, argumentando que o Islã é uma religião de paz e que a mídia, por sua vez, generaliza as ações errôneas de alguns muçulmanos como se fossem partes integrantes do Islã, só discutindo o que lhe interessa para "vender mais", conforme ressaltou a professora de religião. Neste discurso, percebe-se que a politização das discussões a respeito de ações de movimentos de contestação islâmica nos países do Oriente Médio para construírem estados propriamente islâmicos cede lugar, na SBMRJ, a individualização moral dos agentes religiosos, com base na responsabilidade de de cada muçulmano em praticar as normas da religião.

No segundo módulo do curso, ministrado pelo *Imam*¹⁰ Omar, são tratados assuntos sobre os sistemas político e econômico no Islã, segundo a visão islâmica que informa os membros da comunidade muçulmana do Rio de Janeiro. Também nesta atividade, o *Imam* legitima sua autoridade religiosa frente aos outros professores e participantes do curso com base no seu conhecimento e manipulação dos significados contidos nos textos

¹⁰ A tradução da palavra "Imam" é "aquele que está a frente", logo, podendo ser entendida como "guru".

sagrados. Nos assuntos ensinados, o *Imam* sempre faz referência aos textos fundadores da religião para basear as informações que está transmitindo.

Em uma de suas aulas falou sobre o comportamento que o muçulmano deve ter em “relação ao Criador e em relação a si próprio”. Após recitar um dito do Profeta sobre os cuidados que um muçulmano deve ter com o corpo, com a razão e com o espírito, dizendo que, de acordo com o Profeta, “o pior recipiente é a barriga”, o *Imam* falou das regras alimentares no Islam, para que os muçulmanos só se alimentem do que é lícito, depois continuou fornecendo exemplos de etiqueta islâmica para se alimentar: “lavar as mãos antes das refeições e dizer ‘em nome de Deus’, deve-se comer com a mão direita, em pedaços pequenos e mastigar bem a comida. Comer primeiro na beira do prato que está ao seu lado e não beber durante a refeição. Não se deve comer deitado ou encostado e nem se distrair da comida. Conversar durante as refeições é permitido, deve-se comer o suficiente, sem encher a barriga. Não deixar restos de comida no prato porque os jinns¹¹ podem se alimentar deles. Após as refeições, sempre escovar os dentes, e quando for jogar os ossos (resto de comida) no lixo, sempre dizer ‘em nome de Deus’”.

Na mesma aula, o *Imam* ressaltou que a aparência é importante no Islã e que os muçulmanos devem se apresentar limpos e arrumados na presença dos outros, mas sem exagero. Nas suas palavras, “Deus gosta de ver o efeito de sua dádiva no seu servo, ele é belo e aprecia a beleza. O Profeta se arrumava e se perfumava para receber suas visitas, seus companheiros e para suas esposas.” Também foi falado dos códigos de vestimenta islâmicos e os rituais que o muçulmano deve cumprir no ato de se vestir: “começar sempre pelo lado direito e dizer ‘em nome de Deus’, se despir sempre pelo lado esquerdo”. Um aluno do curso, já idoso e não-muçulmano, disse que não poderia se converter porque não conseguiria lembrar todas as recomendações. Lúcia, muçulmana convertida, lhe respondeu prontamente que “tudo no Islã tem uma explicação e que as pessoas sempre podem se condicionar a fazer as coisas”.

Nota-se na explicação do *Imam* a preocupação em inculcar nos participantes do curso uma nova concepção a respeito das atividades cotidianas, uma vez que estas deveriam ser desempenhadas de acordo com as normas religiosas. O ato de se vestir e de comer, por exemplo, é re-significado a partir da elaboração de um “modo islâmico” que inclui o próprio corpo como a arena para a realização dos princípios religiosos, através da diferenciação entre os lados direito e esquerdo do corpo, atribuindo ao primeiro uma

¹¹ Jinns: traduzidos como gênios. Na tradição islâmica são seres feitos de fogo que habitam o mundo, invisíveis para nós, mas que podem nos ver.

posição de destaque em relação ao segundo. Esta polaridade entre "direita" e "esquerda" foi discutida por Robert HERTZ (1980, p. 99-128), em que o autor chamou atenção para a presença desta na vida religiosa, em que a "direita" é predominantemente associada a coisas sagradas, íntegras e belas e, a "esquerda", por contraste, está associada às coisas profanas e impuras.

