

A MURIDIYYA E A INTERNET: DINÂMICAS ON-LINE DE TRANSNACIONALIZAÇÃO DE UMA CONFRARIA ISLÂMICA SENEGALESA

Oriana Concha Diaz

Mestra em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (2017) e pela Universidade de Gênova (Itália, 2013), com intercâmbio através do projeto Erasmus na Universidade de Coimbra (Portugal). Graduada em Antropologia pela Universidade de Bolonha (Itália, 2009).

RESUMO

Propomo-nos a analisar o papel da internet nas dinâmicas de difusão transnacional de uma confraria islâmica sufi senegalesa, a Muridiyya. Após apresentar brevemente a organização sociorreligiosa murid, com sua peculiar ética do trabalho, discutimos como os migrantes murids apropriam-se do ciberespaço para criar espaços próprios de interação e ação. Em particular, observamos como as redes de apoio murid na diáspora se utilizam da plataforma WhatsApp e como essa ferramenta favorece a reprodução de um sistema de transmissão de saberes baseado na oralidade. Apresentamos a *Cyber Daara* como exemplo paradigmático da criatividade murid para adaptar suas práticas religiosas à atividade on-line para compreendermos, enfim, como o sucesso que a confraria conheceu nos últimos anos, tanto em termos de novos adeptos (inclusive estrangeiros) quanto em termos econômicos, deve-se em boa medida ao amplo uso da internet como parte de sua estratégia de proselitismo, desenvolvimento, transnacionalização e autoafirmação.

Palavras-chave: Islã; Muridiyya; Senegal; Migração; Internet.

ABSTRACT

Muridiyya and Internet: on-line transnacionalization dynamics of a Senegalese Islamic brotherhood

This essay intends to analyze the role of the Internet in the transnational diffusion of a Senegalese Islamic Sufi brotherhood, the Muridiyya. We briefly present the murid social and religious organization, with its peculiar ethics of work, then we argue how murid migrants appropriate the cyberspace to create their own spaces of interaction and action. In particular, we observe how murid support networks take advantage of the Whatsapp and how this social on-line platform favors the reproduction of a knowledge system based on orality. We present *Cyber Daara* as a paradigmatic example of murid creativity in adapting its religious practices to on-line activity to finally understand how the success that the brotherhood has known in recent years, both in terms of new adherents and in economic terms, is largely due to widespread use of the Internet as part of its strategy of proselytism, development, transnationalization and self-affirmation.

Keywords: Islam; Muridiyya; Senegal; Migration; Internet.

Introdução

O presente artigo apresenta alguns dos resultados de minha pesquisa de mestrado sobre as dinâmicas de difusão transnacional de uma confraria islâmica senegalesa, a Muridiyya, com um olhar atento ao consumo de Tecnologias da Informação e da Comunicação (TICs) por parte de seus adeptos.

O contexto sociocultural no qual se insere este estudo não é circunscrito a um território específico, pois refere-se à projeção transnacional da confraria islâmica Muridiyya, a qual tem seu centro de origem no Senegal,

especificamente na cidade sagrada de Touba, mas que está se difundindo pelo mundo inteiro devido aos fluxos migratórios que levam seus adeptos aos cinco continentes e às obras de proselitismo por eles empreendidas. Contudo, boa parte das reflexões aqui abordadas partem de dados empíricos recolhidos entre dezembro de 2014 e novembro de 2016 em Caxias do Sul (RS), cidade que já foi denominada como “capital do Senegal no Brasil” pelo elevado número de senegaleses que residem e/ou transitam por lá.

O Senegal tornou-se um país de emigração sobretudo a partir da década de 70, quando o preço do amendoim, principal matéria de exportação da ex-colônia francesa, sofreu uma grave queda no mercado internacional. As práticas prolongadas de monocultura desse produto, juntamente com longos períodos de seca, causaram a progressiva desertificação do solo, o que obrigou muitos camponeses a se deslocarem em direção às cidades em busca de outras oportunidades de trabalho. Ao processo de urbanização acrescentou-se cedo um aumento da emigração para diferentes países da Europa e para os Estados Unidos. Contudo, a partir de 2008, devido à crise econômica e às políticas restritivas em matéria de imigração adotadas por esses países, parte dos fluxos migratórios dos senegaleses tomou novos rumos, dirigindo-se para Brasil e Argentina. A maioria dos senegaleses que decidem investir em projetos migratórios internacionais é composta por membros da confraria Muridiyya (HERÉDIA, 2015).

