EDUCAR NA RELIGIÃO: DESAFIOS PARA A TRANSMISSÃO DE VALORES ENTRE MUÇULMANOS EM SÃO PAULO

Oswaldo Mario Serra Truzzi*

Resumo: O presente artigo procura examinar as estratégias de que se valem os muçulmanos para enfrentar um problema comum a qualquer minoria religiosa atuante no Brasil. Como passar e transmitir, às novas gerações, valores e referenciais de conduta condizentes com a fé religiosa, em um país de maioria católica e maciçamente cristã? Em última análise, essa questão se vincula à própria reprodução da comunidade. O material empírico que sustenta a análise aqui empreendida é composto por dez entrevistas em profundidade, com muçulmanos pertencentes a gêneros, faixas etárias, condições sócio-econômicas e tempo de Brasil variáveis.

Palavras-chave: Educação islâmica. Entrevistas. Valores religiosos.

Abstract: This article examines the strategies that the Moslem people use to face a problem that exists in any religious minority in Brazil: how to pass on to the new generations behavior reference values in agreement with their religious faith in a country mostly Catholic and almost totally Christian? In other words, this subject is closely related to the own Muslim community reproduction. The empirical material that supports this analysis is made of ten detailed interviews with Moslem people of different genders, ages, social and economical conditions and times of living in Brazil.

Keywords: Moslem education. Interviews. Religious values.

INTRODUÇÃO

Famílias muçulmanas, sobretudo de origem libanesa, passaram a integrar com maior frequência a paisagem paulistana dos dias de hoje, ainda que constituam um contingente numericamente muito menos importante que a imigração anterior de cristãos, presentes desde as últimas décadas do século XIX.

Esse movimento migratório de muçulmanos, a princípio muito tímido, cujos primórdios remetem às primeiras décadas do século XX, foi re-

---

* Professor da UFSCar.

forçado no pós-Segunda Guerra, pela conjuntura de depressão econômica que atingiu regiões mais atrasadas do Oriente Médio e, mais ainda, a partir de 1975, quando eclodiu a guerra civil libanesa (OSMAN, 1998; GATTAZ, 2001). A falta de perspectivas para os jovens, que residiam em regiões preponderantemente rurais, como o Vale do Bekaa, ou em pequenas aldeias ao Sul do Líbano, onde os conflitos político-religiosos eram mais presentes, impeliu os que ainda tinham alguma autonomia a decidirem pela emigração. Hoje a comunidade muçulmana no Brasil é estimada por suas lideranças como perfazendo entre meio e um milhão de indivíduos (HAYEK, s.d.; FOLHA DE SÃO PAULO, 2001; O GLOBO, 2001), a grande maioria deles provenientes de famílias originárias do mundo árabe, especialmente, como já se disse, do Líbano.

Essa característica singular atua como elemento de homogeneidade, de modo a fazer coincidir as identidades étnica e religiosa no grupo, ao contrário do que ocorre nos Estados Unidos,¹ por exemplo, onde a comunidade muçulmana provém, por assim dizer, de origens nacionais muito distintas, trazendo de cada origem traços culturais próprios. É possível, e existem, conversões de brasileiros, não descendentes de imigrantes muçulmanos, assim como muçulmanos originários de outros países, mas em contingentes numericamente pouco expressivos. Em São Paulo, o próprio título da revista da comunidade muçulmana denuncia a origem comum: *Al Urubat*, 'O Arabismo' em português.

O muçulmano libanês pouco inovou em relação a seu conterrâneo cristão, chegado anteriormente: começou também como vendedor ambulante de artigos populares e, em seguida, se estabeleceu com um comércio de armarinhos. Aos poucos, porém, à medida que algumas famílias logravam relativo sucesso, passaram a se dedicar à comercialização de móveis populares. Entre as famílias originárias do vale do Bekaa e do Sul do Líbano, um grupo considerável de muçulmanos passou também a comercializar confecções (sobretudo em jeans), concentrados ao redor da Rua do Oriente, no bairro do Brás. Muitos desses imigrantes emigraram provisoriamente, fugindo dos combates em sua terra natal, alimentando inicialmente o sonho de retornar. Alguns voltam efetivamente para rever familiares, a passeio, ou mesmo, em alguns casos, definitivamente, mas em geral têm dificuldades em se estabelecer novamente no Líbano, em virtude das melhores perspectivas econômicas que o Brasil oferece. A imensa maioria se estabeleceu no ramo comercial, mesmo que hoje mascatear seja pouco usual, em virtude da violência nas grandes cidades.

---

¹ Nesse país estima-se que os muçulmanos perfaçam um contingente de cinco milhões de indivíduos, enquanto a população muçulmana do planeta é avaliada em mais de um bilhão de fiéis, 18% dos quais habitando o mundo árabe. A Indonésia é o país que abriga o maior contingente.

