

## Quando os sentidos são bons para pensar – reflexões sobre os muçulmanos e a sua entrega a Allah

Francirosy Ferreira

---



**Edição electrónica**

URL: <http://journals.openedition.org/pontourbe/1471>

DOI: 10.4000/pontourbe.1471

ISSN: 1981-3341

**Editora**

Núcleo de Antropologia Urbana da Universidade de São Paulo

**Refêrencia eletrónica**

Francirosy Ferreira, « Quando os sentidos são bons para pensar – reflexões sobre os muçulmanos e a sua entrega a Allah », *Ponto Urbe* [Online], 4 | 2009, posto online no dia 31 julho 2009, consultado o 21 dezembro 2020. URL : <http://journals.openedition.org/pontourbe/1471> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/pontourbe.1471>

---

Este documento foi criado de forma automática no dia 21 dezembro 2020.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

---

# *Quando os sentidos são bons para pensar – reflexões sobre os muçulmanos e a sua entrega a Allah*

Francirosy Ferreira

---

Não existe maneira de compreender o mundo sem antes detectá-lo por meio do sistema de radar de nossos sentidos (ACKERMAN: 1996, p.15).

- 1 Em minha tese de doutorado “Entre arabescos, luas e tâmaras – performances islâmicas em São Paulo” defendida em 2007, considerei que os sentidos audição, tato, paladar, olfato, visão são re(modelados) no cotidiano islâmico, tanto para aqueles que nascem muçulmanos, portanto os descendentes de árabes, quanto para os revertidos<sup>1</sup>. Venho pesquisando o Islã em São Paulo desde 1998 e nesses quase 11 anos, observei atentamente as mudanças corporais que advêm da imersão nesta religião. No início, meus trabalhos eram voltados para o tema da imagem fotográfica e o modo como os muçulmanos se relacionam com ela; a partir deste trabalho (2001), passei a produzir audiovisuais que retratassem o cotidiano islâmico e sua simbólica religiosa a fim de estabelecer relações entre imagem e performance islâmica.
- 2 Os muçulmanos têm um modo peculiar de experimentar e experienciar sua religiosidade, como a quebra de jejum, prática islâmica que intensifica as sensações corporais, incorporando hábitos, do mesmo modo que fazer as cinco orações diárias (salat), o hajj – peregrinação a Meca, etc. (Ferreira: 2007). Todas essas prescrições do que comer e beber e de como se comportar fazem do corpo islâmico, algo “maleável”, “disciplinável” dentro dos preceitos da religião, que significam, na verdade, entrega, e não meramente submissão, como corriqueiramente são entendidos. (Ferreira, 200b). Rodrigues (2006, p.95) afirma que “todas as experiências do homem são mensagens percebidas por intermédio dos sentidos e devem ser decodificados de alguma forma”. O autor adverte que cada sociedade atribui pesos diferentes a estes códigos sensoriais especiais, sendo”

[...] natural que algumas culturas enfatizem um determinado sentido em detrimento de outros, mas é bom esclarecer que entre os sentidos há certa colaboração”.

Se contrairmos as narinas de maneira a impedir que qualquer odor chegue aos receptores olfativos, ficaremos impossibilitados de distinguir entre o gosto de café e o de uma solução fraca de quinino, ou entre suco de maçã e suco de cebola – café e quinino têm em comum certo amargor, e a cebola e a maçã têm certa doçura em comum, o que é tudo o que recebe um indivíduo de nariz fechado (Rodrigues, 2006, p.96).

- 3 Os sentidos são a porta de entrada para o mundo e a postura vertical do homem fez com que ele percebesse seu meio de modo diferente. O homem em pé vê coisas que curvado ou sentado talvez não veja, mas a alteração na postura do corpo não diminui ou amplia os sentidos, apenas: diferencia-os. Essa diferenciação, que se entrelaça a processos culturais variados, leva-nos a compreender que as diferenças sensoriais de um grupo em relação a outro estão referidas a posturas que favorecem (ou não) outras significações, outros sentidos. O homem horizontalizado do Islã experimenta outras sensações e outros modos de sentir e transmitir o mundo, pois sua percepção concreta da vida, permeada pela religiosidade, aproxima instâncias que, para o homem ocidental, mantêm-se alheias - ou pelo menos apartadas - das práticas cotidianas.
- 4 É preciso olhar para o embodiment — como fez Csordas (1990), que se refere às múltiplas formas e manifestações da incorporação da cultura. Para ele, existe um “vazio”, entre o conjunto de referentes culturais e os imponderáveis da experiência, que se atualiza na disposição silenciosa dos corpos. A religião é, para ele, um bom modelo para pensar, não só o plano corpóreo, mas também o incorpóreo das experiências de estar-no-mundo. O exemplo dado por ele é o da glossolalia<sup>2</sup>, fenômeno característico da religião carismática, pelo qual o fiel compartilha o não-dito. Para o autor, este é um modo do homem assumir um estar-no-mundo (1990, p.40).
- 5 O antropólogo David Howes (1991), em coletânea por ele organizada, dedica-se a pensar o corpo e os sentidos; no seu caso específico, muito mais os sentidos e como eles engendram a mudança no corpo em determinadas sociedades. “The drum is a body”. Filósofos<sup>3</sup>, antropólogos, sociólogos têm se dedicado a estudar as questões do corpo e dos sentidos, porém não pretendo fazer aqui uma exegese deste material, preferindo ocupar-me das leituras que mais me auxiliaram neste processo de descoberta do corpo e das sensações dos muçulmanos. Pelo corpo se lê a sociedade e o indivíduo, pois o corpo é revelador das sensações e dos sentidos que nele se inscrevem.
- 6 Meu argumento observa que os sentidos são refinados, remodelados, tanto na entrada quanto pela permanência na religião, contribuindo para a constituição do ser islâmico. É preciso ter em mente que a religião passa pelo corpo<sup>4</sup> e altera os sentidos e a corporalidade, pois é capaz de modificar suas técnicas (do corpo), a expressão dos sentimentos, a gestualidade, as regras de etiqueta, as técnicas de tratamento, as percepções sensoriais, as marcas na pele, a má conduta corporal (Le Breton) etc. A corporalidade está no centro dessas temáticas. A respeito da corporeidade movente dos muçulmanos, chamo a atenção para alguns elementos que, embora não elaborados conscientemente pelos próprios fiéis, foram perceptíveis na pesquisa e na finalização deste trabalho. Digo não-conscientes porque muitos não pensavam sobre suas mudanças sensoriais ou corporais, antes de minhas perguntas.
- 7 Christine Greiner narra o inusitado caso de um contador que lhe relatou o quanto era difícil para ele, durante sua rotina diária, sentado à mesa de trabalho, lembrar-se de que

tinha corpo . Ela ressalta o fato de que uma dor de dente em pessoas sedentárias deveria fazê-las lembrar da existência do próprio corpo, mas não é o que acontece. Para muitas pessoas, sentir o corpo é coisa de atleta e de bailarino (2006, p.15). Foi, de fato, o que pude constatar. Pensar no corpo e em suas alterações com a mudança de religião, ou mesmo para aqueles nascidos na religião é incomum. Trata-se, para eles, de “algo que se faz e pronto”, mas isso não significa que uma reflexão a respeito de algumas dessas mudanças não seja importante; ao contrário, é fundamental, quando se quer compreender a entrega a Deus. A tarefa do antropólogo é sobretudo buscar esse sentido.