Em uma outra aula, por exemplo, falava-se sobre a responsabilidade dos pais para com seus filhos e da proibição islâmica em colocar nomes nos filhos que lembre alguma divindade. Foi dito que muitas pessoas com nomes deste tipo, quando se converteram, optaram por mudar de nome e passaram a usar nomes islâmicos, como prova da mudança individual e emocional que a conversão causa. Alguns convertidos presentes nesta aula disseram que optaram pela troca de seus nomes e falaram publicamente seus "antigos" nomes (muitos ligados a personagens do Cristianismo) e os novos que escolheram, todos em árabe, e seu significado islâmico. Também foi dito sobre a responsabilidade dos pais e de todos os muçulmanos em evitarem "má companhias", porque estas, no Dia do Juízo Final se tornarão inimigas e que o muçulmano nunca sabe o momento de sua morte e, por isso, deve se comportar de um jeito "islamicamente correto", pois será ressuscitado fazendo a mesma coisa do momento de sua morte.

Os exemplos mencionados indicam que este curso, em seu objetivo de socializar os participantes nos princípios islâmicos, funcionam como arenas pedagógicas onde práticas disciplinares, tais como as aulas sobre a religião e o ensinamento de uma "etiqueta islâmica", são aplicadas visando a criação de uma nova matriz de percepções, um *habitus* (BOURDIEU, [s.d], p. 60-81) religioso, nos seus participantes, principalmente nos muçulmanos convertidos.

Os membros da comunidade que são nascidos muçulmanos raramente freqüentam esse curso, por considerarem-no "fraco". *Aicha*, uma nascida muçulmana de 16 anos que veio para o Brasil ainda bebê com seus pais, palestinos, me disse que chegou a assistir algumas aulas na SBMRJ, mas que foi aprender de fato sobre o Islã na Escola Islâmica de São Bernardo do Campo, onde estudou durante um ano, tendo aulas de língua árabe e memorização do Alcorão. Ela ressaltou que domina o conteúdo que é ensinado nos cursos de religião na SBMRJ e isso é um dos motivos para que ela não freqüente essa atividade. Sua mãe, *Hafissa*, uma palestina muçulmana que morava com a família nos Emirados Árabes, mas que resolveu vir para o Brasil após a primeira Guerra do Golfo (1991), disse que tanto *Aicha* quanto sua outra filha, por terem estudado na escola de São Paulo, pode-

riam dar aulas de religião na SBMRJ, uma vez que o conteúdo ensinado nas aulas não é “profundo”.

Hafissa, comparando a SBMRJ com as comunidades de São Paulo, disse que nestas, como as comunidades são mais numerosas, há mais pessoas para ensinar e promover cursos “mais específicos sobre o Islã”, diferentemente do que ocorre na comunidade do Rio de Janeiro. Hafissa disse que na SBMRJ há muitos convertidos que são como “filhos pequenos que precisam ser cuidados”, e que por isso, as atividades que acontecem na instituição são voltadas prioritariamente para eles, não sendo muito “proveitosas” para os nascidos muçulmanos, que já dominam aquele conteúdo.