A ética do trabalho e a resistência à assimilação cultural

A Muridiyya é uma confraria islâmica sufi fundada no final do século XIX por **Cheikh Ahmadou Bamba Mbacke** (1853?-1927) e que tem na cidade sagrada de **Touba** (Senegal) seu centro espiritual e logístico. Em pouco mais de um século, a confraria conheceu um rápido crescimento, passando de uma pequena comunidade mística rural de base étnica wolof para um amplo movimento religioso transnacional e multiétnico. No vínculo entre mestre (*marabout*, *cheikh* ou *serin*) e discípulo (*taalibe*) encontra-se o núcleo da organização socioreligiosa murid, ao redor do qual se constitui uma ampla rede de solidariedade entre congregados, que, na emigração, continua

mantendo suas funções de apoio espiritual, psicológico, social, econômico e político. Fora do Senegal, as *dahiras* (associações religiosas murid) são os nós de uma rede transnacional que visa manter a união da confraria apesar do deslocamento dos fiéis.

Na África Ocidental, o Islã se radicou na forma de *tariqas* (confrarias místicas sufi), que adquiriram numerosos adeptos quando as estruturas sociopolíticas tradicionais foram demolidas pela trata escravagista e pela invasão colonial europeia. As *tariqas* introduzidas no Senegal por mestres corânicos itinerantes foram a Qadiriyya e a Tijaniyya, que nasceram respectivamente em Bagdá e em Fez (PIGA, 2003). Entretanto, outras surgiram durante o século XIX por iniciativa de líderes locais que introduziram práticas e crenças novas para a elaboração de caminhos místicos diferentes. Uma destas é a Muridiyya. Nela, encontram-se valores wolof e traços de crenças animistas, readaptados às práticas islâmicas e ao sistema produtivo capitalista internacional. Enquanto síntese original entre tradição wolof, Islã e produtivismo moderno, ela nos oferece um exemplo interessante para o estudo das dinâmicas de filtragem e reinvenção cultural.

Entre as especificidades doutrinárias que distinguem a Muridiyya, destaca-se sua peculiar ética do trabalho, que abrange a esfera individual, espiritual e coletiva, interligando-as. Aqui reside a motivação mística do sucesso econômico da confraria. É necessário, portanto, dedicar alguns parágrafos para apresentar essa ideologia particular de forma a entender melhor a organização da Muridiyya no espaço transnacional e o papel da internet nesse processo.

Na ideologia do trabalho murid valoriza-se o trabalho individual para si e para a própria família, o trabalho espiritual para Deus e o trabalho como serviço (*khidma*) prestado à comunidade (SOW, 1998). Estes três níveis não podem ser separados. Para o indivíduo, o trabalho (*liguey*) é indispensável para poder ter a autonomia financeira, que é a base da liberdade, segundo uma visão que nos lembra a teoria de Sen (2000) e Nussbaum (2011), onde o dinheiro é a base material para o desenvolvimento das *capabilities* (ou leque de opções), dentre as quais o sujeito pode concretamente escolher. Em uma

entrevista que gravei em 2009 em Bolonha (Itália), um interlocutor senegalês propôs um exemplo bastante significativo para explicar a consciência murid da independência econômica como pré-requisito para a autonomia cultural e espiritual: “Se você depende de alguém para comer, esse alguém pode te dizer ‘é assim que eu quero que você reze’ e você o fará”.

É interessante notar que essa teoria parece ser válida não só para o indivíduo, mas também para a comunidade como um todo. De fato, o sucesso econômico alcançado permite à Muridiyya manter suas especificidades sem se submeter às pressões dos grupos fundamentalistas e de países como a Arábia Saudita, que pretendem “purificar” a fé islâmica na África Ocidental, apoiando financeiramente a corrente vaabita, pretensamente ortodoxa, e acusando de heterodoxia as confrarias locais (MENEGATTI, 2014).