## Os sentidos são “bons para pensar”

[...]A cada instante decodificamos sensorialmente o mundo, transformando-o em informações visuais, auditivas, olfativas, táteis ou gustativas. Assim, certos sinais corporais escapam totalmente ao controle da vontade ou da consciência do ator, mas nem por isso perdem sua dimensão social e cultural (Le Breton, 2006, p.55).

- 8 Passo agora aos significados dos sentidos do corpo. Segundo Bouhdiba (2006), o paraíso (islâmico) é o lugar onde acontece o banquete dos sentidos; seria a reconciliação do homem com a natureza, com a matéria. Tudo começa pelo olhar e tudo termina nele. O odor também é valorizado no paraíso, pois as fragrâncias recorrentes são o almíscar, o gengibre, o âmbar e constituem a base do solo do Éden e do corpo das huris<sup>5</sup>. A melodia universal que despertará a audição são as recitações de textos sagrados (2006, p.110). O paraíso é o tempo do prazer interminável. O Islã, segundo Bouhdiba, não recalca a libido (p.113), pois a paz do paraíso passa pela realização dos nossos desejos; mas, para se alcançar o paraíso, e todas as delícias que advêm dele, é preciso ser um muçulmano exemplar. Se o muçulmano seguir todos os preceitos do Islã, é certo que, no dia do Juízo Final, será recompensado. Sugiro que o paraíso, tal qual é apresentado por Bouhdiba (2006), pode levar o muçulmano a, de fato, cumprir todas as suas obrigações religiosas; mas deve-se ressaltar que só o fato de fazer a Shahada<sup>6</sup> já indica merecimento deste paraíso.
- 9 Para ampliar a discussão sobre os sentidos, postei um tópico a respeito do tema em comunidades islâmicas do Orkut. Minha intenção, ao fazer isso, foi a de me aproximar de um número maior de muçulmanos, sabendo, é claro, que a grande maioria dos que se utilizam o meio virtual é formada por jovens. Mesmo assim valeu a pena, pois, a partir de então, pude classificar melhor os sentidos e cotejar essas respostas com as que obtive, pessoalmente, em campo.

### OS SENTIDOS DE SER MUÇULMANO 15/11/2005 05:10

Boa tarde, meu nome é Francirosy Ferreira, sou antropóloga e estou escrevendo uma tese sobre o Islã em São Paulo. Gostaria que muçulmanos revertidos ou não escrevessem nesse tópico a respeito do sentido de ser muçulmano. Estou pensando exatamente nos sentidos como: visão, tato, olfato, audição, paladar. Como vocês classificariam esses sentidos no cotidiano e no ritual religioso?

Se for possível autorizar a publicação dessas informações, por favor me avisem, colocando nome. Obrigada. Francirosy

**RAMI:** A audição é o último sentido que morre no ser...É o poder da união entre os pais e o filho no útero da mãe.....É a inspiração, ou a ligação dos anjos com o humano. A audição é também um pouco perigosa, pois não pode acreditar em tudo que se ouve (entre humanos) e o imam Ali (SAW) disse... “a distância entre a verdade e a inverdade é quatro dedos” (distância entre o ouvido e o olho), por isso tenho de ter o poder de “filtrar” o que ouço... (Orkut, 15/11/2005 07:13).

## Em árabe, não ser capaz de ouvir significa absurdo (Ackerman:215)

- 10 No Islã, a audição tem o poder de transubstanciação do fiel, pois Deus se comunicou com o Profeta através do anjo Gabriel. O anjo pede que o Profeta recite. É pelo ouvido que ocorre a comunicação. O Profeta ouviu a voz do anjo, que falava a voz de Deus. Ouvir estabelece uma relação com a fala.
- 11 Quando perguntei a Sheik Jihad, sheik da comunidade de São Bernardo do Campo e vice-presidente da WAMY (Assembléia Mundial da Juventude Islâmica), que sentido ele considerava o mais importante, respondeu-me “a audição”, porque ouvir é o caminho do coração e o que entra deve ser alimento para alma. Deve ser armazenado para ser distribuído (transmitido). Por isso quando uma criança nasce o *sheik* sussurra em seu ouvido *Allahu Akbar* (Deus é Maior). É pelo ouvido que se aprende a ver, tocar, estar no mundo. Na visão de mundo muçulmana, o uso das imagens pode enganar os homens, desvirtuá-los do caminho certo, da senda reta que é a que leva a Deus e não ao caminho inverso, o da idolatria (Ferreira: 2006). Ouvindo desde pequeno as palavras de Deus, o muçulmano vai armazenando o conhecimento, como diz *Sheik Jihad*, e assim poderá transmitir de forma correta o que aprendeu. Um exemplo disso é a recitação do Alcorão. Para aprender a recitar os versículos é necessário ouvi-los e pronunciá-los repetidas vezes: é o *dhikr* (repetição) por excelência, como afirma Hanania\_ (1999, p.13) e o árabe é fundamento de vida.

A audição fica mais aguçada em relação a algumas coisas, como a recitação do Alcorão e do árabe. Aprendemos as diferenças entre uma recitação e outra e procuramos os defeitos para consertá-los. Uma amiga certa vez disse que até a audição dela melhorou depois que começou a usar o *hijab*; mas, às vezes, eu penso que isso é impressão dela... (Thais Jamyle, *notas caderno de campo*, novembro 2006).

- 12 A audição envolve, também, a música; não só a palavra religiosa transmitida. No Islã não há uma liturgia pautada pela música, como no catolicismo ou o candomblé. Mas é importante notarmos que há restrição aos instrumentos de corda, sopro etc., restando apenas a percussão como o som adequado a ser ouvido. Os mais “radicais” chegam a dizer que música é *haram* (pecado, erro). Perguntei a Mujahid (Alex), no Orkut:

**Franci:** Salam, música é *haram* no Islã? Li uma discussão em uma das comunidades e fiquei perdida...tudo bem que o *funk* carioca possa ser assim considerado, mas há tantas músicas etc.

