

## RITUAL E PERFORMANCE NA CONSTRUÇÃO IDENTITÁRIA DA UMMAH ISLÂMICA

Delano de Jesus Silva Santos  
Universidade Federal de Juiz de Fora  
Mestrando em Ciência da Religião  
delanozenize@yahoo.com.br

### Resumo

O presente trabalho visa abordar o conceito de *ummah* como representação do Islã universal e normativo e as implicações dessa noção para os muçulmanos sunitas do Rio de Janeiro que se reúnem na Sociedade Beneficente Muçulmana do Rio de Janeiro – SBMRJ. Este trabalho é parte de uma pesquisa etnográfica que está sendo realizada na referida comunidade buscando compreender como o conceito de um Islã universal, a *ummah*, opera nas ações de uma comunidade local como definidor de uma identidade islâmica. Como uma comunidade religiosa mantém sua unidade num mundo plural, híbrido, repleto de possibilidades e em constante mudança? Em campo foi possível compreender a importância dos rituais como fonte importante da construção identitária na comunidade e este artigo procura demonstrar como isso é realizado. A metodologia utilizada foi observação participante das principais reuniões, com especial atenção às performances do *muezin* aquele que chama os muçulmanos para a oração, e do *iman*, que profere o sermão, bem como conversas com membros e líderes da comunidade.

**Palavras-chave:** Islã, *ummah*, ritual, identidade.

### INTRODUÇÃO

Esta pesquisa tem por objetivo demonstrar como as performances rituais da *salat*, a oração, e *khutbah*, o sermão do *iman*, constroem a identidade islâmica fora do seu território de origem e relacioná-la ao conceito de *ummah*, ou seja, a concepção de um Islã universal. O estudo foi realizado na Mesquita da Luz, também denominada Sociedade Beneficente Muçulmana do Rio de Janeiro (SBMRJ), situada na Rua Gonzaga Bastos, bairro da Tijuca, Rio de Janeiro-RJ, onde os muçulmanos sunitas se reúnem às sextas-feiras para o ritual<sup>1</sup> do *salat*, e do *khutbah*.

Não se pretende, neste estudo, expor a teologia islâmica de regulamentações sobre *salat* e *khutbah*, mas, compreender como tais performances rituais dentro do contexto da SBMRJ apontam para a construção identitária islâmica a partir de pesquisa de campo realizada através de observação participante e conversas com membros da comunidade. Portanto, a participação nas reuniões às sextas-feiras, foi de grande importância para observar o modo como os muçulmanos se relacionam e constroem uma identidade muçulmana tendo os ritos como referenciais para tal análise. A partir dos dados coletados fez-se algumas considerações sobre esses ritos articulados ao conceito de *ummah* (o sentimento de família, unidade, nação) que é construído a partir dessas práticas e que influenciam diretamente na formação de uma identidade religiosa.

A questão norteadora deste estudo é: Como os ritos e as performances praticados na religião islâmica contribuem para a construção da identidade na SBMRJ segundo o conceito de *ummah* e quais são os valores intrínsecos nestes rituais? Para melhor compreensão do tema, neste estudo, procurou-se conhecer os ritos praticados nessa comunidade, pois, acredita-se que esses aspectos da religião islâmica são portas de entrada

para se compreender quais as características da *ummah* islâmica na SBMRJ, pois não são apenas ritos, são também performances, sendo exigência de quem as pratica aptidão ou habilidade bem como ensaio; são modos aprendidos com treinamento e técnicas que exigem também uma audiência. Turner (1974) afirma que o homem é um animal performático, contudo, reflexivo, onde ele se revela a si mesmo quem ele é, ou realizando uma performance, ou observando *performers*. Neste estudo, o rito não será separado da performance, pois os dois serão aplicados concomitantemente ao *salat* e *khutbah* na observação de como a identidade da *ummah* é construída.

O referencial teórico deste estudo foi baseado em Schechner (1985), que analisa a relação entre teatro e antropologia tratando os rituais também como performances, ou seja, apresentações que exigem ensaio, repetição e treinamento e o conceito de comportamento restaurado, bem como o trabalho de Bauman (1984) sobre a

performance oral e de Talal Asad (1993), que trata os ritos como fontes de disposições morais e disciplina. Para se compreender a construção identitária dessa comunidade, serão abordados os momentos em que acontecem os rituais, como eles se desenvolvem e como são percebidos pelos participantes. Os membros da SBMRJ se reúnem às sextas-feiras e nestes encontros consolidam sentimentos coletivos dos muçulmanos e, assim, eles constroem um sentido de comunidade e identidade, que no imaginário islâmico é a representação do Islã universal, ou *ummah*, uma comunidade que é representada como sendo transnacional; termo que se refere à unidade dos muçulmanos em uma grande irmandade ou família que está presente nos dias de hoje em diferentes partes do globo (Hassan, 2002).

### **SALAT: PROSTRAÇÃO DIANTE DE DEUS**

Tanto na oração quanto no sermão existem aspectos de construção identitária da *ummah*. Esses momentos rituais, em que símbolos e narrativas são compartilhados coletivamente, criam condições para que haja o pensamento de uma comunidade

imaginada (Anderson, 1991) construída a partir de textos sagrados e de uma língua usada (o Árabe) em sentido religioso.

O conceito de *ummah* é dinâmico e é afetado por desenvolvimentos históricos bem como pelo contexto onde o Islã está inserido. Os ritos, nesse aspecto, revelam valores e relações sociais como importantes indícios para um entendimento das dimensões identitárias dos muçulmanos que se reúnem na SBMRJ. Isso pôde ser observado durante as conversas com membros da comunidade antes e depois dos rituais, quando suas falas revelaram muitos dados importantes para embasamento desta pesquisa e ampliou os horizontes para uma melhor compreensão do conceito de *ummah* na referida comunidade. A oração é um dos pilares do Islã. Ela é tanto uma doutrina quanto uma prática prescrita no Alcorão.

O momento da oração é entendido pelo muçulmano como um tempo em que as diferenças são deixadas de lado, entra-se, então, em um universo de iguais. Na primeira visita à SBMRJ, um muçulmano árabe informou que eu podia escolher qualquer lugar no interior da mesquita

para ficar e acrescentou: “qualquer pessoa pode chegar e escolher um local para ficar e orar porque ninguém é melhor do que o outro, todos são iguais” (K. muçulmano árabe).

A não diferenciação de cor, raça e nacionalidade no Islã, mais especificamente durante as orações, remonta aos tempos do profeta Muhammad, segundo a história islâmica. As histórias sobre o profeta Muhammad e como ele tratava com igualdade seus seguidores é sempre lembrada nos discursos dos líderes e em conversas entre os muçulmanos da SBMRJ. Existe uma consciência de que “aqui todos são iguais” para os muçulmanos, e isso é representado mais claramente durante as orações. Durante as visitas, pôde-se perceber, contudo, que a liderança é representada por um descendente de árabe, e lidera as orações na língua árabe, contudo, o sermão é proferido em português, nas conversas ao final das reuniões, percebeu-se também que há diferentes grupos que ficam reunidos: árabes, brasileiros, africanos. Ao participar de uma aula para observação, o *iman* Munzer<sup>ii</sup> explicou que as orações devem ser feitas em árabe e o português pode ser usado até o muçulmano aprender a

dizer as orações em árabe. Existe uma facilidade muito grande para falantes da língua árabe praticar a religião e uma dificuldade para os brasileiros por razões lingüísticas, já que as orações devem ser feitas em árabe, o que coloca os brasileiros em desvantagem para fazer as orações.