Mas a autonomia financeira não é uma finalidade em si, mas sim uma condição para poder trabalhar livremente para Deus. Esta outra dimensão, a do trabalho espiritual, concretiza-se nas preces, no estudo dos textos sagrados (Corão, Suna e *khassidas*¹) e na transmissão dos conhecimentos islâmicos para quem se demonstrar interessado.² A universalidade da mensagem de Ahmadou Bamba, aberta a todos, independentemente da classe social, nacionalidade ou pertença étnica, deve estimular cada discípulo a contribuir para a difusão mundial da Muridiyya. No quadro desse projeto, é atribuído ao fundador da confraria o seguinte dito: “Além dos mares e dos continentes, levarei a mensagem a todos os filhos de Adão” (SCHMIDT DI FRIEDBERG, 1994).

Mas, se, por um lado, ganhar a própria vida serve para poder avançar livremente no caminho que leva a Deus, por outro lado, a moral murid deve regular qualquer atividade geradora de lucro e o uso que se faz dos ganhos obtidos. Só assim é possível alcançar a felicidade nessa vida e na outra³. Nes-

¹ Escritos de Cheikh Ahmadou Bamba Mbacke.

² Entre os murids, a difusão do Islã é auspiciada, mas não é aceito o recurso à violência para esse fim. Cheikh Ahmadou Bamba é lembrado como um ferrenho defensor da não violência. Para ele, a única guerra concebível era a *jihad nafs*, a luta interior de cada um contra seus próprios vícios e pecados para a purificação da alma.

³ A ideia das duas felicidades é recorrente nas práticas religiosas murids. Não é por acaso que

se quadro, a filosofia murid enfatiza a dimensão comunitária. Só trabalhando é possível ajudar o próximo, através do *zakât* – o dízimo obrigatório destinado aos pobres que figura entre os cinco pilares da fé islâmica – e através da *hadiya*, a doação voluntária para a confraria destinada à redistribuição entre os adeptos mais necessitados ou à realização de eventos e projetos comunitários. A coleta da *hadiya*, através do *marabout*, gera uma espécie de seguro social coletivo que visa redistribuir as riquezas entre os congregados. Cada um contribui nos limites de suas possibilidades. Como faziam os nobres wolofs no Senegal pré-colonial, os ricos murids competem na oferta de conspícuas doações para demonstrar generosidade e aumentar, dessa forma, o próprio prestígio.

Mas não são só as contribuições em dinheiro que permitem a reprodução e o crescimento da Muridiyya. Todos os murids, em particular aqueles que não têm condições de contribuir financeiramente, devem colaborar com o sustento da comunidade através do *khidma*. Esse conceito refere-se ao serviço prático ofertado à confraria, que pode concretizar-se de formas diferentes: horas de trabalho não retribuído nos campos dos *marabouts* (cujo rendimento será redistribuído ou destinado à realização de obras coletivas), participação nos preparativos das festividades religiosas ou, simplesmente, disponibilidade a ajudar os congregados no que for preciso. A centralidade conferida a estas formas práticas de colaboração favorece o envolvimento e o engajamento ativo de todos os membros, mesmo os mais pobres, e leva à formação de uma ampla **rede de apoio** que, no contexto diaspórico, revela-se um elemento fundamental para a realização dos projetos migratórios individuais. Em suma, o trabalho, nas suas múltiplas acepções, constitui uma forma de participação comunitária que caracteriza o sistema logístico murid e que possibilitou a progressiva e rápida acumulação de cada vez mais capital social e econômico, que conflui para o centro do mundo murid, Touba.