O presente artigo procura examinar as estratégias de que se valem os muçulmanos para enfrentar um problema comum a qualquer minoria religiosa atuante no Brasil. Como passar e transmitir, às novas gerações, valores e referenciais de conduta condizentes com a fé religiosa em um país de maioria católica e maciçamente cristã? Em última análise, essa questão se vincula à própria reprodução da comunidade. O material empírico que sustenta a análise aqui empreendida é composto por dez entrevistas em profundidade, com muçulmanos pertencentes a gêneros, faixas etárias, condições sócio-econômicas e tempo de Brasil variáveis (metade deles nasceu no Líbano).

Toda prática religiosa embute em si mesma uma ação pedagógica, mas processos de secularização vêm crescentemente solapando a relação entre crença religiosa e conduta social, sobretudo em sociedades européias (BERGER, 1985; MARTIN, 1978). Embora possa se discutir a tese da secularização no contexto nacional, especialmente tendo-se em conta a *boom* pentecostal recente (FONSECA, 2002), o problema da transmissão de valores e da socialização de indivíduos na fé religiosa coloca-se, de qualquer modo, com maior ênfase quando a religião é (ainda) estruturante do cotidiano, isto é, quando as práticas associadas à religião permeiam as condutas, atitudes e valores do dia a dia.

Nesse particular, essa constitui uma das principais diferenças entre árabes muçulmanos e cristãos em São Paulo. Não obstante a presença de muitas características culturais comuns, advindas da cultura árabe,² a maior proximidade dos cristãos (sobretudo maronitas e ortodoxos) ao catolicismo hegemônico abrandou práticas religiosas distintas ao longo de gerações, resultando muitas vezes não apenas na incorporação de fiéis à Igreja Católica dominante, mas também, sobretudo, no distanciamento da vivência religiosa, expressa na consagrada fórmula “sou de (ou fui educado em) família de origem cristã, mas não sou praticante”. Já entre os muçulmanos, como se verá ao longo deste artigo, a religião é muito mais estruturante do cotidiano.

No caso dos muçulmanos, a confluência entre *ethos* religioso e *ethos* familiar, ordens de relacionalidade primordiais – uma mais cosmológica, outra mais societária – define as condições básicas da presença de tais indivíduos no mundo, aquelas que os sustentarão como elementos da vida pública e que pautarão suas condutas e seus desafios. Conforme observou Duarte (2006),

---

² Tais como a centralidade da família, a dedicação ao comércio, os papéis diferenciados segundo o gênero, a decisiva influência familiar na escolha do cônjuge, a preferência por filhos homens, as resistências à profissionalização feminina, o controle sobre a educação dos filhos etc. Tais paralelismos tornam-se – é verdade – mais evidentes, não no cotejamento atual entre os dois grupos, mas, sobretudo quando abstraímos o processo de aculturação do grupo cristão propiciado pela vivência de décadas no meio social brasileiro e comparamos as mentalidades de imigrantes dessa origem no início do século XX com imigrantes de origem muçulmana chegados há cerca de 30 anos atrás. Aí se torna evidente o peso de uma cultura árabe, de feito nitidamente patriarcal, que embasa e funciona como alicerce comum a práticas religiosas diferenciadas.

(...) qualquer iniciativa que tenda a influir na vida social contemporânea de modo a viabilizar sua adequação aos valores modernos por excelência, (...) enfrenta a necessidade de indagar como se articulam *família* e *religião*, de que modo conformam representações e experiências de subjetividade mais ou menos sensíveis à pregação modernizante (p. 8).

Pretende-se argumentar, pois, que, para fazer face aos desafios lançados para a educação de jovens dentro das tradições religiosas muçulmanas, a família e a comunidade muçulmana mais ampla atuam como elementos essenciais, constituindo os dois espaços de socialização (DUBAR, 2000) privilegiados nesse processo relativamente complexo, porque sujeito a muitas tensões, idas e vindas e negociações.

Por família refere-se não apenas à família nuclear, mas à ampliada, composta por avôs e avós, tios e tias, primos e primas e seus respectivos cônjuges e filhos. A família, como já se explorou alhures (TRUZZI, 1997), seja ela de origem cristã ou muçulmana, provavelmente constitui o elemento mais essencial da identidade de imigrantes árabes. Por outro lado, por comunidade entende-se o conjunto das famílias muçulmanas que habitam a região metropolitana de São Paulo. Tal comunidade mais ampla encontra-se subagrupada em comunidades menores, que praticam determinada doutrina no interior do islamismo (a maior parte são sunitas) ou que freqüentam uma determinada mesquita ou que provêm de uma mesma região de origem. Pertencimento religioso, concentração espacial e origem familiar encontram-se relativamente imbricados no caso de muçulmanos em São Paulo.