Em uma aula de religião, a professora estava falando sobre “a conduta ética e moral do muçulmano no cotidiano” e explicou que os muçulmanos não poderiam zombar das pessoas, seja por estas terem algum defeito físico ou por atribuição de apelidos. Momentos depois, seu marido, um marroquino nascido muçulmano, chegou à mesquita e, em tom de brincadeira, perguntou à Lucia, convertida que estava assistindo à aula, por seu marido, se referindo a ele como “aquele careca e barrigudo”. No mesmo instante, um aluno do curso, não-muçulmano, também em tom de brincadeira, disse à professora que ela deveria dar aulas para o marido sobre comportamento islâmico, por ele ter cometido um “pecado”. A professora, meio desconfortável com a brincadeira, disse que seu marido deveria se retratar com Deus depois.

Percebe-se nos exemplos dados acima que a recepção deste curso entre os membros da comunidade muçulmana do Rio de Janeiro varia de acordo com a formação religiosa que receberam. De maneira geral, os nascidos muçulmanos percebem o curso como uma atividade importante, porém não significativa para eles como uma fonte de conhecimento, uma vez que argumentam que já dominam o conteúdo ensinado nas aulas. Neste sentido, a brincadeira do marroquino nascido muçulmano pode ser entendida como uma maior permissibilidade que os árabes nascidos muçulmanos conferem a si próprios para interagir com as outras pessoas, não encarando certas relações jocosas como algo prejudicial para sua crença religiosa. No entanto, para os muçulmanos convertidos que tive contato durante meu trabalho de campo, o curso de religião era sempre referido como uma fonte para obtenção de conhecimento religioso, pois nele eram tratados assuntos “sobre o Islã e sobre como nós (muçulmanos) devemos agir”, conforme disse Ana, uma muçulmana convertida.

O público não-muçulmano que freqüenta o curso, em sua maioria composto por pessoas com nível superior de escolaridade, considera-o como

uma atividade importante, pois é visto como um meio para se aprender sobre o Islã com os próprios muçulmanos. Neste caso, os que teriam mais autoridade para ensinar uma crença que lhes pertence, e neste sentido, possibilita que os alunos possam desconstruir a “visão errada que se transmite sobre o Islã, principalmente através mídia”, segundo uma doutoranda em História (UFF) que fez o curso na mesma turma que eu. Inclusive, de acordo com os professores de religião da SBMRJ, algumas pessoas se convertem ao Islã após assistirem o curso de religião. De fato, na turma que frequentei em 2005, um estudante de jornalismo que estava freqüentando as aulas na SBMRJ para realizar sua monografia de final de graduação, decidiu se converter ao Islã. Além disso, encontrei a mulher evangélica citada anteriormente em algumas orações coletivas de sexta-feira na mesquita, que segundo ela, “eram muito bonitas”. Estes dados evidenciam o caráter missionário do curso de religião, atividade que serve como *locus* privilegiado para a preparação e a obtenção de novos convertidos.

Neste sentido, se por um lado as aulas oferecidas no curso de religião buscam informar a um público não-muçulmano sobre o Islã e suas práticas, permitindo também seu convívio durante certo período com muçulmanos; por outro lado, ao também se direcionarem aos muçulmanos convertidos, as aulas servem como uma prática disciplinar que criam neles um *habitus* religioso, uma vez que, aos poucos, fornecem um quadro de referências morais que devem ser observados por eles em suas atividades cotidianas, delineando suas identidades religiosas a partir da apropriação de valores islâmicos.

Considerações finais

A significativa presença de comunidades muçulmanas diáspóricas em países ocidentais, além dos fluxos de comunicação transnacionais que as conectam com seus países de origem e dos diferentes efeitos sociais das resultantes, colocaram o Islã, os muçulmanos e suas práticas religiosas no cerne do debate público ocidental acerca do papel conferido à religião na contemporaneidade. Tal debate é alimentado pela mídia e por diversos discursos políticos, que, sobretudo após os atentados de 11 de setembro de 2001, tendem a produzir visões homogeneizantes do Islã e dos muçulmanos, conferindo-lhes freqüentemente um estereótipo de fanáticos religiosos.