Outro aspecto que é interessante salientar é sobre a entrada na mesquita: o muçulmano faz a ablução em um banheiro que fica no final de um corredor do lado de fora da mesquita; de um lado fica o banheiro dos homens e do outro o das mulheres. No interior do banheiro dos homens tem várias pias para lavar as mãos e torneiras que servem para lavar os pés, bem como chuveiros porque alguns muçulmanos fazem a ablução completa que é tomar banho<sup>iii</sup>. Não somente o corpo do muçulmano tem que estar puro, mas também suas roupas e o local da oração.

Apesar disso, observou-se que alguns chegam atrasados e não fazem a ablução. Este fato pôde ser observado quando um muçulmano que chegou atrasado e na entrada da mesquita fez apenas os gestos ou mímica, de que estava se lavando e depois entrou para orar. Tal atitude mostra que nem sempre o que está na norma é praticado no

cotidiano de uma comunidade religiosa. As pessoas chegam e fazem a sua oração inicial abrindo as mãos (parecem que esperam receber alguma coisa de Deus), se curvam, levantam as mãos na altura do ouvido, se prostram e repetem diversas vezes a frase: “*Allahu Akbar*”, Deus é grande.

Observou-se também que existe um lugar de oração para os homens que fica à frente perto de uma espécie de púlpito chamado de *minbar* de onde o *iman* profere seu sermão e, logo atrás, há várias cadeiras para visitantes e pessoas com dificuldade de se assentarem no chão. Atrás dessas cadeiras ficam as mulheres. Há um quadro de avisos com jornais falando sobre o crescimento do Islã e notícias sobre a própria comunidade, como horários e divulgação de currículos para emprego.

Os corpos dos muçulmanos em oração indicam uma entrega, submissão a Deus. “*Prostrar-se somente a Deus*” como diz Munzer; a mesquita como espaço simbólico sagrado é um lugar onde, coletivamente, os muçulmanos se prostram, nesse aspecto a mesquita não é mais um prédio, mas um local de prostração. A palavra para mesquita no árabe é transliterada como *masjid* que

significa lugar de prostração, segundo Denny (1987), é um lugar ritualmente dedicado a esse propósito, além de ser também o espaço usado para ensino. Terrin (2004) diz que o espaço ritual é cenário de experiências, esfera da atividade e de relações com o ambiente que nos circunda. Esse espaço sagrado ordena a experiência religiosa do muçulmano.

A mesquita da Luz na Tijuca, ainda está em construção, mas já está pronta para receber os muçulmanos para a oração no primeiro andar. Na entrada para o local da oração os sapatos devem ser tirados, esse ato acontece na soleira, no limite onde há uma pausa da vida cotidiana e entra-se no universo ritual e simbólico, a sujeira da rua nos sapatos contém impurezas que não podem ser levadas para o espaço do rito, por isso, os sapatos devem ser retirados naquele limite de entrada num novo mundo (Van Gennep, 1978).

Existe um horário específico para cada oração, mas a que observo é a de sexta-feira ao meio dia, ou *Zhur* que inicia entre 11:50 e 12:10. A direção também deve estar correta; o muçulmano tem que se voltar para Meca. Os muçulmanos do mundo inteiro têm que orar nessa direção. Isso

permite ao crente muçulmano crer num sentimento de unidade com outros muçulmanos de qualquer parte do mundo.

A *salat* é altamente formalizada e minuciosamente regulamentada nos ciclos precisamente observados de fórmulas faladas e posturas corporais. Prescrita no Alcorão e desenvolvida por Muhammad para os primeiros muçulmanos, a *salat* tem unido a *Ummah* através das eras e fronteiras geográficas do Islã em um nível uniforme de *performance* mais do que práticas de qualquer outra religião mundial (Denny, 1987, p. 48, n/ trad.).

#### **ADHAN: O CHAMADO PARA ORAÇÃO**

O chamado para oração, ou *adhan*,<sup>iv</sup> é um dos aspectos mais importantes desse ritual. Há dois chamados para a oração, a pessoa que chama os muçulmanos para a oração é o *muezin*; que para o primeiro chamado pode ser alguém da comunidade que domine o árabe e o *iman* ou sheik faz a segunda chamada no período que antecede o *khutbah*. No interior da mesquita, os homens se posicionam na frente das mulheres para a oração.<sup>v</sup>

Então, o *muezin* faz o primeiro chamado para a oração com as seguintes palavras:

- 1- *Allahu Akbar*: (Deus é maior).  
Quatro vezes.
- 2- *Ach-hadu na la ilaáha illal-láh* (testemunho que não há outra divindade além de Deus).  
Repete duas vezes.
- 3- *Ach-hadu an-na Muhammadan rassulul-lah* (testemunho que Muhammad é o Mensageiro de Deus). Repete duas vezes.
- 4- *Haiyá 'alas-salat* (vinde para a oração). Repete duas vezes.
- 5- *Haiyá alal-falah* (vinde para a salvação). Repete duas vezes.
- 6- *Allahu Akbar* (Deus é maior).  
Repete duas vezes.
- 7- *La iláha illal-láh* (não há outra divindade além de Deus).  
Apenas uma vez.

O *adhan* não é simplesmente um pronunciamento de palavras. Esse chamado soa como melodia e o *muezin* tem que ser treinado para isso. Assim, pode-se dizer que o ritual do chamado para a oração pode ser analisado como uma performance, segundo Turner (1982).<sup>vi</sup> Pode-se ver aqui que existe uma relação entre o ritual praticado pelo

*muezin* com elementos teatrais, pois, tanto o *muezin* como atores fazem a performance para um público. Schechner (1988, p. 120) não polariza ritual e teatro, segundo ele, a diferença está entre eficácia e entretenimento.

O *muezin* chama o fiel muçulmano para uma transformação, pois, no *salat* ocorre o perdão de pecados e este é um de seus propósitos; cria, também, disposições com desdobramentos morais e disciplinares através do comportamento repetitivo e representativo. Assim, o *adhan* é uma performance e, como tal, requer treinamento e ensaio e possui em si uma eficácia simbólica. Nesta visita à comunidade sunita, observou-se que um brasileiro revertido ao Islã foi à frente no local onde se faz as orações, fez a performance do *adhan* e pronunciou as palavras em árabe. Quando terminou, foi elogiado pelos muçulmanos que falam o árabe, porque realizou o chamado da maneira que para eles pareceu correta, pois, recebeu aprovação da audiência. Uma das pessoas que o elogiaram foi um árabe muçulmano, que após cumprimentá-lo disse: “*muito bem*”, referindo-se à sua atuação em ter realizado o *adhan*.

Este fato observado reportou-me de uma viagem que realizei a cidade do Cairo no Egito, quando tive a oportunidade de ouvir o *muezin* fazer o *adhan* em uma mesquita perto do local onde me hospedei no bairro de Heliópolis. O chamado à oração foi realizado com tanta emoção, que podia-se ouvir, juntamente com suas palavras, sons de pranto enquanto ele chamava os muçulmanos para orar.

Para realizar o *adhan*, exige-se certo domínio do idioma árabe, pelo menos no que diz respeito às palavras da oração, e com a entonação correta, para isso, é necessário treinamento e ensaio do corpo e da voz é, portanto, um comportamento aprendido e praticado para a performance. A pessoa que faz o chamado para a oração atua como se não fosse ela mesma, ou seja, se comporta como um outro ser; como se ele mesmo fosse colocado de lado, mas esse outro, pode ser ele mesmo em outro estado de sentir ou ser (Schechner, 1988). Pode-se fazer aqui um paralelo entre o ator e o adorador muçulmano, pois, tanto um como o outro ensaiam, treinam e repetem (Ferreira, 2009, p. 95).