Tudo se passa como se o indivíduo muçulmano em São Paulo fosse socializado a partir de círculos concêntricos: em primeiro lugar, em um nível mais íntimo e próximo, a decisiva esfera familiar, no velho e no novo país – formadora, reprodutora e crivo das influências mais profundas de natureza afetiva, moral, social, cultural e econômica (BERGER e LUCKMAN, 1983). Em seguida, os correligionários conterrâneos, cujas famílias provêm da mesma aldeia ou cidade no país de origem, ladeados pelos de outras origens, mas que aqui na nova terra tornaram-se próximos por circunstâncias diversas. Por último, a comunidade muçulmana mais ampla, concebida como uma espécie de família universal, cuja unidade depende de cooperações mútuas.

A FAMÍLIA COMO INSTÂNCIA SOCIALIZADORA DAS RELAÇÕES DE GÊNERO

Entre muçulmanos, a família atua como a instituição mais fundamental de socialização, pois a centralidade desta na vida do indivíduo lhe confere a primazia na transmissão de heranças afetivas, morais, culturais, sociais e patrimoniais (econômicas). Aproxima-se, nesse sentido, de uma instituição total, no sentido em que Goffman (2005) empregou o termo.

Entre os entrevistados, compartilha-se do entendimento de que todos os membros de uma família devam permanecer juntos o máximo possível, seja em casa, seja no trabalho ou em outras atividades. Espera-se, assim, manter as crianças sempre envolvidas no seio da família, de modo a poder lhes transmitir os valores da vida familiar num ambiente islâmico. Uma consequência importante diz respeito ao contínuo controle da comunidade sobre o indivíduo. Esse aspecto, obviamente, colide com a valorização e busca de privacidades individuais, cada vez mais comuns em sociedades ocidentais (OSMAN, 2006, p. 187-9). É oportuno mencionar, a esse respeito, que em muitas ocasiões os indivíduos entrevistados se fizeram acompanhar por familiares,³ em geral do mesmo sexo do(a) entrevistado(a), o que leva ao tema dos papéis diferenciados segundo o gênero nessa comunidade.

O caráter eminentemente patriarcal da organização familiar confere de fato papéis muito diferenciados ao homem e à mulher. Tais papéis são percebidos e incorporados pelas crianças desde muito cedo. Ao homem cabe o papel de provedor. Ele define a unidade familiar, sua honra e seu orgulho próprio derivam dele saber cuidar de sua família, zelando por sua sobrevivência econômica, pelo bom encaminhamento dos filhos, pelos assuntos, de natureza social ou política, externos ao lar. É compreendido como o mais apto para tal porque teoricamente mais experiente e exposto à vida pública. Isso não exclui a possibilidade de consultas e de discussão com a esposa, mas a autoridade e a responsabilidade final sobre os destinos familiares recaem sobre ele, que tem experiência, conhecimento e autoridade em seu papel. Um dos corolários importantes no exercício de tal papel é a vergonha de admitir alguma necessidade.

Os filhos, por sua vez, observam uma grande, se não absoluta, obediência aos pais, devendo-lhes respeito. Se homens são entendidos como responsáveis pela continuação da família, levando adiante seu sobrenome, derivando-se daí uma clara preferência por filhos do sexo masculino. Sendo assim, o celibato do homem é encarado como um grande problema. São ainda privilegiados, na razão de dois para um, no sistema de herança (em relação às mulheres), já que devem arcar com a responsabilidade de cuidar de toda a família: dos pais idosos, dos irmãos e irmãs, além de sua própria família, compreendidos aí sua esposa e filhos. As filhas mulheres, por sua vez, ao se casarem, passam a integrar a família do marido.

De uma forma geral, o papel da mulher é o de procriar e educar os filhos. A maternidade é, assim, tida como um valor crucial e a incapacidade de gerar filhos pode mesmo justificar o abandono da esposa pelo marido,

³ Sengstock (1996, p. 293) reporta uma situação semelhante: "Essa comunidade apresenta uma característica extremamente social. Todos se preocupam com as atividades do outro e esperam ser envolvidos nelas. Mesmo realizar entrevistas com fins de pesquisa na comunidade raramente se constitui como uma atividade individual. Visitas são quase constantes, de modo que o entrevistador raramente surpreende o entrevistado sozinho. Nos raros momentos em que se encontra só, este raramente permanece nessa condição. Os vizinhos notam a presença de alguém novo e aparecem para ver o que está acontecendo". Na maioria dos casos, reporta ainda essa autora, os intrusos acabam também participando da entrevista.

uma vez que o islamismo proíbe a adoção de filhos, tal como no mundo ocidental se pratica. A mulher exerce ainda pleno controle sobre o cotidiano familiar, sobretudo no que se refere à criação dos filhos, pelo menos até certa idade. Essa ressalva é necessária, pois, quando há separação do casal, entende-se que os filhos devem obediência e “pertencem” ao pai, pois carregam seu sobrenome (DAHL, 1997).