**Alex (Mujahid):** Oi Franci,

Não, na verdade não é a música que é *haram*, e sim os instrumentos, com exceção das que sejam acompanhadas de instrumentos de percussão ou apenas cantadas. No Islã, temos os *anashids*, que são músicas islâmicas, no caso do *funk*, seria mesmo, por causa das letras, que induzem ao pecado. Tem alguns *hadices* do Profeta que relatam sobre isso, quando era questionado por seus companheiros, a explicação é que estes instrumentos, através da música, vão tirar você do seu estado normal. E como tudo na religião, que tira você do seu estado normal é *haram*, com determinadas músicas, não seria diferente. (Orkut em 3/11/06)

## “...o paladar é social” (Ackerman, 1996, p.161)

- 13 Ackerman (1996) diz que o paladar é social; os seres humanos dificilmente escolhem jantar sozinhos. A alimentação possui poderoso componente social. Se quisermos dar a algum acontecimento um significado emocional, simbólica ou misticamente, o alimento estará presente para santificá-lo e enaltecê-lo. As atividades do cotidiano também estão atreladas à comida, como “ganhar o pão de cada dia”, ou “merecermos nosso sal”, isto é, nosso salário.
- 14 O jejum purifica o corpo, homens e mulheres rezam mesmo não comendo, pois a melhor comida é a oração. Come-se quando se reza. A palavra é alimento. Deixa-se de comer para sentir o que outro, que passa fome, sente.
- 15 Abro um parêntese para avançar em questões ilícitas, isto é, coisas proibitivas no Islã. Entre as coisas impuras ou proibidas temos a carne de porco e as bebidas alcoólicas. A carne de porco é abominada por judeus e muçulmanos. O veto hebraico está descrito no Levítico (11.7), um dos cinco livros do Pentateuco, cuja autoria é atribuída a Moisés. O suíno é um animal impuro “porque tem a unha fendida, mas não ruminam” (Douglas, 1991, p.71). No Alcorão (Surata 5, versículo 3), temos: “Estão-vos vedados: o morticínio; o sangue, a carne de suíno e tudo que tenha sido sacrificado com a invocação de outro nome que não o de Deus”. Muitos acreditam que esta proibição está ligada ao fato do porco enlamear-se e devorar qualquer coisa, o que o torna repulsivo. Também se pode indicar a transmissão da teníase, uma enfermidade parasitária contra a qual os povos antigos se sentiam indefesos.
- 16 Outras explicações, como a do antropólogo Marvin Harris (1974), defendem que o porco não era compatível com a vida nômade, pois não sendo ruminante, ele necessitava, regularmente, de alimento, tornando-se um animal economicamente prejudicial ao grupo. Marshall Sahlins (2003), em *La pensée bourgeoise*, analisa o modo como os povos lidam com os alimentos e com as vestimentas. Comer carne bovina ou de cavalo, vestir seda ou jeans, tem mais implicações do que podemos imaginar. Não só de ordem econômica, mas levando em consideração o ethos simbólico de cada povo. Os significados imbricados no consumo de determinados produtos, na comestibilidade, vão além do referencial econômico e social, estando também na esfera da cultura e dos valores atribuídos a determinados alimentos e produtos, de um modo geral. A produção, diz Sahlins (p.169): “é algo maior e diferente de uma prática lógica de eficiência material. É uma intenção cultural”. Para o autor, existe um locus privilegiado do processo simbólico, de onde emana um quadro classificatório imposto a toda cultura (p.210).
- 17 Sobre as bebidas alcoólicas, a proibição estende-se a tudo o que é intoxicante. A palavra árabe *khamr* significa qualquer bebida inebriante que cause intoxicação, tudo que confunde a mente (p. 111). No Alcorão (Surata 5, versículos 90-91) temos:
- Ó crentes, a bebida inebriante, os jogos de azar, a dedicação às pedras e adivinhação com setas de rãdomânica, são manobras abomináveis de Satanás. Evitai-os, pois, para que prospereis. Satanás só ambiciona infundir-vos a inimizade e o rancor mediante a bebida inebriante e o jogo de azar, bem como apartar-vos da recordação de Deus e da oração. Não desistireis diante disso?
- 18 Esses dois versículos associam essas práticas a ídolos e à procura de ajuda por meio da adivinhação, declarando-os abomináveis. Apontam o álcool como sendo o grande mal para os indivíduos, a família e a sociedade. É proibido, também, comercializar bebidas

alcoólicas. Segundo Al-Karadhawi (s/d.:116), o método islâmico é o de fechar todas as vias de acesso ao ilícito; também é ilícito um muçulmano vender uvas a alguém que irá fazer *khamr* com elas. É proibido dar e receber álcool. O muçulmano deve evitar ir a uma festa em que serão servidas bebidas alcoólicas.

- 19 No Islã há o reconhecimento do parentesco *de leite*, como acontece com o de sangue. Os mesmos interditos que ocorrem em relação ao casamento consanguíneo ocorrem entre lactentes, suas amas-de-leite e toda sua família. Quem teve a mesma ama-de-leite é considerado irmão ou irmã, mesmo se não mamou no mesmo período. O aleitamento tem a mesma amplitude da consanguinidade: as proibições do leite são idênticas às proibições do sangue. (Bouhdiba, 2006).
- 20 Ao apresentar pela primeira vez o vídeo Allahu Akbar ao *Sheik Jihad*, este demonstrou muita alegria ao ver seu “irmão” de leite - *Sheik Salat* -, falando sobre o jejum. - “*Meu irmão, veja!*” - “Seu irmão?” - “*Sim; meu irmão. Irmão de leite é a mesma coisa que um irmão de sangue*”.
- 21 Podemos ainda explorar a ideia da alimentação (paladar) relacionada ao tato: a amamentação do bebê deve ser observada pela mãe, explica Nadia Hussein a uma moça que acabara de ter filho. “Só pode dar o peito enquanto o bebê estiver com fome, se ele estiver apenas fazendo manha no peito não pode, porque isto é considerado *haram*”.