Caso o *adhan* não seja realizado de acordo com normas islâmicas, com o

devido treinamento, o *muezin* pode ser reprovado pela própria comunidade, ou seja, a audiência avalia a performance e a reprova, como se pode observar no relato da pesquisadora Gisele Chagas<sup>vii</sup>:

[...] os nascidos muçulmanos que geralmente pronunciam a chamada da oração na SBMRJ não estavam presentes. Então, Imam Omar perguntou aos membros da comunidade quem, entre eles, teria condições de fazê-lo. [...] Um muçulmano brasileiro revertido ao Islam [...], se levantou e pronunciou a chamada. Os demais membros da comunidade ficaram em silêncio e alguns olhavam atentamente para o rapaz. [...] Um homem árabe, por volta dos 65 anos, de origem síria e nascido muçulmano que estava sentado próximo a mim na mesquita esboçou expressões faciais de desagrado em relação ao que estava ouvindo. Quando o rapaz terminou, Imam Omar lhe disse educadamente e em tom de voz baixo que a chamada que ele fizera estava com problemas de pronúncia (Chagas, 2006, p. 77).

O chamado para a oração é uma ação performática, que é avaliada por parte de uma audiência, por isso exige-se certa habilidade por parte do *performer* para realizar o ritual (Bauman, 1984). A comunicação falada

é um modo de performance para uma amostra de competência diante de uma audiência e, em contrapartida, existe uma avaliação que é feita pela audiência da performance realizada. Para Turner (1987), quando atores tentam mostrar o que eles estão fazendo, eles estão dramatizando conscientemente de forma reflexiva. Depois do *adhan*, o *iman* se posiciona no *minbar*, de onde ele consegue ver as pessoas na mesquita para, então, proferir o *khutbah*, o sermão da sexta-feira (tema a ser abordado posteriormente). Quando o *khutbah* termina, os muçulmanos fazem a oração coletiva; todos em fileiras atrás do *iman*. Os olhos dos muçulmanos ficam voltados para frente. Esta é a oração do meio dia ou *zhur*. Nesse momento, o *iman* desce do púlpito, dirige-se à frente de onde ficam os homens e começa a proferir as orações com repetições de algumas frases.

Quando o *iman* termina a oração, é possível perceber em seu rosto sinais de cansaço físico; por ser um momento importante e crucial da reunião, exige-se, assim, não somente habilidade, mas também esforço corporal.

## A SALAT E AS DISPOSIÇÕES MORAIS



Em uma segunda visita à mesquita, me apresentei ao presidente da comunidade, Senhor Muhammad, que me disse para estar à vontade, mas que não ficasse no local da oração após o sermão, pois, é nesse momento que ocorre a oração coletiva. No momento da oração, aquele local é preenchido por uma atmosfera de reverência, temor e adoração onde somente os muçulmanos permanecem. Com gestos e palavras, os muçulmanos dirigidos em oração pelo *iman* se unem em fileiras de modo que não haja nenhum espaço entre eles e seus pés têm que estar juntos. Para o ritual da oração, há genuflexões<sup>viii</sup> e prostrações em que a testa do adorador toca o chão. O início, término, ritmo e a seqüência dos gestos ficam a cargo do *iman*. São gestos e posições que traduzem algo importante dentro da religião islâmica. Observa-se que através desses gestos os muçulmanos procuram demonstrar submissão a Deus com movimentos que indicam a crença num ser que é “maior”, *Allah Akbar*. Bartholo e Campos (1990, p. 90) dizem que “quando um indivíduo coloca-se diante do Senhor, com a cabeça curvada e os braços cruzados, ele é um completo escravo, desamparado e só.” Para eles,

isso talvez seja a idéia principal por trás da *salat*, a apresentação de um corpo submisso, cheio de temor a Deus.

*Iman* Munzer falando sobre esse sentido de oração disse:

*“Quando você vai diante do criador seus olhos abaixam em humildade diante da superioridade do criador, sua cabeça que é a parte mais alta se curva diante do criador, para lembrar que você precisa dele, você precisa do perdão dele, deixe a arrogância e a vaidade.”*

Quando o muçulmano domina a prática gestual para a oração, adquire a competência corporal para a realização do ritual, ou seja, um comportamento restaurado é usado em todo tipo de performance, como diz Shechnner (1985, p. 35), em cuja teoria analisa esse tipo de comportamento separado do *performer* ao considerar a questão dos ensaios muito importante, pois, é neles que há a transmissão de comportamento entre mestre e discípulo. Tal comportamento restaurado é simbólico e reflexivo e precisa ter ensaio para ser adquirido e, naquele momento a pessoa passa por transformação.

Para Asad (1993, p. 55), o ritual é uma atividade simbólica em oposição ao comportamento cotidiano, ou seja, a oração coletiva na mesquita faz uma pausa na vida cotidiana. Segundo este autor que estudou o conceito cristão medieval de disciplina moral e a formação disciplinar do *self* que era realizada nos monastérios, ocorreu no conceito de ritual uma mudança significativa, pois, este deixou de ser considerado um *script*, uma prescrição, para ser entendido como comportamento. Ainda de acordo com este autor, existia a idéia de se seguir um modelo correto nas organizações religiosas para se desenvolver virtudes cristãs. Havia um padrão de comportamento para que habilidades fossem desenvolvidas, “o *self* tinha que se aproximar mais e mais a um modelo de excelência predefinido” (Asad, 1993, p.63). Por exemplo, “copiar manuscritos servia para corrigir paixões e no cultivo do choro desejando o céu, a pessoa tinha que ter habilidades para chorar” (ibid, p. 64).

Em conversa informal com Ibrahim, um jovem muçulmano da SBMRJ, ele comentou sobre a importância da oração:

*“A oração cinco vezes ao dia é para o muçulmano lembrar-se de Deus o dia todo. A oração serve como um muro de proteção para o muçulmano não pecar, você sabe que precisa orar, a mesma coisa é o jejum de Ramadã, se você consegue ficar um dia inteiro sem comer, então você consegue controlar as paixões.”*

Pela fala de Ibrahim, percebe-se que a oração cria disposições morais e disciplina corporal que vão muito além dos momentos rituais na mesquita e cria um desejo no próprio muçulmano de orar, ou seja, não é algo que é somente prescrito ou ordenado é também uma ação com função prática, como diz Mahmood (2001, p. 832, 833).<sup>ix</sup>

Em outra situação, entrou um homem com seu filho na mesquita. Ambos eram egípcios, conforme comentários dos outros membros da comunidade. O homem entrou, fez a oração individual, que todos fazem quando entram na mesquita e seu filho fez tudo, exatamente, igual a ele. Em seguida, entrou um brasileiro também com seu filho, mas este não o acompanhou na oração inicial e seu pai começou a repreendê-lo, ainda assim, a criança não mostrou interesse em querer fazer as orações e quando fez era de modo “errado”, pois o pai,

constantemente, chamava a sua atenção para os gestos “corretos” que deveriam ser realizados. Os brasileiros revertidos ao Islã “[...] aprendem muito mais tarde do que um ‘nascido muçulmano’, cujo aprendizado começa ainda quando criança, ao observar seus pais rezando” (Ferreira, 2009, p. 96) afetando o treinamento dos filhos de revertidos ao Islã no aprendizado das técnicas da oração. A própria transmissão de conhecimento é performática que inclui a entrada em um contínuo processo de ensino/aprendizagem e se baseia numa transmissão oral (Silva, 2005, p. 62). Segundo Mahmood (2001), a *salat* é aprendida e aperfeiçoada através de devoção e treinamento e ainda que os ensinamentos do Islã exijam uma disposição interior para fazer as orações, isso nem sempre acontece como no caso acima, mas com o ensino, prática e treinamento uma disciplina moral é construída no indivíduo e *embodiment* de práticas disciplinares.