Contudo, os casos de separação são raros, ainda que teoricamente permitidos pela religião. São raros porque uma família constituída e estável representa um valor essencial perante a comunidade. Além disso, é provável que as poucas esposas dispostas a se separar acabem se sujeitando a uma convivência com o marido, mesmo que apenas formal, para salvar aparências e, sobretudo, com o intuito de manter o contato com os filhos.

Por outro lado, mesmo que tradicionalmente tenham sido ensinadas a ter como obrigação primeira educar os filhos e servir o lar, as vicissitudes da vida moderna têm exigido, sobretudo das mulheres mais jovens, a inserção no mercado de trabalho. Essa é uma decisão hoje sujeita a disputas, pois a profissionalização para a mulher muçulmana ainda é encarada por amplos setores da comunidade com muito receio. As resistências decorrem não apenas das obrigações para com os filhos e o lar, mas também da alegada inconveniência de expô-la frente a outros homens fora do círculo familiar. O entendimento das restrições religiosas no vestir segue a mesma pauta: doutrinariamente no islamismo, a mulher, quando em público, deve cobrir todas as partes do corpo para se resguardar. Toda a sensualidade, disse-me um entrevistado, deve ser assim guardada para o marido, para dentro de casa. Tal circunstância acarreta um duplo padrão de vestimenta para mulheres muçulmanas mais aculturadas, dependendo do local onde ela esteja: na mesquita, na própria casa, no trabalho ou simplesmente nas ruas.

Retomando-se o tema da profissionalização feminina, um meio termo muitas vezes negociado é o trabalho da mulher no negócio da família: já que muitas famílias detêm negócios próprios, resulta essa como uma solução mais aceitável, que preserva, de qualquer modo, a autoridade masculina como provedor.⁴

○ PESO DA SOCIEDADE DE ORIGEM

Se a família está há pouco tempo no Brasil, tende a haver maiores resistências à mulher em se profissionalizar fora do ambiente familiar, a menos que haja necessidades econômicas incontornáveis. Isso acontece porque o peso da sociedade de origem se faz mais presente nos valores

⁴ Kulwicki (1996, p. 191) constata, por exemplo, haver resistências entre homens da comunidade em aceitar assistência social pública nos Estados Unidos, porque esta é percebida como um traço negativo à condição de provedores econômicos.

familiares. Ao contrário do que ocorre em Beirute, nas aldeias do interior do Líbano, de onde em geral provêm as famílias que chegam a São Paulo, é rara ainda a profissionalização feminina em ambientes que escapam ao controle da família ampliada.

Desse modo, não podem ser negligenciadas as influências significativas da sociedade de origem na conformação dos valores familiares que presidem a socialização e formação dos mais jovens. Como os processos migratórios ocorreram há relativamente pouco tempo, muitas famílias compartilham do convívio com pais, parentes ou amigos imigrantes, facilitado também pelos contínuos deslocamentos entre um país e outro, reduzidos o custo e o tempo de viagem, ambos elevados até tempos recentes. A imigração assumiu assim um caráter transnacional (SCHILLER et al., 1995), no qual o indivíduo pode transitar entre realidades bastante diferentes, não sendo o caso aqui de se explorar, por falta de espaço e de adequação ao tema, as conseqüências desse fenômeno do ponto de vista das manifestações identitárias.

Algum domínio da língua árabe no cotidiano familiar decorre dessa condição, já que a maior parte dos entrevistados não freqüentou escolas da colônia. Um deles assim se manifestou: “português é na escola, em casa é árabe e na loja é misturado”. Em muitos casos, a fluência nesse idioma vai se reduzindo ao longo do tempo, pois a sobrevivência do árabe como língua praticada no seio das famílias depende em boa medida da presença de imigrantes na própria família e da densidade dos vínculos mantidos com a terra de origem. Cumpre-se ressaltar que o tema tem sua devida importância do ponto de vista da manutenção das tradições religiosas, pois todos os rituais islâmicos são praticados em árabe, considerado língua sagrada para os muçulmanos. Desse modo, a comunicação em árabe, ao lado do preparo e das práticas alimentares, que também constituem outro referencial importante, reforça assim uma sociabilidade própria e endógena às famílias muçulmanas em São Paulo.