## Nada é mais marcante que um cheiro (Ackerman, 1996, p.25)

- 22 Segundo Ackerman (1996, p.25), os odores denotam suavemente nossas memórias. O olfato é um sentido mudo, o que não tem palavras, o mais direto de nossos sentidos. Ela considera que as pessoas que comem carne cheiram diferente daquelas que são vegetarianas, assim como é diferente o cheiro de crianças e adultos. Durante a minha pesquisa, sempre fiz as seguintes associações: os muçulmanos só comem carne *halal*, carne sem sangue; fazem jejum e isto muda o metabolismo; não comem carne de porco; não consomem bebidas alcoólicas, vinagre, enfim todas essas restrições constroem um corpo diferente. Então, alguma diferença no corpo deveria haver.
- 23 Vemos somente quando existe luz suficiente, degustamos o paladar quando colocamos coisas na boca, sentimos apenas quando tocamos alguém ou alguma coisa, ouvimos somente quando os sons são audíveis. Mas cheiramos o tempo inteiro, sempre que respiramos (Ackerman, 1996, p.26).
- 24 A ideia de que respiramos o tempo todo e de que a respiração é importante, faz-me lembrar a aula de Aida Hanania (em outubro de 2006), quando esta afirmou que, para o calígrafo, a respiração é fundamental. Em alguns momentos, é preciso prender a respiração para caligrafar determinados versos.
- 25 Ackerman (1996) afirma que culturas islâmicas descobriram para a rosa símbolos mais espirituais. Segundo a autora, Yunus Emre, místico do século XIII, afirma que as palavras “Allah, Allah” devem ser pronunciadas cada vez que uma pessoa aspire seu perfume. Afirma que o Profeta Muhammad era grande devoto dos perfumes. As rosas misturavam-se bem com a água, servindo para a produção de delicados refrescos. A flor passou a ser importante condimento da cozinha islâmica, além de ser muito usada em aparatos

perfumados. Outra novidade que apresenta é o fato de que a hospitalidade islâmica manda que um convidado seja aspergido na porta de entrada com água de rosas.

- 26 Com o olfato é possível perceber a limpeza corporal. Quem tira os sapatos para rezar não pode deixar que o outro sinta o cheiro de seu pé. É preciso estar limpo; mais que isso: é preciso estar purificado. Mulheres menstruadas se afastam; ficam fora da sala de oração.

**Rami:** Através dele consigo sentir a pureza da vida, ou a sua poluição, consigo sentir tudo que Deus (swt) criou de bom para sua humanidade...o olfato controla os meus sentidos que pode sentir apenas o que me é permitido... (perfume de mulher que por mim passa, cheiro de comida no mês de jejum...etc.)

Como percebemos.... em todos os sentidos tenho de ter controle sobre os desejos... pois o desejo está em todos os sentidos... (digo do desejo físico) e quando tenho controle sobre esses desejos, ai sim, estou mais no caminho correto do Islam... (Orkut, 15/11/2005)

Dize aos crentes que recatem seus olhares, e conservem seu pudor, porque isso é mais plausível para eles. Deus está bem inteirado de quanto fazem.

Dize às crentes que recatem seus olhares, e conservem seu pudor, e não mostrem seus encantos além do imprescindível, e que cubram o seio com seus véus (*Surata* 24, versículos 30-31).

- 27 Em artigo escrito para os *Cadernos de Antropologia e Imagem* (Ferreira, 2006), considerei que ainda temos muito que aprender sobre o lugar olhado das coisas. Não é adequado enxergar os valores religiosos a partir de nossas referências. O Ocidente tenta ver com seus olhos quando deveria tentar calcular o lugar de onde se olha “[...] Para pensarmos as sociedades islâmicas é preciso entender a sua organização que “originariamente” se dava em clãs, grupos familiares e nos quais a transmissão oral era e é um fato considerável na sociabilidade árabe, por isso a valorização dos recitadores, dos poetas”. Nesse sentido, a sociabilidade está centrada na oralidade, assim como no Ocidente, a visualidade, como bem apontou Caiuby Novaes (2000, p.2) está atrelada à individualidade: “quanto mais uma sociedade enfatiza a visão, menos comunitária ela será; quanto mais enfatiza a audição, menos individualista será”. A visão é, sem dúvida, o sentido mais usado na atualidade. As pessoas têm necessidade de ver para crer; “ver com esses olhos que a terra há de comer” (Caiuby Novaes: 2000). A visão remete ao conhecimento, a uma certeza. Visão: janela da alma, como nos apontou Chauí (1989).

- 28 Com o cuidado de não seduzir, as mulheres do Islã só devem deixar à mostra seu rosto e suas mãos<sup>7</sup>. A vestimenta, portanto, deve dissimular o corpo e marcar a diferença sexual. Temos o véu para as mulheres e a barba para o homem. Se a vestimenta islâmica passa a ser orgulho para as mulheres, a barba (pêlos) é orgulho de adolescentes e de homens maduros, que a portam como atração estética e como instrumento de sedução, de prestígio que carrega, ainda, uma significação religiosa e sedutora, segundo Bouhdiba (2006, p.54).

- 29 O profeta dizia: O zinà<sup>8</sup> dos olhos é o olhar; o zinà da língua é a palavra; o zinà da mão é o toque, o zinà dos pés é caminhar na direção de nossos desejos...também é proibido ao muçulmano deleitar-se com voz harmoniosa de uma mulher estrangeira (Bouhdiba 2006, p.59).

- 30 Prostrado, o muçulmano olha para si mesmo, ao mesmo tempo em que olha para Deus. Segundo Bouhdiba, olhar e ser olhado são objetos de um aprendizado precioso e minucioso; ser muçulmano é controlar seu olhar e saber subtrair, ao olhar do outro, sua própria intimidade; é viver incógnito (2006, p.57). Em muitos momentos pude observar o modo como os muçulmanos homens olhavam para mim, sempre procurando não fitar

meus olhos, o que, com o tempo, percebi que se tratava de um *habitus*, algo adquirido e feito automaticamente e que varia muito, dependendo do grau de religiosidade ou de proximidade com a nossa cultura. Rami escreve no Orkut o que pensa da visão no Islã:

Através da visão física ou moral posso me orientar no caminho do islamismo. A visão física ajuda-me a ler e aprender mais, também a ver os atos corretos ou errados meus e de outros seres, através da visão posso educar meu jeito muçulmano a ver o que posso e tampar minha visão ao que não posso ver, o islam. é também a religião da verdade, e a visão é também o sentido da verdade da vida. A visão moral (e acho que não é o caso da tua pesquisa), mas essa visão deixa-me mais atento com meus pensamentos a direcionar meu caminho na vida com a fé em Deus (swt) (Em 15/11/2005; 07:11)

- 31 A visão<sup>9</sup>, aqui, tem o sentido de que é através dela que se pode entrar em contato com as palavras do Alcorão e dos outros textos que ampliam o conhecimento do muçulmano. Ver para aprender. Aprende-se vendo. Thais Jamyle destaca a mudança de comportamento e o fato de aprender a se policiar em relação ao olhar. O que pode e o que não pode ser visto:

Assim como a visão: evitamos olhar diretamente para alguém do sexo oposto. Como sempre olhei as pessoas nos olhos, isso foi meio estranho pra mim, e acho que muitos muçulmanos tiveram outra impressão de mim no início. O meu marido, quando se reverteu, ia à mesquita e ficava olhando para as mulheres... não porque queria alguma coisa, mas por curiosidade. Era a primeira vez que via mulheres de véu tão de perto. E agora ele morre de vergonha de se lembrar disso. Também nos policiamos para não olhar para fotos. Eu não precisei mudar muito... Meu marido baixa os olhos quando passa em frente a uma banca de jornal, e quando há alguma cena imprópria na TV ele fecha os olhos e espera a cena passar... Se é uma mulher nua, eu o aviso, mas quando é um homem ele se dá ao trabalho de tapar meus olhos. (notas de caderno de campo, novembro de 2006, Thais Jamyle Pinheiro Dionísio. Grifos meus).