### **UMMAH E SALAT**

A *salat* é um dos pilares do Islã e é parte central da adoração a Deus. Há prescrições minuciosas de como o muçulmano deve fazer as orações e essas diretrizes devem ser seguidas por

todos os fiéis. Há muitos visitantes de outros países que vão à SBMRJ, quando estão no Rio de Janeiro por motivo de trabalho ou férias. Já encontrei ali pessoas da África do Sul, Egito, Marrocos, Índia e Arábia Saudita em trânsito no Brasil e observei que eles oram da mesma maneira, ou seja, fazem as orações iniciais e coletivas do mesmo modo que os brasileiros. Estes símbolos, gestos e palavras compartilhados coletivamente trazem uma identificação, marcam fronteiras identitárias e oferecem um sentido de unidade entre os muçulmanos ao redor do globo. Glassé (1991) diz que todos também devem orar para um único ponto no planeta: a *kaaba*<sup>x</sup> que, literalmente, significa cubo em Árabe. Sendo um centro comum de adoração para os muçulmanos do mundo e também o lugar do *Hajj* ou a peregrinação (que é realizado por todo muçulmano que tem condições para fazê-lo), consolida ainda mais a idéia de um Islã universal que transcende os territórios nacionais. O *iman* Munzer, ao se referir a esse ponto comum de direção para oração, disse em um de seus sermões que existe “um sentimento mais forte de união e quando Deus ordena que você direcione o seu corpo

para um único ponto ele quer trazer ao seu coração um único foco que é Deus, o altíssimo. Isso indica que você está em contato com o criador.”

A oração é tão fundamental na adoração islâmica que surgem questionamentos como: se quem não ora é de fato um muçulmano ou não (MAHMOOD, 2001, p. 830). É necessário que o muçulmano tenha a intenção correta para orar, condições físicas de pureza, fazer a seqüência correta dos gestos e estar vestido corretamente; mas, na prática, nem sempre isso acontece, pois, algumas pessoas que freqüentam a mesquita relataram que não fazem as cinco orações diárias e como foi observado nem todos fazem a ablução do modo prescrito.

### **KHUTBAH: ORIENTAÇÃO NO CAMINHO DE DEUS**

O *iman* Munzer profere o *khutbah* toda sexta-feira, exceto quando não pode ou quando há visita de *sheikhs*<sup>xi</sup>. A característica mais importante daquele que faz os sermões é o conhecimento. Na primeira visita à mesquita, um muçulmano árabe chamado Ahmed se referiu ao *iman* Munzer como alguém que tem muito

conhecimento e disse: “*chegou o iman, você agora vai ver que ele tem muito conhecimento.*” Munzer não veste qualquer aparato que o identifique como um líder religioso. Usa, geralmente, camisa pólo manga curta e calça jeans, ao contrário dos *sheikhs* que visitaram a mesquita. Estes vestiam-se como autoridades religiosas, o que fazia uma clara distinção simbólica, através da vestimenta, entre eles e os outros muçulmanos da comunidade, pois, os *sheikhs* vestem uma túnica azul escura ou branca com bordas douradas e o *taqiyah*, que é um chapéu pequeno usado durante as orações.

Os sermões pregados pelos *sheikhs* são feitos totalmente de memória; enquanto o *iman* Munzer, às vezes, usa uma folha com algumas anotações para seguir os tópicos do sermão, mas ele pouco se atém a ela. Quem pronuncia o sermão faz uma performance, pois, antes de transmiti-lo, teve que recebê-lo, ser treinado para tal tarefa, pois como diz Ferreira (2007, p. 169), “[...] antes de ser o transmissor, ele também foi o ‘receptáculo’ da palavra religiosa.” Nos sermões, os ditos do profeta Muhammad que estão nos *hadiths*<sup>xii</sup> são mencionados e comentados. A parte disciplinar tem

como ênfase o dia do juízo. Nessas preleções há motivações para que o muçulmano pratique o *dawah* que significa trazer novas pessoas para o Islã. Há ainda muitas narrativas e exortações nos sermões que falam sobre a unidade e igualdade entre os muçulmanos, assunto que merece ser mais explorado por se tratar das duas características principais do conceito de *ummah*. Apesar de tanta reverência durante o rito, pôde-se observar que alguns muçulmanos dormem durante o sermão, mas a maioria das pessoas permanece atenta ao que está sendo dito e ainda há aqueles que chegam depois do sermão por motivo de trabalho porque observei que alguns muçulmanos chegam para a oração vestindo uniformes das empresas nas quais trabalham. É interessante também notar que alguns idosos mesmo não tendo condições físicas participam das orações.

### **ORAÇÃO DE ABERTURA DO KHUTBAH**

Depois do *adhan*, o *iman* sobe para o *minbar* que é o púlpito. O *khutbah* tem a duração de 20 a 30 minutos. No início, o *iman* faz uma longa oração com citações de versos do Alcorão junto com outros dizeres da

tradição islâmica. Essa oração tem a duração de aproximadamente 4 minutos, pois, ela é realizada em Árabe e depois traduzida para o Português. Não é lida, é recitada, pois foi memorizada pelo *iman*.<sup>xiii</sup> No momento da recitação o *iman* Munzer olha atentamente para a audiência; de cabeça erguida recita confiante a oração inicial e faz contato de olhos com todos na comunidade numa expressão de seriedade, reverência e autoridade espiritual. Esta oração revela vários aspectos importantes não só do sermão como também da própria religião tais como: a reverência e a crença em um único Deus e em Muhammad como seu mensageiro, fala do juízo final, tema que é mencionado na maioria dos sermões. Esta oração inicial também fala sobre o evitar as inovações da religião, pois, acredita-se que o que é praticado na comunidade é exatamente aquilo que era praticado por Muhammad no surgimento do Islã, ou seja, existe uma crença na preservação completa de todos os ritos e crenças islâmicas.

Outra característica importante nessa oração é o tema da unidade. Para o Islã há um só Deus, um mensageiro, um livro, um só criador de todos os

seres humanos, que são os elementos fundamentais da religião islâmica. Essa oração inicial é realizada como uma fórmula especial e performática, pois mostra a capacidade do *iman* de recitá-la diante de uma audiência (Bauman, 1984, p. 21) e marca o início de um momento ritual, ou seja, ela demarca o começo da orientação espiritual para a comunidade.

### ISLÃ E ORALIDADE

É importante salientar que Suras do Alcorão, ditos de Muhammad e histórias sobre ele e seus companheiros também são recitadas pelo *iman* durante o *khutbah*, assim, pode-se dizer que o Islã é uma religião que dá muita ênfase à oralidade. (Denny, 1989, p. 5). De acordo com Hourani (2006), a recitação corânica acontece desde os tempos de Muhammad, quando, segundo a tradição islâmica, na Noite do Poder<sup>xiv</sup>, um anjo visto por ele pediu-lhe para recitar e, então, a sura 96.1-5 lhe foi revelada: “Lê em nome de teu Senhor, que criou, que criou o ser humano de uma aderência, lê, e teu Senhor é O mais Generoso, que ensinou a escrever com cálam, ensinou ao ser humano o que ele não sabia”.<sup>xv</sup>

A recitação do Alcorão é tão importante no Islã, que em outubro de 2007, a SBMRJ organizou um concurso de recitação do Alcorão dividido em níveis de dificuldade para que todos pudessem participar e os melhores recitadores receberiam uma premiação em dinheiro. O *iman* Munzer em seus sermões recita várias suras do Alcorão e a maioria delas de memória tanto em árabe como em Português bem como faz referência a diversas narrativas sobre Muhammad que também são recitadas. Os *sheikhs* que visitam a mesquita também têm esse costume de recitar suras do Alcorão, assim “a oralidade muçulmana é também uma disciplina da memória [...] um processo de conservar e transmitir”. (ibid, p. 13, n/trad.).

Dentro dessa perspectiva, Richard Bauman (1984) diz que o *performer* tem grande responsabilidade diante da audiência, pois é nesse momento que ele demonstra sua competência baseada no conhecimento e habilidade de comunicar verbalmente em modos socialmente apropriados. Esse tipo de performance une “[...] texto e ação, constituindo e ordenando a experiência tanto quanto servindo para a

reflexão e comunicação desta” (Hartmann, 2005, p. 128).