INSTITUIÇÕES DA COMUNIDADE E SOCIABILIDADES

Outra instância muito significativa de socialização para os muçulmanos é representada pelas atividades desenvolvidas no seio da própria colônia, junto às sociedades beneficentes, cujas sedes são normalmente construídas em áreas anexas às mesquitas. Esse local, no qual as famílias se encontram, abriga um conjunto expressivo de atividades sociais, culturais e de apoio à comunidade. “A instituição da mesquita desempenha um papel crucial à vida de toda a comunidade, já que nela as funções psicológicas vitais da religião integram a personalidade do indivíduo ao da sociedade em seu entorno” (ELKHOLY, 1966, p. 134).

Em São Paulo, ali é o lugar no qual a comunidade se reconhece, onde as informações circulam, as pessoas se encontram, as relações são revigoradas, os matrimônios tecidos, as visitas de autoridades recebidas, as comemorações celebradas, os negócios e a política – daqui e da terra de origem – discutidos. O almoço de sexta-feira, que ocorre após os serviços na mesquita, é, semanalmente, o momento mais importante de reunião social da comunidade. Como se referiu um dos entrevistados,

(...) não é só uma estrutura física, (aqui chegam) os problemas de cada um, o xeique tem que resolver o casamento de um, a separação de outro, a família que brigou com esse, a família que brigou com aquele, a pessoa que está precisando de uma cesta básica ali, aqueles que têm problemas..., então, a gente procura..., trazer essas pessoas e ajudá-las (...), bolsas de estudo, então a gente procura estar direcionando sempre. Existe uma rede de apoio, com certeza.

Quase todos os eventos da comunidade, incluindo-se festas e casamentos, são ali celebrados. A frequência ao clube da colônia, localizado no Riacho Grande, na zona sul de São Paulo, foi apontada por muitos como bastante episódica.

Nesse sentido, o círculo de relacionamentos se encerra na própria colônia, se se descontar, é claro, aqueles exigidos pelos negócios, na esfera dos relacionamentos comerciais. Isso significa que a sociabilidade dos indivíduos é quase que exclusivamente dependente do círculo familiar e das relações da família com a colônia muçulmana, pois os próprios negócios são familiares e fora da família não existe muita coisa além das atividades propostas pelas mesquitas e respectivas sociedades beneficentes.

Entre os entrevistados, em quaisquer faixas etárias, impressiona assim a circunstância de a sociabilidade das famílias estar ancorada em boa medida na vida sócio-religiosa da comunidade, num padrão muito distinto dos árabes cristãos, entre os quais é relativamente comum se encontrarem famílias que não colocam o pé em uma igreja há meses. Para os muçulmanos, a religião parece assim se revelar, como aqui já se disse muito mais presente, estruturando com grande intensidade o cotidiano vivido.

Em inúmeras vezes, em meio às entrevistas, foram feitas alusões aos preceitos do islamismo para justificar atitudes, comportamentos e juízos de valor. A própria brochura impressa sob os auspícios da Assembléia Mundial da Juventude Islâmica, destinada a apresentar o Islã e os muçulmanos, reconhece que ambos podem parecer exóticos ou mesmo extremistas no mundo moderno. Explica, contudo, que “talvez isso aconteça porque a religião não domina a vida do dia a dia no Ocidente de hoje, enquanto os muçulmanos têm a religião sempre presente em suas mentes, e não fazem distinção entre o secular e o sagrado. Acreditam que a Lei Divina, *chari’a*, deve ser tomada seriamente. Por isso, assuntos relacionados com a religião continuam tão importantes” (HAYEK, s.d.).

O PAPEL DA ESCOLA

É evidente o impacto decisivo dessa situação na educação dos filhos ou, melhor dizendo, na apresentação às crianças do mundo dos adultos. São a família e as atividades sociais da colônia nas sociedades beneficentes as instâncias socializadoras por excelência, que inclusive lutam para compensar, por assim dizer, a influência “laica” ou “católica”⁵ exercida pela escola. É fato que a comunidade mantém uma escola islâmica na Vila Carrão, zona leste de São Paulo, que oferece matrículas da pré-escola ao ensino médio, mas os esforços para uma orientação pedagógica que se coadune com os preceitos islâmicos são relativamente recentes e, além do mais, é evidente que nem todas as famílias da comunidade têm seus filhos nessa escola.

Desse modo, a influência da escola é muitas vezes encarada de modo ambíguo, ao mesmo tempo como oportunidade e como ameaça e, evidentemente, os critérios para avaliar a importância da educação formal variam segundo o gênero da criança. Assim, apesar de o próprio Profeta Maomé considerar a procura do conhecimento como uma obrigação (HAYEK, s.d.) e apesar do reconhecimento hoje, pelas famílias, da importância dos estudos e de uma educação formal, estes são vistos como mais importantes para os homens do que para as mulheres. Uma boa educação formal, mediada pela escola, é reconhecida hoje como fator importante para a sobrevivência econômica das famílias e esta é uma tarefa que, tradicionalmente, cabe ao homem como provedor. Não significa isso, obviamente, que as mulheres se encontram excluídas da escola, mas que o empenho das famílias em apoiá-las até a conclusão dos estudos superiores é menor. “Às vezes muito estudo até atrapalha”, disse-me um entrevistado, enquanto outra se referiu às palavras cheias de peso de seu pai ao permitir, após muita insistência, que ela cursasse faculdade: “Faça o que quiser, mas não se esqueça de que você é muçulmana”.