No entanto, o Islã, como uma tradição religiosa transnacional, deve ser entendido de acordo com as transações locais de conhecimento religioso

que são articuladas pelos muçulmanos em diferentes contextos culturais. Os membros da comunidade muçulmana do Rio de Janeiro vivenciam o Islã como um sistema de conhecimento que classifica os diferentes domínios que envolvem suas vidas cotidianas em “lícitos” e “ilícitos”, que, uma vez incorporado por eles, criam um *habitus* religioso permanentemente mobilizado na construção das fronteiras religiosas que estruturam as identidades muçulmanas da comunidade do Rio de Janeiro e marcam suas posições no campo religioso brasileiro.

As diferentes formas de conhecimento religioso que são transmitidas e circuladas na SBMRJ são apropriadas singularmente pelos membros da comunidade, sendo incorporadas em diferentes níveis no seu cotidiano. Saberes religiosos práticos, como maneiras de falar e de comer, por exemplo, assumem um importante papel na construção e afirmação das identidades religiosas muçulmanas, sendo práticas revestidas de valores religiosos.

Na SBMRJ, os princípios doutrinais islâmicos são apresentados de forma objetificada, isto é, como princípios livres de quaisquer influências culturais e sociais. Esse fator permite a realização de atividades pedagógicas no ensinamento dos valores islâmicos e na integração dos convertidos na comunidade, tal como o curso de divulgação do Islã discutido neste trabalho.

Nesta linha, os cursos oferecidos pela SBMRJ também podem ser analisados como uma arena de disputas internas na comunidade. Estas disputas estariam estruturadas a partir do conhecimento religioso acumulado de maneira individualizada pelos membros da comunidade, com os árabes (e seus descendentes) nascidos muçulmanos sendo percebidos em vantagem - ao menos em termos simbólicos - com relação aos muçulmanos convertidos, por já vivenciarem a religião desde que nasceram.

Assim, embora a maior parte dos membros da SBMRJ seja composta por brasileiros convertidos ao Islã, na organização interna e na ocupação dos cargos de poder na instituição há um predomínio dos membros árabes (e descendentes) nascidos muçulmanos. Este aspecto é significativo, pois a etnicidade árabe, neste caso, é percebida como um elemento privilegiado na aquisição de conhecimento religioso, pois, ao menos teoricamente, os árabes e seus descendentes nascidos muçulmanos teriam um maior acesso aos textos sagrados e um maior convívio com os valores islâmicos. Esse fator teria permitido o estabelecimento simbólico de fronteiras étnicas entre os membros da comunidade.

Neste sentido, a mobilização da etnicidade árabe na SBMRJ está vinculada a uma esfera de saber religioso herdada culturalmente pelos árabes

e seus descendentes nascidos muçulmanos que faltaria aos muçulmanos convertidos e sem origem árabe. A identidade étnica (árabe) dos membros da SBMRJ é percebida mais como um instrumento valorativo do conhecimento religioso do que como um elemento definidor da identidade muçulmana. Este fator pode ser melhor compreendido ao considerarmos os dados etnográficos anteriormente apresentados, como, por exemplo, a presença majoritária de muçulmanos convertidos nos cursos de divulgação do Islã da SBMRJ e as críticas feitas ao seu conteúdo pelos membros da comunidade nascidos muçulmanos.

As disputas simbólicas na demonstração de conhecimento religioso que ocorrem entre árabes nascidos muçulmanos e brasileiros convertidos refletem esta particularidade, uma vez que os árabes e seus descendentes nascidos muçulmanos, ao menos teoricamente, possuem o domínio da Língua Árabe e, logo, podem ter acesso direto aos textos sagrados da tradição sunita.

Por sua vez, os brasileiros sem ascendência árabe e convertidos ao Islã procuram dar coerência às suas novas crenças religiosas incorporando-as ao seu cotidiano de maneira, algumas vezes, mais incisiva do que os nascidos muçulmanos. A presença assídua de convertidos nos cursos de religião oferecidos pela SBMRJ indica um esforço por parte destes membros da comunidade de buscarem conhecimento religioso mais como um empenho pessoal e intelectual do que como um consenso cultural, tal como no caso dos nascidos muçulmanos.