É interessante notar que a comunidade, sempre, avalia o sermão. Isto pôde ser observado em uma ocasião, quando Munzer terminou de proferir seu sermão, um muçulmano brasileiro me perguntou o seguinte: - “foi muito bom, você gostou?”. Eu concordei e disse: -“gostei, foi mesmo um bom sermão”. Tais comentários, muitas vezes, se resumem em frases curtas como: “foi muito bom”, mas traduzem a aceitação daquilo que ouviram e aprovaram a forma como foi dito.

Além dos versos do Alcorão, as narrativas sobre Muhammad e seus ditos que estão nos *hadiths* são também constantemente citadas nos *khutbahs*. Dentro da tradição islâmica, desde a época de Muhammad, existe uma ligação muito grande entre narrativas sobre sua vida e exposição de cunho teológico.

Na Arábia pré-islâmica, a transmissão de informações era realizada oralmente e no período inicial do Islã esse foi o principal meio de transmissão das histórias sobre a vida de Muhammad e sua mensagem que serviram como fontes para a propagação

da fé dessa religião (Riddell; Street, 1997, p. 59). As narrativas sobre a vida de Muhammad geralmente são curtas, mas transmitem a importância do conteúdo pregado nos sermões, como se pode observar neste breve diálogo entre Muhammad e um de seus seguidores:

*Um seguidor disse ao profeta: eu te amo mais do que tudo, só não mais do que a mim mesmo. Muhammad disse: então você não é um verdadeiro muçulmano. Pois, o verdadeiro muçulmano tem que me amar mais do que a si mesmo. O homem respondeu: profeta eu te amo mais do que a mim mesmo respondeu o homem. Então agora você é um verdadeiro muçulmano, disse o profeta.*

A pequena história acima foi pronunciada pelo *iman* no mês do nascimento de Muhammad<sup>xvi</sup> para exortar os presentes na reunião a amar o profeta e ele fez uma pergunta: “como amar o profeta?” e respondeu dizendo: “Seguindo seu exemplo de amor e justiça.” A figura de Muhammad é central em praticamente todas as histórias narradas por aqueles que pregam o sermão. O profeta do Islã é considerado como o homem perfeito que serve de modelo para todos os muçulmanos, assim, seu modo de fazer as orações, tratar as pessoas, seus ditos

devem ser seguidos e imitados pelos muçulmanos. Daí a importância dessas narrativas sobre a vida do profeta para estabelecer um modelo ideal de vida para os muçulmanos.

Os ditos e as narrativas também servem para oferecer aos muçulmanos um sentido de unidade e comunidade. Munzer citou um dito de Muhammad para falar sobre a cooperação que deve existir entre os muçulmanos: “*Não tem piedade aquele que não ama para o outro o que ama para si mesmo.*” Esse recurso narrativo foi utilizado com o propósito de ensinar à comunidade os princípios de unidade no Islã. Dessa maneira, é comum perceber um apelo às histórias e contos sobre o início do Islã nos sermões para a construção e desenvolvimento de uma identidade islâmica numa tentativa de manter viva a consciência de uma “grande família”, por isso, este é um aspecto central nos sermões para corrigir conceitos e exortar os muçulmanos.

É importante enfatizar que as histórias, além do conteúdo, são mediadas por uma pessoa especialmente treinada para tal tarefa, assim, o modo como são narradas, ou seja, primeiro em árabe depois em português, a memorização da mesma e a tonalidade

com ênfases e pausas têm o propósito de uma aplicação prática na vida moral dos muçulmanos. Não apenas o conteúdo deve ser levado em consideração, mas principalmente a forma como a narrativa é feita e por quem, pois, as narrativas têm valor quando ditas por alguém investido de autoridade e reconhecido como tal pela comunidade.

Tais aspectos devem ser levados em consideração pelo pesquisador, pois, esse conjunto de fatores formam uma performance como experiência multissensorial, como diz Hartmann (2005, p. 132) e fazem da recitação no sermão uma característica própria da religião criando, assim, sentido para a comunidade. Desse modo, pelo conteúdo e o modo como esse conteúdo é apresentado, uma identidade muçulmana é construída. A maneira como o *iman* profere seu sermão tem que ser da maneira que é aceitável para a transmissão de conhecimento com implicações morais.

### **DAWAH: CONVOCAÇÃO PARA A DIVULGAÇÃO DO ISLÃ NOS SERMÕES.**

Um dos objetivos dos sermões é convocar os muçulmanos a praticarem o *dawah*, isto é, chamar não-muçulmanos



para o Islã. Percebe-se que isso é uma questão crucial para os muçulmanos e essa concepção de uma obrigação islâmica em divulgar o Islã é também parte integrante do próprio conceito de *ummah*, Denny (1975, p. 55) salienta que essa comunidade ou nação, é convocada a anunciar o Islã a todas as pessoas.

*Divulguem a mensagem a todos. Você não pode se isolar. Divulgar a mensagem não é responsabilidade de uma classe, a mensagem tem que ser levada para todos, mas primeiramente para sua família. Todos têm que receber essa mensagem crente ou não-crente e para levar essa mensagem é preciso vivenciá-la em sua plenitude. (Munzer, iman da Mesquita da Luz-SBMRJ)*

Vivenciar plenamente a mensagem do Islã para que outros queiram segui-lo é tão importante, que no sermão do *sheikh* Mohamad Al Bukai de São Paulo, que visitou a mesquita, foi mencionado aspectos do *dawah* através de uma narrativa em que esse aspecto dos muçulmanos se apresentarem como modelo para não-muçulmanos foi enfatizado. Ele contou a história de Muhammad e sua esposa e como o exemplo do profeta serviu para a conversão da mesma estimulando,

dessa maneira, os muçulmanos presentes a seguir o exemplo de Muhammad, como se pode observar no relato a seguir:

*Muhammad tinha uma esposa chamada Maria, ela era cristã copta. Ela viveu com ele nos primeiros 14 meses como cristã. Teve um filho chamado Ibrahim e os dois ficaram muito felizes com a criança. Só que depois a criança adoeceu e veio a falecer e nos últimos suspiros dessa criança ele chora e diz para sua esposa: “a gente chora, o coração entristece, porém só fazemos aquilo que agrada a Deus, não fazemos nada que desagrade a Deus e nós temos saudades de você Ibrahim”. Ele conforta sua esposa e diz: “não fique triste, Deus vai colocar duas damas para amamentar a criança no paraíso.” Por causa do bom comportamento do profeta ela se tornou muçulmana. Ela viu que havia coerência entre a prática e a fala do profeta.*

De acordo com Denny (1975), o conceito de *ummah* alcança seu estágio de maior desenvolvimento no período de Medina, quando essa comunidade é chamada de *ummah wasat* que significa, a melhor nação, uma testemunha ou modelo a ser seguido pelos povos e onde está intrínseca a noção de *dawah*.

O dever que os muçulmanos têm de praticar o *dawah* é reforçado nos discursos dos líderes religiosos que pregam o sermão da sexta-feira, assim, os sermões são usados também para estimular os muçulmanos a divulgarem o Islã sendo que esse aspecto da religião é parte da própria identidade muçulmana. O *sheikh* Mohamad Al Bukai ao concluir o sermão disse:

*Essa é a segunda vez que venho aqui. A primeira foi há dois anos e o número de pessoas permanece o mesmo, por quê? O que você está fazendo? Está falando do Islã para outros?*

O *dawah* diz respeito tanto ao modelo que os muçulmanos devem ser para a sociedade, (como modelos, eles vão atrair mais pessoas para o Islã) quanto ao ato de falar da religião para os não-muçulmanos. A *ummah*, nesse sentido, deve ser uma comunidade exemplar, uma testemunha para a humanidade, ou seja, demonstrar sua vocação como o povo de Deus e os sermões devem ser articulados para que esse tipo de pensamento seja construído na mentalidade dos muçulmanos da SBMRJ.