Outra entrevistada, apreciando sua trajetória, referiu-se a uma espécie de dupla jornada em sua formação: a da escola formal, exterior, não muçulmana, importante para se obter um diploma capaz de lhe assegurar algum futuro, e a de sua casa, interior, onde os valores mais tradicionais da comunidade foram instilados. São dois mundos em tensão e que de alguma forma tiveram que ser acomodados na trajetória da maioria das famílias. Essa mesma entrevistada reconhece, por decorrência, que a educação dos filhos muçulmanos hoje está se tornando cada vez mais difícil.

Tensões desse tipo são encaradas, de certa forma, como o preço a pagar pela criação dos filhos em um país não islâmico, como o Brasil. Por causa disso, muitas famílias avaliam ser muito mais fácil educar os filhos

⁵ Não é raro que famílias muçulmanas matriculem seus filhos em escolas privadas, mesmo que católicas, procurando níveis de ensino melhores que aqueles oferecidos por escolas públicas.

no Líbano, porque lá são criados “dentro da religião” (OSMAN, 2006). Assim, algumas, quando podem, providenciam a mudança de seus filhos para a terra de origem familiar, sobretudo no período da adolescência, quando as pressões e os conflitos se tornam mais agudos. Lá residem por alguns anos, retornando suficientemente maduros ou casados. O casamento representa um momento importante e merece uma atenção especial.

CONTROLE FAMILIAR SOBRE OS CASAMENTOS

Sendo a constituição de uma família estável e integrada à comunidade um valor essencial, o tema dos casamentos é caro o bastante para não ser deixado exclusivamente sob as prerrogativas dos cônjuges. Esforços são evidentemente empreendidos no sentido de controlar os relacionamentos, os namoros e, por fim, o casamento, que representa a criação, o ato de surgimento de uma nova família, e, portanto, o momento crucial no qual responsabilidades e compromissos com as tradições religiosas e culturais são cobrados.

O namoro, por exemplo, pode até ser compreendido como uma oportunidade para que um casal se conheça, desde que seja absolutamente supervisionado, numa prática bastante distinta do “ficar”. Nesse ponto, incentivam-se as atividades centradas nas sociedades beneficentes anexas às mesquitas como uma alternativa de socialização para os jovens, mesmo que sob os olhares zelosos dos pais. Contudo, muitos jovens encaram tais restrições como muito severas, sobretudo as meninas, que reclamam da iniquidade de tratamento em relação a seus irmãos, mais “soltos”.⁶ Percebe-se, então, que o sistema incentiva meninos muçulmanos a se relacionarem com meninas não-muçulmanas, já que as regras para um namoro com alguém da colônia são por demais estritas.

Sobre o casamento propriamente dito, as percepções a seu respeito e, por conseqüência, do processo adequado para se arrumar um cônjuge, vêm sofrendo evoluções significativas, transitando de uma postura mais tradicional, pautada por casamentos arranjados, na qual o papel dos pais era preponderante, para outra com maior autonomia dos próprios cônjuges. Tradicionalmente, pode-se dizer que os cônjuges eram selecionados pelos membros das respectivas famílias, que combinavam a união, analisando-se o histórico familiar, os recursos econômicos disponíveis, as afinidades familiares, regionais etc. Hoje é possível encontrar-se de tudo na colônia, desde casamentos arranjados a casamentos mistos, cuja ocorrência vem aumen-

⁶ Ainda que o islamismo estipule que relações sexuais devam ocorrer somente após o casamento, os entrevistados, de modo geral, reconhecem que, na prática, provavelmente muito mais homens do que mulheres transgridam a doutrina islâmica nesse ponto.

tando significativamente, a despeito da nítida preferência das famílias por casamentos endogâmicos, isto é, com noivos pertencendo à mesma religião.

Aí também incidem questões de gênero, pois se torna mais fácil ao homem muçulmano se casar com uma mulher não muçulmana do que o contrário, já que a religião da (futura) família será a religião do homem. Desse modo, espera-se que a mulher se converta à religião do homem. Quando a mulher casa fora do grupo, como ela “pertence” à família do marido, não sendo o marido muçulmano, a família perde-se para o grupo, sendo comum, nesse caso, seu ostracismo perante a comunidade. Além disso, a situação é embaraçosa para os pais e irmãos, que têm que se justificar sobre o ‘fracasso’ em educá-la de modo apropriado.