Deste modo, o caráter pedagógico e missionário presente na comunidade sunita do Rio de Janeiro, expresso pela realização de cursos em que a tradição islâmica é ensinada, apontam para uma tentativa de inserção do Islã como uma expressão religiosa pública na sociedade brasileira; possível de se apresentar, também, como uma alternativa religiosa na disputa por espaço no mercado de conversões local com as tradições cristãs. Além disso, como o Islã na SBMRJ é apresentado pedagogicamente como um sistema religioso que pode ser aprendido e ensinado, o conhecimento religioso que é circulado nos cursos de divulgação do Islã. Uma vez apropriado pelos convertidos, o Islã atua como um medidor de religiosidade que é trazido para o debate sempre que os muçulmanos precisam marcar suas posições tanto no interior da comunidade, quanto na sociedade mais ampla, afirmado publicamente suas identidades religiosas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANDERSON, J. W.; GONZALEZ-QUIJANO, Y. The Emergence of Transnational Muslim Publics. In: SALVATORE, A.; EICKELMAN, D. (org.). *Public Islam and the common good*. Leiden: Brill, 2004.
- ASAD, T. *Genealogies of religion*. Baltimore: John Hopkins University Press, 1993.
- _____. *The idea of an anthropology of Islam*. Washington: Georgetown University, 1986.
- BARTH, F. *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.
- BOURDIEU, P. Esboço de uma teoria da prática. In: ORTIZ, R. *Pierre Bourdieu*. São Paulo: Ática, [s.d.]. p. 46-81. (Coleção Grandes Cientistas Sociais).
- _____. *A Economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1987.
- _____. *Outline of a theory of practice*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- _____. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: BCD União Editoras S.A., 2001.
- CHAGAS, G. F. Hizbollah. In: SILVA, F. C. T. (org.). *Dicionário de guerras e revoluções no século XX*. Rio de Janeiro: Campus, 2004.
- DURKHEIM, E. *As formas elementares de vida religiosa*. Rio de Janeiro: Edições Paulinas, 1989 [1912].
- GEERTZ, C. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.
- GOODY, J. *Domesticação do pensamento selvagem*. Lisboa: Editorial Presença, [1977] 1988.
- _____. *A lógica da escrita e a organização da sociedade*. Lisboa: Edições 70, 1987.
- _____. *The interface between the written and the oral*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
- HADDAD, Y.; LUMMIS, A. *Islamic values in the United States*. Oxford: Oxford University Press, 1987.
- HANNERTZ, U. *Transnational connections: culture, people, places*. London: Routledge, 1997.
- HERTZ, R.. A preeminência da mão direita: um estudo sobre a polaridade religiosa. *Religião e Sociedade*. n. 6, p. 99-128, 1990.
- HOURANI, A. *Uma história dos povos árabes*. São Paulo: Cia da Letras, 1994.

- MONTEMNEGRO, M. S. *Dilemas Identitários do Islam no Brasil - A comunidade muçulmana sunita do Rio de Janeiro*. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: IFCS/UFRJ, 2000.
- PINTO, P. G. H. R. *Práticas acadêmicas e o ensino universitário: uma etnografia das formas de consagração e transmissão do saber na universidade*. Rio de Janeiro: EdUFF, 1999.
- _____. Islamismo. In: SILVA, F. C. T. (org.). *Dicionário de guerras e revoluções no século XX*. Rio de Janeiro: Campus, 2004.
- _____. Ritual, etnicidade e identidade religiosa nas comunidades muçulmanas no Brasil. Revista USP, São Paulo, n. 67, p. 228-250, 2005b.
- WEBER, M. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Livraria Pioneira Editora. 3. ed., 1983.
- WHITEHOUSE, H. *Arguments and icons*. Oxford: Oxford University Press, 2000.