### **O SERMÃO E AS AULAS DE RELIGIÃO COMO FONTES DE IDENTIDADE E COMUNIDADE.**

O sermão da sexta-feira serve ainda para veicular o sentido de comunidade e identidade dos muçulmanos da SBMRJ e transmitir a idéia de que todos devem seguir o Islã, por isso sempre o *iman* cita a seguinte frase: “*O Islã é para todos os homens, para a humanidade, não importa quem seja*”. E como é para todos, há uma ênfase na igualdade de direitos e deveres e os que pregam os sermões, em seus discursos, deixam claro que a justiça deve prevalecer, pois declaram que no Islã ninguém é melhor do que o outro.

Em um de seus discursos, o *iman* citou um dito do profeta sobre essa igualdade que diz: “*Se minha filha roubar alguma coisa, eu mesmo cortaria sua mão, não existe privilegiados*”, e acrescentou que o islã prega a “igualdade dos homens”, por isso “não há diferença entre muçulmanos.” Tais frases constantemente são citadas nos sermões, que tratam da igualdade da raça humana. O *iman*, em um de seus sermões, fez uma reflexão sobre a diversidade humana e salientou que as

diferenças devem servir para unir e não separar os indivíduos, pois diante de Deus todos são iguais:

*Essa diversidade não pode servir para que haja diferença, brigas – deve ser motivo de união, cooperação, de trabalho. Trabalhar juntos para o bem comum. Não existe diferença entre branco, preto, rico, pobre, árabe e não-árabe, homem e mulher, velhos e jovens. Todos são iguais.*

Este princípio é, constantemente, reafirmado pelos membros da SBMRJ em suas conversas. Eles reconhecem que doutrinariamente ou teologicamente o princípio da igualdade dos homens e da unidade do Islã é estabelecido na comunidade como uma regra que deve nortear as ações da mesma.

Desse modo, o sermão da sexta-feira é um meio discursivo de assegurar aos muçulmanos a união entre eles e para contribuir com a construção de uma identidade islâmica baseada no conceito de *ummah*.

Essa concepção de igualdade e unidade é afirmada através de atitudes de ajuda aos outros e a mesquita funciona como um lugar que proporciona tal atitude, como acontece com Abu Bakr, um brasileiro revertido

ao Islã, que recebe ajuda de alguns muçulmanos. Ele está desempregado e, por essa razão, recebe ofertas. Nessa visão de igualdade e de fazer o bem, em certa ocasião, o *iman* pediu aos muçulmanos que ajudassem financeiramente uma muçulmana, pois, ela estava passando dificuldades financeiras e em outra, Ahmed, um árabe, perguntou se alguém da comunidade estaria disposto a doar um rim para ele, pois precisava de um transplante e já estava na fila de espera para um transplante há muito tempo. Além disso, cestas básicas de alimentos são distribuídas em bairros carentes do Rio de Janeiro. Essa apresentação de um Islã unido em pensamento e práticas não é algo naturalmente constituído na SBMRJ, como se nota pela fala de Yusef, um jovem marroquino que fez a seguinte crítica durante uma conversa:

*Comer carne no Brasil é um problema, não é a carne, mas é como o animal é morto, aqui eles não fazem do jeito islâmico. Encontrei muçulmanos que me disseram que comem carne aqui e só fazem uma oração antes de comer e pronto, para mim isso não funciona.*

Apesar dessa busca pela unidade, pode-se encontrar diferentes

discursos nas falas de alguns seguidores como foi percebido ao se referirem ao sufismo<sup>xvii</sup>. De um lado, o *iman* Munzer afirma que o sufismo nada tem a haver com o Islã, pois, nele existe um falso conceito sobre a unidade de Deus e mencionou ainda que os participantes do sufismo tem que ter uma incondicional submissão aos *sheikhs* por estes serem considerados porta-vozes diretos de Deus. Por outro lado, um dos membros da SBMRJ, chamado Muhammed, diz que o sufismo faz parte do Islã, “*mas muitos aqui não aceitam isso*” e outro muçulmano, Ibrahim concorda com ele e acrescenta: “*o sufismo faz parte do Islã, eles são nossos irmãos, mas excedem na religião e tem alguns desvios*”.

Outra questão que deve ser abordada para esclarecer a questão da identidade dentro do Islã diz respeito ao papel da mulher dentro da comunidade. Em uma aula para não-muçulmanos, Sami, em seu discurso, fez comentários sobre o papel da mulher na sociedade ao longo da História e disse que na Grécia Antiga as mulheres eram consideradas como objetos e que o cristianismo e o judaísmo imputaram-lhe como a primeira a cometer pecado, quando na verdade, ambos pecaram de acordo com

o Islã. Em seguida, ele afirmou que o Islã veio para libertar as mulheres, pois as considera iguais aos homens e sua doutrina reconhece a dignidade da mulher e ensina o respeito a ela. Segundo Sami, esse respeito não acontece no Ocidente, onde muitas mulheres sustentam seus lares, obrigação essa, que segundo o Islã e de acordo com a *Shariah*, a lei islâmica, é de responsabilidade do homem. Ele afirma também que o respeito à mulher estende-se também na questão do uso do véu, que deve ser usado para protegê-la do assédio sexual.

Depois da aula do Sami para muçulmanos houve um intervalo e *iman* Munzer chega para dar aula sobre purificação, dessa vez para um público formado por muçulmanos. Homens e mulheres participam, perguntas são feitas a qualquer momento sendo, portanto, um verdadeiro diálogo entre o líder e a comunidade. Muito diferente do sermão, em que existe um elemento de solenidade, aqui, pelo contrário, Munzer se mostra bem amigável e até faz algumas brincadeiras. Ele falou sobre a purificação mínima que deve ser feita em locais de oração e no próprio corpo da pessoa; como se deve, por exemplo, usar o banheiro, pois, nesse

local não se pode conversar ou ler por ser lugar onde habitam muitos gênios e muitos deles não são muçulmanos.

Contudo, o ponto importante da reunião para mim foi quando ele falou sobre o lavar as mãos para purificação, pois, as mulheres não podem estar com unhas pintadas disse ele porque as unhas precisam ser lavadas. Nesse momento uma mulher muçulmana disse “*nem se for base ou esmalte branco*”. A resposta foi não, “*pois isso chama atenção dos homens*” disse Munzer, outra questionou dizendo “*mas hena na mão pode usar e isso chama a atenção também*”, e outra perguntou “*e lápis em volta dos olhos?*” Ele disse “*só na parte de cima quanto ao esmalte posso falar com sheikh sobre isso, pois realmente hena chama atenção também*”. Pensei que Munzer iria conversar com o *sheikh* outro dia, mas ele na mesma hora pegou o telefone e ligou para um *sheikh* que parecia estar disponível para responder a quaisquer dúvidas. Ele então ficou ao telefone e depois deu as respostas “*o sheikh disse que vocês podem usar esmalte branco e base, e que também podem usar lápis em volta dos olhos*.” Algumas decisões que as autoridades religiosas tomam não são impostas de maneira arbitrária existe espaço para

negociações e disputas, existindo, portanto, uma interação com as leis e normas religiosas que supostamente deveriam ter autoridade inegociável sobre a vida dessas pessoas, mas um *sheikh* tem uma autoridade especial em assuntos da religião, mesmo não pertencendo à comunidade a voz daquele *sheikh* foi respeitada e a idéia de um *sheikh* estar disponível a responder questões práticas e doutrinárias demonstra a importância dessa figura religiosa no Islã para fechar as portas para qualquer dúvida que os fiéis possam ter sobre questões de fé contribuindo para solidificar uma identidade.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este estudo procurou mostrar como se processa o ritual do Islã e como é construída a identidade dos membros da SBMRJ. Os dados foram coletados através de observações e conversas informais com alguns seguidores e, através deles, percebeu-se que há uma idéia de identidade e uma unidade na SBMRJ, mas que em alguns casos, as concepções ali formuladas não são tão sólidas e nem facilmente aceitas

dentro da comunidade como são apresentadas nos sermões do *iman*. Exemplo disso pode ser observado no que diz respeito ao sentimento de unidade, que faz parte da ideologia do Islã, como acontece quando os muçulmanos convocam seus seguidores a se unirem contra aqueles que são considerados seus inimigos.