- 32 Geertz (2001, p.162), citando a pesquisa de Suzanne Brunner, afirma que a mudança no vestuário de jovens muçulmanas fez com que se modificassem os sentimentos a respeito de si mesmas e de seus atos. É um ser/estar no mundo que tenho verificado nas transformações dos comportamentos, considera Brunner (*apud* Geertz, 2001). Para ela, as mulheres que passavam a usar a vestimenta islâmica *jilbab*, apresentavam motivações diversas: religiosas, políticas e pessoais. Eram, em sua maioria, jovens universitárias residentes na região central javanesa, Jogyakarta e Surakarta<sup>10</sup>. A motivação dada como um beliscão (Geertz, 2001) é um *start* que mobiliza a pessoa a mudar de vida: *o que estou fazendo da minha vida? Qual é a razão da minha existência?* Embora não seja tema deste artigo a reversão ao Islã, é intrigante a motivação indicada para a busca desta religião e não de outra. Ouvi muitas vezes dos revertidos que foi a busca de respostas para a sua vida que os levou ao Islã. Muitos me diziam que no Islã encontravam respostas que não encontraram em outra religião. Diziam gostar das regras e do modo de vida islâmico.

## Nossa pele é o que fica entre nós e o mundo (Ackerman, 1996, p.94)

- 33 Em *Uma História Natural dos Sentidos*, Ackerman afirma que chamamos nossas emoções de sentimentos e ficamos satisfeitos quando alguma coisa nos “toca”. Se os problemas são espinhosos etc., têm de ser enfrentados com *luva de pelica* (1996, p.97). O toque ensina-nos a diferenciar entre eu e outro e que existe alguém além de nós. Tocar é tão terapêutico quanto ser tocado; a pessoa que executa a cura, a que fornece o toque, é simultaneamente

curada. Tocar também é sinal de intimidade. Intimidade - palavra proibida no Islã, onde só os casais e familiares se tocam; ou pessoas do mesmo sexo. Pessoas de sexos opostos, mesmo se são casadas, só se tocam na intimidade.

- 34 Durante a pesquisa de campo, sempre tive o cuidado de não tocar nos homens estendendo a mão para cumprimentá-los; procurava sempre certa distância corporal deles, que impõem restrições ao contato entre homens e mulheres. O contato é restrito, é reservado. No entanto, não podemos esquecer que o tocar é fundamental no Ocidente, principalmente em situações emocionais, quando tocamos do modo que gostaríamos de ser tocados. Como afirma Ackerman, as mãos são as mensageiras da emoção (1996, p.151).

**Thaís Jamyle:** Bem, Franci, talvez seja melhor falar o que mudou no que falo, no que toco, no que como e no que ouço. Isso vem um pouco da nossa reeducação corporal. Primeiro aprendemos que não devemos tocar em homens desconhecidos ou que não são da família... Então tive que prestar atenção para não cumprimentar mais com beijinhos ou dar a mão; às vezes isso é um problema, porque somos pegos de surpresa e acabamos deixando... (*notas caderno de campo, novembro, 2006*).

**Ramy:** O tato no islamismo é a diretriz; mas ao mesmo tempo é perigoso, se não souber usar ele dentro da linha islâmica... Posso tocar tudo que me é de direito, e também tenho de saber o que não me é de direito, e para mim tudo que me é de direito é aquele que me é permitido a ser meu íntimo... tanto íntimo no sentido masculino e feminino (digo humano) quanto íntimo no sentido de coisas materiais.

- 35 A sexualidade, ao contrário do que se possa imaginar, não está voltada apenas para a procriação. No Islã, o coito não é penetração no mundo do mal, mas do sagrado. A sexualidade tem um lugar importante e de outra natureza. O casamento, para ser válido, deve ser acompanhado de uma festa (*walimã*): cantos, danças, gritos de alegria (Bouhdiba, 2006, p.31). O casamento, portanto, é o ato que concretiza a ordem da existência e dá à sexualidade uma significação nova. O *nikāh* é o coito transcendido.
- 36 Há um *hadith* do Profeta que diz que um homem não pode ficar mais que quatro meses longe da sua esposa, isto é: sem manter relações sexuais com ela. Isto implicou que os homens que fossem à guerra voltassem às suas tendas quando este período se encerrasse.
- 37 O *ilā'* é um juramento por meio do qual o marido torna ilícita sua mulher por um período dado. O Alcorão admite a validade de tal juramento, mas limita-o a quatro meses, ao fim dos quais o marido que não retorna ao leito conjugal está *ipso facto* separado, definitivamente, de sua mulher (Bouhdiba, 2006, P.34).
- 38 É certo que no Islã o sexo é visto como algo natural e portanto necessário para homens e mulheres. O prazer é permitido tanto para um quanto para o outro, mas há regras estabelecidas quanto a higiene, quando, com quem etc. O corpo é sinédoque do mundo e expressa o quente e o frio; o úmido e o seco<sup>11</sup>.
- 39 Contato, tocar o chão, o tapete - cabe lembrar que quando o anjo abraça o Profeta Muhammad e pede que ele recite, este só o faz quando não suporta mais o abraço do anjo. O tato foi o momento de decisão que estabeleceu a comunicação do Profeta com Deus. No momento da oração, o muçulmano encosta a cabeça no chão. O contato com o chão o coloca na situação de entrega a Deus.
- 40 Essa discussão sobre os sentidos teve como propósito apontar os sentidos de ser muçulmano. Deve-se considerar que o ser e o estar no mundo estão repletos de símbolos e significados que, para serem entendidos é preciso que se recorra a elementos básicos da constituição do ser, que são seu corpo e seus sentidos. Constance Classen leva-nos a ver que:

Sensory values not only frame a culture's experience, they express its ideals, its hopes and its fears. Justice and life are conceptualized in terms of temperature or smell. Death is a loss of heat or a loss of odour. Fertility and procreation are colours. [...] As sensory values are social values, sensory relations are also social relations [...] Structures of power within a society can also receive sensory expressions in the differential allocation of sensory powers. (1993: p.136-137)

- 41 Compreender o modo de ser dos muçulmanos exigiu de mim mais do que a leitura de textos acadêmicos, anotações em caderno de campo ou produções videográficas e fotográficas. A percepção desses sentidos aguça nosso modo de ver e de sentir. É a religião do corpo, e muitos podem considerar que todas as religiões são religiões do corpo; mas eu diria que no Islã o corpo deve ser ressignificado para se tornar outro, para ser outro. Há uma reformulação desse corpo a ponto de ele, de fato, passar para outro lado que não o da simples reprodução do gesto. É um estar no mundo que é diferente. A mudança implica todos os sentidos; mudam-se os costumes alimentares, a maneira de tocar as pessoas, apura-se o olfato, a visão passa a ser direcionada de outra maneira, procura-se ouvir outras coisas que, antes da entrada na religião, não aconteciam para um revertido. Para um muçulmano de nascimento, esses elementos são trabalhados desde a infância. No entanto, é bom lembrar que mesmo nascendo em família muçulmana, muitos deles são brasileiros e, portanto, o modo de elaborar os sentidos é outro; e muitos devem ter ouvido que os brasileiros são sinestésicos, pois se abraçam o tempo todo. Educar uma criança nos moldes islâmicos não deve ser tão fácil assim, se a cultura onde vivem é tão diferente, mas também não impossível, como pude destacar em minha tese de doutorado (Ferreira: 2007) e nos vídeos.
- 42 Os sentidos são apontados como importantes e, ao mesmo tempo em que são bons são, também, perigosos, existindo um ténue limite, nesse aspecto, no que tange à importância daquilo que se ouve, que se come, que se toca etc. Há uma vigilância quanto ao que deve e ao que não deve ser feito pelo muçulmano, e isso implica entender os sentidos de modo mais amplo. Não basta valorizar a audição; é preciso saber que ela está próxima à boca e que isto pode ser perigoso se mal administrado.
- 43 Quando pensei no sentido de ser muçulmano, tinha em mente uma construção cotidiana desse ser. Tal questão levou-me a vários caminhos perceptivos. O primeiro foi entender que existe um processo de compreensão desse reverso, do seu próprio corpo e de sua existência, mas há, também, aqueles que são treinados (ou não) desde pequenos, e, grosso modo, pode-se inferir que há vários modos de aprendizado quando nos referimos ao corpo.

## Por uma Antropologia dos sentidos (islâmico) – algumas notas

- 44 Parece óbvio afirmar que os sentidos no Islã são constituídos de modo diferente e, portanto, elaboram corpos diferentes. Mas vale caracterizar o que aponto como diferente e quais foram as diferenças que observei. A primeira que devo destacar é a visão: se no Ocidente ver é o modo predominante, e portanto este é considerado o sentido mais fundamental, no Islã é a audição. Não é à toa, que o Profeta ouviu o anjo. O muçulmano indica em vários momentos a importância da audição-fala. Ouvir para falar corretamente. Se a audição se destaca no Islã, o tato nem tanto, pois não se toca qualquer coisa, em qualquer lugar; há regras para o toque que acabam por modelar o corpo, mais

explicitamente; se os homens não estendem a mão para cumprimentar as mulheres que não são da sua família, temos então um corpo diferente, um comportamento a ser apresentado. Aqueles que entram para a religião têm que aprender a não estender a mão, a demonstrar um recato no gesto, no olhar, na fala. Não há beijos e abraços, como estamos acostumados no Brasil. A não ser homem com homem e mulher com mulher, pois as relações, no Islã, são homosociais.

- 45 A comida, por sua vez, é algo central na cultura árabe; não se nega comida. Há sempre fartura à mesa. O comentário de Nadia Hussein no final do vídeo *Vozes do Islã*: “*Eu não sou uma árabe exemplar, não é Franci?*”, estava se referindo ao fato de não ter preparado um lanche especial para me receber em sua casa. Um simples chá, para um árabe, é motivo para um banquete e nisto, nós brasileiros, temos muito em comum com eles; aqui também, a fartura à mesa é algo valorizado culturalmente. A comida árabe desperta o olfato, o cheiro de *esfihas* e *kibes* é realmente de dar água na boca. Desperta o paladar. Seus aromas estimulam sensações, provocam memórias e despertam afetos. A cultura entra pela boca. Conquista-se pelo estômago. Nada mais natural que o jejum para fazê-lo pensar no “pão de cada dia”. Não comer irá treinar ainda mais os sentidos, pois quanto mais fome sentirmos, mais despertados estarão nossos sentidos e o comer no final do dia nos traz um prazer imensurável.
- 46 O ver e o tocar estão relacionados; ver desperta desejo, a própria libido. Cobre-se o corpo para não ser visto, para não ser desejado. Não ver para não ousar tocar. Se não vejo, não desperto o desejo que há dentro de mim, portanto, não tocarei. A distância toma conta; é preciso usar outros elementos para estabelecer a atração, ou desviar o olhar, como me diziam algumas moças no acampamento islâmico do qual participei em 2004 (Ferreira, 2009). “A gente finge que não está olhando”. O certo é que quase tudo que é oculto desperta interesse, atração. Não ver não significa que o desejo seja posto de lado, ao contrário, a possibilidade de não ver-tocar, desperta ainda mais o interesse pelo outro. Os mais religiosos desviam o olhar frequentemente, não estendem a mão, ficam constrangidos quando são obrigados a entrar em contato, porque estabelecem um profundo respeito com o corpo do outro. Tocar no corpo de alguém é como tocar a sua alma, é fazer parte do outro, é estar na intimidade. E isto só é possível nas relações matrimônios e familiares.
- [...] Elas são para vós vestimentas, e vós sois para elas vestimentas. (*Surata 2*, versículo 187).
- 47 A conclusão primeira a que chego, depois de tantos anos de pesquisa, refere-se à ordem dos sentidos no Islã. Audição, paladar, olfato, visão e tato transformam-se nos seguintes pares de relação: audição-fala; paladar-olfato; visão-tato. São esses pares que modelam o corpo, estabelecendo a comunicação. Propor uma análise simbólica dos sentidos teve por objetivo responder qual o sentido de ser muçulmano. Para responder a isto, muitas vezes, em campo, senti que estava fazendo as perguntas erradas; hoje percebo que não se tratava de fazer as perguntas certas (ou não) e sim que, para os nossos “sujeitos” e no seu ponto de vista, algumas perguntas não têm a menor importância, pois conhecem a cultura e seus respectivos valores. Consideramos especial algo que, para eles, faz parte do dia-a-dia e, por isso, não se formulam questões nem pensam a respeito.
- 48 Quando percebemos que eles sabem e conhecem de um modo diferente do nosso, achamos que estamos formulando as questões erradas. No entanto, estamos sim nos deparando com a realidade de sermos todos antropólogos e nativos, cada um a sua maneira e guardadas as devidas proporções. Como Viveiros de Castro nos estimula a pensar:

Se, em lugar de admitir complacentemente que somos todos nativos, levarmos às últimas, ou devidas, consequências a aposta oposta - que somos todos 'antropólogos' (Wagner, 1981:36), e não uns mais antropólogos que os outros, mas apenas cada um a seu modo, isto é, de modos muito diferentes? O que muda, em suma, quando a antropologia é tomada como uma prática de sentido em continuidade epistêmica com as práticas sobre as quais discorre, como equivalente a elas? Isto é, quando aplicamos a noção de "antropologia simétrica" (Latour 1991) à antropologia ela própria, não para fulminá-la por colonialista, exorcizar seu exotismo, minar seu campo intelectual, mas para fazê-la dizer outra coisa? Outra coisa não apenas que o discurso do nativo, pois isso é o que a antropologia não pode deixar de fazer, mas outra que o discurso, em geral sussurrado, que o antropólogo enuncia sobre si mesmo, ao discorrer sobre o discurso do nativo?<sup>12</sup> (2002, p.115).

- 49 Vê-se que o cotidiano islâmico não é simples; requer e articula vários elementos, que devem ser observados à risca, sem erro e com a maior dedicação possível, pois o resultado de tudo isso é o corpo entregue, recuperado, uma vida que retorna ao seu lugar, que retorna a Deus, que se reverte. Este é o sentido de ser muçulmano: um eterno retorno em busca da senda reta, que não é atividade fácil; contudo a persistência será reconhecida no dia do Juízo Final, pois no paraíso todos serão recompensados. Por meio do aprendizado, dos conflitos, dos ruídos chega-se ao Paraíso.
- 50 Segundo Bouhdiba:
- O Islã é uma atenção constante devotada a seu próprio corpo, a educação muçulmana é um adestramento que o torna atento de maneira permanente ao funcionamento da vida vegetativa. Beber, comer, urinar, peidar, defecar, copular, vomitar, sangrar, barbear-se, cortar as unhas... tudo isso é objeto de prescrições minuciosas... Há fórmulas para recitar antes, durante e depois de cada ato. Há maneiras a ser seguidas, gestos a realizar, um estilo a respeitar... Isso chega à obsessão. (2006, p.78-79)
- 51 Para o muçulmano, sua entrega a Deus só traz benefícios; o principal deles é que estarão aptos a conhecer e identificar Deus. Deus é maior e, portanto, nada, nenhuma aliança feita na terra é maior que ele. Sua vida transcorrerá em harmonia, aprenderá a seguir regras com o jejum, terá autocontrole dos pensamentos, do corpo. Em Meca saberá o que é ser universal, pois lá, não interessando a nacionalidade, todos são iguais perante Deus. As festas retornam, porque assim permite o calendário, tudo retorna a Deus: do carneiro sacrificado ao corpo do muçulmano.
- 52 Aprende-se a ser muçulmano à medida que se transforma o corpo e se alteram os sentidos. Essas modificações vão alterar as performances já constituídas. Alguém que está aprendendo a ser, não deve elaborar boas performances, mas isto não é o mais importante no Islã; o mais importante é fazer e buscar o conhecimento para fazer melhor a cada dia, mesmo sabendo que nunca se chegará à perfeição. Como disse, a busca da senda reta é essencial para o muçulmano, é o caminho correto que leva a Deus e ao paraíso.
- 53 Para concluir: os sentidos do muçulmano estão atrelados ao sentido, à identidade, ao poder e à experiência, como bem pontuou Geertz:
- [...] o “sentido”, a “identidade”, o “poder” e a “experiência” estão inextricavelmente emaranhados, implicando-se mutuamente, e é tão impossível fundamentar ou reduzir a religião a esta última, a experiência, quanto a qualquer dos demais. Não é na solidão que se constrói a fé (2003, p.164).
- 54 Compreender um muçulmano é, sobretudo, entender sua estética corporal, sensorial, suas “identidades”, suas relações de poder, seus arabescos, fluxos e a própria experiência de ser/estar no mundo.

---

## BIBLIOGRAPHY

- ACKERMAN, Diane. *Uma história natural dos sentidos*. 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1996.
- ALCORÃO. *Português – árabe*. Tradução do sentido do Nobre Alcorão. Trad. NASR, Helmi. Meca: Liga Islâmica Mundial. 2005.
- AL-KARADHAWI, Yossef. *O lícito e o ilícito no Islam*. São Bernardo do Campo: Editora Alvorada, s/d.
- BASTIDE, Roger. *Sociologia do Folclore brasileiro*. São Paulo: Anhembi, 1959.
- BOUHDIBA, Abdelwahab. *A sexualidade no Islã*. São Paulo: Editora Globo, 2006.
- CAIUBY NOVAES, Sylvia. *Vi com meus próprios olhos, que esta terra há de comer!* Fascículo sobre visualidade que integra o Material Educativo de Apoio da Mostra do Redescobrimento. 2000. p.1-4.
- CHAUÍ, Marilena de Sousa. Janela da alma, espelho do mundo. In: NOVAES, Adauto. (Org.). *O Olhar*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p. 31-63.
- CLASSEN, Constance. *Worlds of sense – Exploring the senses in history and across cultures*. New York: Routledge, 1993.
- CSORDAS, Thomas. *Embodiment as a Paradigm for Anthropology*. Etnos. Vol 18, n.1, pp. 5-47,1990.
- DOUGLAS, Mary. *Pureza e Perigo*. Lisboa: Edições 70, 1991.
- FERREIRA, Francirosy C. B. *Imagem oculta – reflexões sobre a relação dos muçulmanos com as imagens fotográficas*. 2001. 156f. Dissertação de Mestrado (Antropologia Social), FFLCH, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001.
- FERREIRA, Francirosy C. B.. A imagem do Profeta – Proibir por quê? *Cadernos de Antropologia e Imagem*, Rio de Janeiro: UERJ, vol.22. 2006.
- FERREIRA, Francirosy C. B.. *Entre Arabescos, Luas e Tâmaras – performances islâmicas em São Paulo*. 372f. Tese de Doutorado (Antropologia Social), FFLCH, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.
- FERREIRA, Francirosy C. B.. O sacrifício do carneiro islâmico como objeto transicional – notas antropológicas. In. *Revista de Antropologia*. São Paulo, 2007. no prelo.
- FERREIRA, Francirosy C. B.. O estado liminar (cotidiano) do jejum no mês do Ramadã. *Literis*, vol. 1, p. 1-14, 2008.
- FERREIRA, Francirosy C. B. Experimentação do mundo. *Revista de Sociologia*. Sociologia Ciência & Vida, São Paulo, 2008, p. 92 - 97.
- FERREIRA, Francirosy C. B.. Mais de Mil e uma Noites de experiência etnográfica- uma construção metodológica para (pesquisadores-performers) da religião. In:*Etnográfica*. Portugal, 2009. No prelo.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade II – O uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 1984.
- GEERTZ, Clifford. *Nova luz sobre a Antropologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