Casamentos mistos, mesmo sendo o noivo muçulmano, podem gerar tensões consideráveis, advindas das pressões da comunidade. Um ponto sensível, implícito ao tema, diz respeito, é claro, à identidade religiosa dos filhos. O temor é que estes sejam criados longe da fé islâmica, ameaçando a reprodução da própria comunidade. O casamento com noivos de outras religiões é tido assim como problemático: as complicações derivam do relacionamento difícil entre famílias e da disputa religiosa atinente à criação dos filhos. De qualquer modo, há indícios de que os casamentos mistos vêm aumentando. Essa tendência mostra-se como quase inevitável, pois, por mais forte que seja a sociabilidade, interna à colônia, das famílias, os filhos acabam circulando por ambientes fora da comunidade, sobretudo ao frequentarem faculdades.

Desse modo, é possível concluir que um casamento misto introduz uma turbulência encarada como desnecessária e, é claro, capaz de ameaçar o controle sobre a nova família que se forma. Além disso, muitos jovens não obtêm emprego fora da unidade familiar, havendo expectativas mútuas, de pais e de filhos, em relação à continuidade dos negócios familiares. Essa situação de dependência econômica em relação aos pais aumenta as chances de estes desempenharem um papel importante nas decisões conjugais. À medida, entretanto, que trajetórias profissionais ganhem autonomia, é razoável se supor que os jovens se predisponham menos a aceitar a ingerência dos pais na escolha de seus cônjuges.

Na colônia muçulmana, é temerário, pois, se compreender o casamento como estratégia de emancipação, já que a influência da família é muito forte, embora doutrinariamente ninguém – homem ou mulher – deva se casar à força, obrigado. Entretanto, “quem casa, casa também com os pais”, disse-me um entrevistado. Assim, a avaliação dos pretendentes pelas famílias constitui ponto fundamental na consideração dos casamentos. Sendo o casamento assunto tão importante, cabe muitas vezes à família tomar a iniciativa para tratar de assunto tão crucial.

Uma alternativa segura, e efetivamente trilhada por muitos, é o casamento na própria família, em geral entre primos, de primeiro ou segundo

graus, muito comum nos primórdios da imigração árabe (inclusive cristã), tanto na própria terra de origem, quanto em outros países que receberam imigrantes árabes. Eleger um cônjuge no interior da própria família representa, desse ponto de vista, alguma segurança e garantia de afinidade religiosa e de costumes, além de eventualmente evitar a dispersão do patrimônio familiar, nos casos em que este for significativo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A família – incluindo-se aí os vínculos com parentes na terra de origem – mais o conjunto mesquita-sociedade beneficente representam as instâncias de socialização mais significativas hoje para a colônia muçulmana de São Paulo. Elas tentam garantir a reprodução da própria comunidade, competindo com outras instâncias importantes da sociedade inclusiva, como as escolas e a mídia de modo geral (televisão e internet, sobretudo), na produção e interiorização de valores e referências culturais caros ao grupo. Aqueles habituados a laços pessoais, de confiança, de reciprocidade e de hospitalidade acabam estranhando uma ordem social cada vez mais individualista e impessoal. Nessa disputa simbólico-pedagógica, na qual cada agente dispõe de posições, influências, visibilidades e recursos diferenciados, é de certo modo inevitável que surjam tensões.

Tais tensões são geradas de acordo com o posicionamento relativo dos indivíduos na comunidade muçulmana. Há dois eixos principais que estruturam os conflitos: de um lado, aqueles de natureza geracional, no âmbito interno das famílias; de outro, entre aculturados e recém-chegados (menos tempo de Brasil e muitos vínculos com a sociedade de origem), que tendem a ser de natureza interfamiliar, ainda que numa mesma família possam existir frações vindas em épocas distintas.

Ambos os eixos envolvem percepções diferenciadas sobre aquilo que constitui o essencial (ou o mínimo) para ser muçulmano, inaugurando uma ampla agenda de negociações. Césari (1994) e outros autores (KHOSROKHAVAR, 1997; MUÑOZ, 2003; PETER, 2005) denominam o fenômeno de Islã individualizado, entendido primariamente como um Islã vivido na esfera privada, um Islã onde o crente decide autonomamente quais elementos da religião ele considera ou não obrigatórios (CASTRO, 2007). Tais elementos abrangem a observância mais ou menos rígida de obrigações – de natureza social, econômica, moral, sexual e nupcial – e de preceitos religiosos – orações, jejum, restrições alimentares e alcoólicas, vestimenta e filantropia,⁷ impondo padrões duplos de uma conduta hesitante entre o secular e o sagrado, muitas vezes difíceis de serem harmonizados no indivíduo.