No mural da mesquita, por exemplo, havia um artigo, escrito pelo *sheikh* Yusuf Qaradawy do Egito, com o seguinte título: “Boicote aos Produtos Americanos e Israelenses” e começa com uma convocação a todos os muçulmanos de todo o mundo a praticar o *jihād* contra os EUA e Israel, considerados inimigos do Islã. Os apelos são feitos com base na crença islâmica de que os muçulmanos formam uma grande irmandade segundo o Alcorão. No artigo contém as seguintes expressões “A vasta *ummah* de 1,3 bilhões de pessoas pode ferir os EUA e suas empresas através do boicote”. Tais frases sugerem a consciência de uma identidade religiosa coletiva unida pela fé, não por laços de parentesco, nacionalidade ou raça que acomoda a diversidade cultural dos crentes muçulmanos o que leva esta “comunidade universal imaginada”, a

um forte sentimento de unidade (HASSAN, 2002, p. 89). Observa-se que neste artigo o chamado ou a convocação é para os muçulmanos de todos os lugares, por isso usa-se o termo *ummah* para indicar que se refere a toda a comunidade de crentes muçulmanos. Essa consciência de uma irmandade ou família faz parte do pensamento islâmico na SBMRJ e o *iman* Munzer, com relação a esse conceito islâmico de nação ou comunidade, disse em um email enviado a mim respondendo a uma pergunta minha sobre o conceito de *ummah*:

*Ummah ou nação é a representação da grande família que é o Islam, ela ultrapassa todos os limites e fronteiras, abarcando em si as pessoas de diferentes raças, classes sociais, idiomas, é um único corpo cujos indivíduos são as suas células formadoras, é um todo que encara a diversidade não como um motivo de separação, mas sim de união e cooperação, e ela se mantém baseada no amor que decorre da crença em Deus e submissão a Sua vontade*

Esta convocação para o boicote também foi feita num dos sermões do Munzer, porém, ao conversar sobre o

artigo com um dos membros, ele disse: *“Isso não é bem assim, alguns muçulmanos não compram mesmo, outros compram, nós não estamos vivendo em um país muçulmano.”* Mas Ibrahim, ao se referir ao boicote, diz: *“se nós comprarmos produtos das empresas americanas que financiam a guerra, nós estamos comprando balas para matar nossos irmãos”* e de Sami, o líder do departamento educacional: *“ferir um muçulmano é ferir todos os muçulmanos, a dor de um muçulmano é a dor de todos”*.

Pode-se dizer que, com relação ao Islã, a partir dos rituais praticados nessa comunidade, existe a noção de um Islã universal na SBMRJ. Os momentos rituais do Islã na SBMRJ demonstram que o Islã é uma religião, cuja prática é universal e faz com que muçulmanos de diferentes lugares do mundo se sintam unidos em torno delas. São performances rituais que exigem público e possuem elementos que podem ser comparados com o teatro. A oração, segundo Hassan (2002), evidencia a expressão de uma identidade religiosa e o sermão, com todas as suas características parênéticas, servem para reafirmar a unidade dos muçulmanos como uma só nação.

Contudo, segundo Zygmunt Bauman (2003, p. 19), essa comunidade “imaginada” precisa, nos dias atuais, viver em trincheira, ou seja, proteger suas fronteiras identitárias, através desses discursos, para garantir a coesão do pensamento de uma comunidade unida pela mesma fé. Em um país não-muçulmano como o Brasil, a prática do Islã exige um trabalho árduo para manter essa identidade (principalmente por parte dos brasileiros revertidos ao Islã), que precisa ser, constantemente, enfatizada através dos rituais e dos sermões, dois instrumentos, que buscam garantir esse propósito.

A preservação dessa concepção de unidade entre os muçulmanos não é algo dado ou atribuído, mas precisa ser constantemente reforçado por discursos, pois, a modernidade trouxe consigo a morte do sujeito entendido como tendo uma essência (Hall, 2005). Apesar dessa busca pela unidade, percebeu-se que existem diferentes discursos sobre um mesmo assunto na SBMRJ e, nesse sentido, não se pode afirmar que a *ummah* é uma comunidade com um só pensamento, mas que existem vozes de autoridade que cruzam países e articulam os seguidores do Islã em determinado propósito como no caso do

boicote citado acima. Assim, muitos seguem fielmente as determinações dessas autoridades, mas outros não, como foi visto no decorrer deste estudo. Foi interessante observar que algumas decisões que as *autoridades* religiosas tomam não são impostas de modo arbitrário e existe espaço para negociações, desde que não fira os principais preceitos da religião. Pode haver diferenças de opiniões entre líder e comunidade em alguns assuntos como no caso do sufismo e o uso do esmalte, mas nota-se que a palavra de um *sheikh* tem muita autoridade, pois, afinal ele é o detentor do saber, ou seja, “o sheikh é o livro”, como diz Ferreira (2007).

Outro aspecto que merece ser considerado é o fato de haver no Islã, um *sheikh* que esteve disponível para responder dúvidas, o que demonstra a importância dessa autoridade religiosa dentro da religião, pois mesmo não pertencendo à comunidade, sua voz foi e é respeitada. Ele fica à disposição para responder qualquer dúvida dos fiéis e, dessa maneira, contribui para solidificar uma identidade do Islã. Através da performance ritual, os muçulmanos mantêm vivo um mesmo sentimento de unidade que é manifesto, por exemplo, na *salat* que une muçulmanos de

diferentes partes do mundo em torno de um mesmo ritual coletivo que os identifica como muçulmanos, mas isso também não é uma norma seguida estritamente da mesma maneira, ou da forma prescrita. A *ummah* como comunidade imaginada, para manter os princípios, os valores e o entendimento comum, precisará sempre de reforço discursivo e isso é feito com os *khutbahs* do *iman* e dos *sheikhs* que visitam a SBMRJ.

### Abstract

The present work aims to approach the concept of *ummah* as a representation of a universal and normative Islam and the implications of this concept to Sunni Muslims at the Rio de Janeiro Sunni Community that meet at Sociedade Beneficente Muçulmana do Rio de Janeiro – SBMRJ. This work is part of an ethnographic research that is being carried out in the referred community in order to understand how this concept of a universal Islam, *ummah*, operates, in practical ways, in a local community defining an Islamic identity. How does a religious community maintain its unity in a plural and hybrid world full of possibilities that is constantly changing? While doing fieldwork, it was possible to understand how rituals are important in building a religious identity and this paper tries to demonstrate how it is accomplished. The methodology used was participant observation of the main meetings with special attention to the performances of



the *muezzin* the one who calls Muslims for prayer, and the *iman* who delivers the sermon, and also being involved in conversations with members and leaders of the community.

**Key words:** Islam, *ummah*, ritual, identity.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDERSON, B. *Imagined Communities*. London, New York: Verso, 1991.

ASAD, T. *Genealogies of Religion: discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*. London: John Hopkins University Press, 1993.

BARTHOLO JR., R. S. e CAMPOS, A. E. *Islã - O Credo é a Conduta*. Rio de Janeiro: Imago Ed.:ISER, 1990.

BAUMAN, R. *Verbal Art as Performance*. Ilions, (EUA) Waveland Press, Inc., 1984.