- GREINER, Christine. *O corpo. Pistas para estudos indisciplinados*. 2. ed. São Paulo: Annablume, 2006.
- HANANIA, Aida, Ramezá. *A Caligrafia árabe*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- HARRIS, Marvin. *Cows, pigs, wars and witches*. Nova York: Random House, 1974.
- HOWES, David (org.). *The varieties of sensory experience - A sourcebook in the Anthropology of the senses*. Canada: University of Toronto Press, 1991
- LE BRETON, David. *La sociologie du corps*. 5. ed. Paris: Presses Universitaires de France, 2004..
- LE BRETON, David. *A sociologia do corpo*. Petrópolis: Editora Vozes, 2006.
- LEACH, E. “Cabelo Mágico” In: *Edmund Leach*. Sao Paulo: Ática, 1983. p.124-141.
- RODRIGUES, José Carlos. *Tabu do corpo*. 7. ed. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2006.
- SAHLINS, Marshall. La pensée bourgeoise – a sociedade ocidental enquanto cultura. In: SAHLINS, Marshall. *Cultura e Razão Prática*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003. p. 166-230.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. O nativo relativo. *Revista Mana*, Rio de Janeiro: Museu Nacional, vol 8, n.1, p. 113-148, abril de 2002.

## NOTES

1. Trata-se de uma categoria nativa para indicar o ato de retornar a Deus. Todo homem, segundo os muçulmanos, nasce muçulmano, mas alguns tendem a se afastar do reto caminho, quando fazem o caminho de volta, eles dizem que esses reverteram, retornaram ao Islã.
2. É um fenômeno em que o indivíduo crê expressar-se em uma língua desconhecida.
3. A classificação dos sentidos, proposta por Aristóteles é bem interessante. Para ele, a hierarquia dos sentidos nos seres humanos está definida pela visão, audição e olfato, enquanto nos animais essa hierarquia se define pelo sabor-paladar e tato-toque (apud SYNNOTT, 1991, 65). É possível pensar o corpo na concepção marxista pela qual o corpo e os sentidos do trabalhador estão submetidos à pressão capitalista (Synnott, 1991). Ver também Csordas (1990), Foucault (1977).
4. Segundo Le Breton (2006: p. 92), o corpo é a interface entre o social e o individual, entre a natureza e a cultura, entre o fisiológico e o simbólico; por isso, as abordagens sociológica ou antropológica exigem prudência particular e o discernimento preciso das fronteiras do objeto. Para Le Breton, o corpo é uma ficção cultural e a corporeidade é uma modalidade cultural incorporada. “La sociologie du corps est un chapitre de la sociologie plus particulièrement attaché à la saisie de la corporéité humaine comme phénomène social et culturel, matière de symbole, objet de representations et d’imaginaires” (Le Breton, 2004, p.3). Neste texto há duas terminologias: corporalidade e corporeidade. a primeira mais é usada pelos antropólogos e a segunda por Le Breton em seus escritos. Quando estiver me referindo ao texto de Le Breton, privilegiarei a terminologia utilizada por ele.
5. São seres femininos tanto quanto possível; suas feições são multicoloridas: brancas, verdes, amarelas e vermelhas. Seus corpos são feitos de açafraão, de almíscar, de âmbar e de cânfora e seus cabelos são de seda bruta (Bouhdiba , 2006, p.102).
6. Profissão de Fé do muçulmano: não há Deus senão Deus e o profeta Muhammad é seu mensageiro.
7. Sobre a relação entre cabelo e sexualidade ver Bastide, 1959 e Leach, 1983.
8. Pecado capital.
9. Segundo Bouhdiba (2006, p.87), a sociedade árabe, como muitas outras, sempre teve má disposição em relação aos caolhos: eles simbolizam a perda, mais ou menos bem merecida, do

instrumento essencial do contato com a luz! Deus pune os maus, os indiscretos bisbilhoteiros, privando-os de um ou dos dois olhos. O caolho é aquele que é parcialmente atingido. A psicanálise trouxe à luz esse tema da punição simbólica pela perda de um olho.

10. Foi o que percebi durante meu estudo de mestrado, estudando a comunidade do Brás. Ver Ferreira, 2001.

11. Ver Foucault, 1984, p. 105.

12. Reproduzo, na íntegra, a nota 4 do texto de Viveiros de Castro (2002, p.141): “Somos todos nativos, mas ninguém é nativo o tempo todo. Como recorda Lambek (1998:113) em um comentário à noção de *habitus* e congêneres, 'as práticas incorporadas são realizadas por agentes capazes também de pensar contemplativamente: nada do que 'não é preciso dizer' [goes without saying] permanece não-dito para sempre". Pensar contemplativamente, sublinhe-se, não significa pensar como pensam os antropólogos: as técnicas de reflexão variam crucialmente. A antropologia reversa do nativo (o cargo cult melanésio, por exemplo; Wagner 1981:31-34) não é a auto-antropologia do antropólogo (Strathern 1987:30-31): uma antropologia simétrica feita do interior da tradição que gerou a antropologia não é simétrica a uma antropologia simétrica feita fora dela. A simetria não cancela a diferença, pois a reciprocidade virtual de perspectivas em que se pensa aqui não é nenhuma 'fusão de horizontes'. Em suma, somos todos antropólogos, mas ninguém é antropólogo do mesmo jeito: "está muito bem que Giddens afirme que 'todos os atores sociais [...] são teóricos sociais', mas a frase é vazia se as técnicas de teorização têm pouca coisa em comum" (Strathern 1987:30-31)”.

---

## AUTHOR

**FRANCIROSY FERREIRA**

Instituto de Artes - UNICAMP

francirosy@gmail.com