⁷ Os muçulmanos praticam o *zakat*, espécie de dízimo (2,5% do que se ganha) preconizado pela doutrina islâmica.

De um lado, observam-se em países ocidentais, de modo geral, processos de secularização impondo um declínio do papel das instituições religiosas tradicionais sobre as novas gerações de muçulmanos. Além disso, o Brasil, em particular, é considerado um país bom para os negócios, mas ruim, perigoso e permissivo demais para educar os filhos “na religião”, gerando uma tensão permanente nas famílias entre o ficar e o voltar. Por outro lado, os recentes conflitos no Líbano e no Oriente Médio de forma geral, somados às maiores dificuldades de entrada de árabes nos Estados Unidos após o 11 de setembro, tendem a avolumar a entrada de muçulmanos no Brasil, adensando a comunidade, os vínculos com a terra de origem, e a prática de uma religiosidade de feitiço tradicional, movimento reforçado pela importação de xeiques. Disso tudo resulta a certeza de muitas negociações no interior das famílias empenhadas em transmitir a seus filhos suas tradições e valores religiosos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BERGER, P. L. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulinas, 1985.
- BERGER, P. L.; LUCKMANN, T. *A construção social da realidade*. Petrópolis: Vozes, 1983.
- CASTRO, C. M. *A construção de identidades muçulmanas no Brasil: um estudo das comunidades sunitas da cidade de Campinas e do bairro paulistano do Brás*. 2007. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos.
- CÉSARI, J. *Être musulman em France: associations, militants et mosquées*. Paris: Karthala, 1994.
- DAHL, T. S. *The muslim family: a study of women's rights in Islam*. Oslo: Scandinavian University Press, 1997.
- DUARTE, L. F. D. À guisa de introdução: o que perguntamos à família e à religião. In: DUARTE, L. F. D. et al. (Orgs.). *Família e religião*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2006.
- DUBAR, C. *La socialisation*. Paris: Armand Colin, 2000.
- ELKHOLY, A. *The Arab moslems in the United States: religion and assimilation*. New Haven: College and University Press, 1966.
- FOLHA de S. Paulo. São Paulo, 23 set. 2001.
- FONSECA, A. B. *Secularização, pluralismo religioso e democracia no Brasil*. 2002. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.
- GATTAZ, A. C. *História oral da imigração libanesa para o Brasil – 1880 a 2000*. 2001. Tese (Doutorado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.
- GOFFMAN, E. *Manicômios, conventos e prisões*. São Paulo: Perspectiva, 2005.
- O GLOBO. Rio de Janeiro, 23 set. 2001.
- HAYEK, S. E. *Compreenda o Islam e os muçulmanos*. São Paulo: s.ed., s.d. mimeo
- KHOSROKHAVAR, F. *L'Islam des jeunes*. Paris: Flammarion, 1997.

KULWICKI, A. Health issues among Arab muslim families. In: ASWAD, B. C.; BILGÉ, B. (Eds.). *Family & gender among American muslims: issues facing Middle Eastern immigrants and their descendants*. Philadelphia: Temple University Press, 1996. p. 187-207.

MARTIN, D. *A general theory of secularization*. Oxford: Blackwell, 1978.

MUÑOZ, G. et al. *Marroquês en España: estudio sobre su integración (Moroccans in Spain: a study of their integration)*. Madrid: Fundación Repsol YPF, 2003.

OSMAN, S. A. *Caminhos da imigração árabe em São Paulo: história oral de vida familiar*. 1998. Dissertação (Mestrado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.

_____. *Entre o Líbano e o Brasil: dinâmica migratória e história oral de vida*. 2006. Tese (Doutorado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.

PETER, F. Individualization and religious authority in Western European Islam: a review essay. In: WORKSHOP “MUSLIM RELIGIOUS AUTHORITIES IN WESTERN EUROPE”, ISIM, Leiden, de 30 set. a 01 out. 2005.

SCHILLER, N. G. et al. From immigrant to transmigrant: theorizing transnational migration. *Anthropological Quarterly*, v. 68, n. 1, p. 48, 1995.

SENGSTOCK, M. C. Care of elderly within muslim families. In: ASWAD, B.C.; BILGÉ, B. (Eds.). *Family & gender among American muslims: issues facing Middle Eastern immigrants and their descendants*. Philadelphia: Temple University Press, 1996. p. 271-97.

TRUZZI, O. *De mascates a doutores: sírios e libaneses em São Paulo*. São Paulo: Sumaré, 1992.

_____. *Patrícios: sírios e libaneses em São Paulo*. São Paulo: Hucitec, 1997.

_____. Configurações e valores familiares entre muçulmanos em São Paulo. In: ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, 30., Caxambu. Anais..., 2006.