BAUMAN, Z. *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

CHAGAS, G. *Conhecimento, Identidade e Poder na Comunidade Muçulmana Sunita do Rio de Janeiro*. Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal Fluminense, Niterói: UFF, 2006.

DENNY, F. M. "Qur'an Recitation: A tradition of Oral Performance and Transmission." *Oral Tradition*, 4/1-2, 1989.

\_\_\_\_\_. *Islam and the Muslim Community*. Ilions: Waveland Press, 1987.

\_\_\_\_\_. "The Meaning of Ummah in the Qur'an." *History of Religions*, Vol. 15, nº 1, 1975.

FERREIRA, F. C. B. *Entre Arabescos Luas e Tâmaras: Performances Islâmicas em São Paulo*. Tese de doutorado, PPGA/USP, 2007.

\_\_\_\_\_. "A teatralização do Sagrado Islâmico: A Palavra, a Voz e o Gesto". Rio de Janeiro: *Religião e Sociedade*, 29 (1) 95-125, 2009.

GENNEP, A. v. *Ritos de Passagem*. Petrópolis: Editora Vozes, 1978.

GLASSÉ, C. *The New Encyclopedia of Islam*. Walnut Creek, Lanham, New York: Altamira Press, 2nd Edition, 1991.

HALL, S. *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*. Rio de Janeiro: DP&a Editora, 2005.

HARTMANN, L. "Performance e experiência nas narrativas orais da fronteira entre Argentina, Brasil e Uruguai". In: LUCAS, M. E. (org.) – *Horizontes Antropológicos*. Porto Alegre: UFRGS-IFCH. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, 2005.

HASSAN, R. *Faithlines: Muslim Conceptions of Islam and Society*. Oxford: Oxford University Press, 2002.

HOURLANI, A. *Uma História dos Povos Árabes*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

MAHMOOD, S. “Rehearsed spontaneity and the conventionality of ritual: disciplines of salat.” *American Ethnologist*, vol. 28, nº 4, nov. 2001.

NASR, H. *Tradução do Sentido do Nobre Alcorão*.

RIDDELL, P. G.; STREET, T. *Islam: Essays on Scripture, Thought and Society. A Festschrift in Honour of Anthony H. Johns*. Leiden: Brill, 1997.

SCHECHNER, R. *Between Theater and Anthropology*. Philadelphia: The University of Pennsylvania Press, 1985.

\_\_\_\_\_. *Performance Theory*. New York and London: Routledge, 1988.

SILVA, R. A. “Entre artes e ciências: a noção de performance e drama no campo das Ciências Sociais. In: *Horizontes Antropológicos*. Porto Alegre: UFRGS-IFCH. Ano 11, nº 24, 35-65, 2005.

TERRIN, A. N. *O Rito: antropologia e fenomenologia da ritualidade*. São Paulo: Paulus, 2004.

TURNER, V. *The Anthropology of Performance*. New York: PAJ Publications, 1987.

\_\_\_\_\_. “Introduction”. In V. Turner. *From Ritual to Theatre: the human seriousness of play*. New York: PAJ Publications, 1982.

\_\_\_\_\_. “Liminaridade e Comunitas”. In: TURNER, Victor. *O Processo Ritual: estrutura e anti-estrutura*. Petrópolis: Vozes, 1974.

<sup>i</sup> TERRIN, Aldo Natale, 2004, p. 19, 20. Usar-se-á as palavras rito e ritual baseado no conceito de Terrin. Para ele, rito é uma ação realizada no tempo e espaço, “[...] ações praticadas no seio de uma religião ou de uma cultura reconhecida como tais [...]. Essas ações são diferentes das ações realizadas no cotidiano, portanto, neste estudo, rito “[...] é aquilo que se realiza e se vive em determinada cultura.” Assim, a análise de *Salat* e o *Khutbah* será feita a partir do sentido acima descrito.

<sup>ii</sup> Munzer é o *iman* da mesquita que dirige as orações e profere os sermões nas sextas-feiras. Ele é natural do Rio de Janeiro de família árabe, participou de vários seminários e cursos sobre o Islã e estudou jurisprudência islâmica na Arábia Saudita pelo período de um ano. Munzer também já atuou como professor de introdução ao Islã e língua Árabe na SBMRJ.

<sup>iii</sup> O mínimo necessário para se fazer a ablução é lavar as mãos até o cotovelo, os pés até o tornozelo, o nariz, a boca e as orelhas.

<sup>iv</sup> Às vezes essa palavra é transliterada como *azan*.

<sup>v</sup> Isso poderia ser interpretado como superioridade dos homens, mas para os muçulmanos isso tem valor prático, pois, de acordo com Sami (líder do departamento educacional da SBMRJ) “se as mulheres se prostrassem com o rosto em terra diante dos homens a gente não ficaria à vontade”.

<sup>vi</sup> TURNER, Victor, 1982, p. 75. Ritual é “[...] a performance de uma seqüência complexa de atos simbólicos” (tradução minha). O próprio conceito de ritual para Turner inclui o elemento da performance.

<sup>vii</sup> CHAGAS, Gisele. Realizou sua pesquisa para o Mestrado em Antropologia pela UFF – Universidade Federal Fluminense na comunidade sunita do Rio de Janeiro, que funcionava em um andar de um prédio na Rua Gomes Freire – centro do Rio de Janeiro sua dissertação foi defendida no ano de 2006, no período de sua pesquisa Omar era o *iman* da SBMRJ.

<sup>viii</sup> Inclinações do corpo para frente com as mãos apoiadas nos joelhos.

NOTAS

---

<sup>ix</sup> Saba Mahmood fez trabalho etnográfico com mulheres do movimento de avivamento islâmico em mesquitas no Cairo, Egito.

<sup>x</sup> GLASSÉ, Cyril, 1991, p. 245. Citando Glassé: “o cubo é uma estrutura de pedra coberta com um tecido preto. Ela fica no centro da Grande Mesquita de Meca, cidade sagrada dos muçulmanos. Esse lugar representa um santuário consagrado para adoração a Deus desde os tempos imemoriais. É um centro espiritual. Um apoio para a concentração de consciência sobre a presença divina”.

<sup>xi</sup> A diferença essencial entre um *iman* e um *sheikh* é que o primeiro pode ser escolhido pela comunidade para dirigir as orações e pronunciar o sermão sendo também considerado líder espiritual da comunidade e não precisa ter treinamento formal nas escolas islâmicas. Já um *sheikh* além das funções acima prescritas para o *iman*, ele tem mais autoridade em assuntos religiosos e precisa ser formado em uma universidade islâmica. O preparo de um *sheikh* pode chegar a 11 anos de estudos cf. FERREIRA, Francirosy Campos Barbosa, 2007, p. 171.

<sup>xii</sup> Coleção de ditos e ações de Muhammad.

<sup>xiii</sup> Observou-se que essa oração inicial tem variações, pois, na visita de Sheiks à mesquita, ela foi pronunciada de modo diferente.

<sup>xiv</sup> GLASSÉ, Cyril, 1991, p. 276, *The New Encyclopedia of Islam* define a Noite do Poder da seguinte maneira: “A noite no ano 610 AD na qual o Alcorão desceu, na sua inteireza, na alma do Profeta. [...] Naquela noite o anjo Gabriel falou pela primeira vez ao profeta, o Alcorão foi revelado e a missão divina começou.”(tradução minha)

<sup>xv</sup> Tradução do Sentido do Nobre Alcorão realizada por Helmi Nasr que é aceita pela SBMRJ como a mais fiel tradução do Alcorão em português.

<sup>xvi</sup> Em nosso calendário foi o mês de março de 2009, mas em Árabe o mês do nascimento de Muhammad é transliterado como *Rabi Al-Awwal* que significa primeiro mês da primavera.

<sup>xvii</sup> Dimensão mística e esotérica do Islã.