A complexa ética do trabalho murid não se explica só pelas justificati-

os nomes de muitas associações murids implantadas fora do Senegal façam referência a essa concepção.

vas ideológicas e doutrinárias. Sua elaboração foi encorajada por circunstâncias históricas e econômicas bem determinadas: em plena época colonial, quando os franceses impunham aos camponeses senegaleses a monocultura do amendoim, destinado ao comércio internacional. Numa conjuntura histórica delicada, onde qualquer oposição aos invasores era reprimida com violência e onde, pela primeira vez, os senegaleses se viram obrigados a conseguir dinheiro para pagar os tributos exigidos pela metrópole, a solução idealizada pelas hierarquias murids foi a de canalizar a força produtiva representada pelos novos adeptos para a produção de amendoim.

Foi assim que a Muridiyya criou as bases econômicas para seu desenvolvimento e, para a felicidade dos franceses, incrementou consideravelmente os níveis produtivos da colônia durante toda a primeira metade do século XX. Esse fato engendrou uma mudança de atitude em relação à confraria, cujo fundador tinha sido perseguido pela administração colonial até então e que, a partir desse momento, passou a ser considerado um aliado, diante do potencial econômico que encarnava (ROBINSON, 2000). Em contrapartida, a hierarquia murid obteve a concessão de um certo grau de autonomia em relação a sua organização interna e à gestão de sua cidade sagrada.

A negociação de poder instaurada na época colonial continuou com o Estado independente e, até hoje, a Muridiyya age alternativamente como colaboradora do governo ou como grupo de pressão, dependendo das questões em pauta. Hoje, Touba é considerada um Estado dentro do Estado, um pouco como o Vaticano na Itália, e os índices de crescimento urbano alcançaram altos níveis nos últimos anos, tanto que, de pequeno vilarejo rural, hoje ela é a segunda cidade mais populosa do Senegal, com mais de 824.701 habitantes⁴ (sendo que esse número aumenta sensivelmente nos períodos das festividades religiosas).

A posição de “parceiro econômico” alcançada pela Muridiyya no contexto colonial permitiu-lhe manter sua própria autonomia ideológica, em

⁴ Dados de 2016, publicados pela Agence Nationale de la Statistique e de la Demographie (ANSD), do Ministério da Economia, das Finanças e do Planejamento do Senegal. Disponível em: <http://www.ansd.sn/ressources/publications/Rapport_population_2016%20Vf27.pdf>.

uma estratégia de participação econômica, mas de não assimilação cultural (DIOUF, 2000). Diferentemente do que acontecia nos *quatre communes*⁵, onde os senegaleses tinham nacionalidade francesa e frequentavam escolas francesas para poderem ser considerados “*évolués*”, nas regiões do interior do Baol e do Cayor, os murids eram instruídos nas *daaras* (comunidades agrícolas de lavoura e estudo religioso), onde o sistema de valor tradicional wolof-muid era transmitido e preservado, mesmo se readaptado a um novo contexto socioeconômico.

Nas narrativas murids, são temas centrais a recusa de Cheikh Ahmadou Bamba a se submeter ao poder colonial e os sete anos de exílio forçado durante os quais o mártir fundador teria superado milagrosamente numerosas provas impostas pelos colonizadores. “*Je suis le captif de Dieu et je ne reconnais pas d’autre autorité que Lui*” teria respondido o líder dissidente às ameaças dos franceses (DIOP, 1981). De fato, até hoje, a imagem de Ahmadou Bamba é um símbolo de resistência ideológica a um processo de ocidentalização que, desde a época colonial, tenta avançar agressivamente, mas que, como nesse caso, pode encontrar forte resistência nas estratégias criativas de reinvenção cultural elaboradas por povos que, de formas distintas, filtram os fluxos globais à própria vantagem.

As apropriações que os murids fazem da internet são ulteriores exemplos dessas dinâmicas de heterogeneização na globalização. Se, por um lado, o capitalismo tecnológico tende a favorecer os poderes estabelecidos abrindo maiores espaços para as culturas dominantes, por outro lado, podemos individuar iniciativas intersticiais onde agentes e grupos subalternos se apropriam do instrumental tecnológico criando espaços próprios de interação e ação.

WhatsApp: oralidade, memória coletiva e mobilizações

O consumo de tecnologias digitais móveis, em rápido crescimento nos últimos anos, abriu um leque de novas possibilidades às formas transnacionais de vida. O estudo etnográfico das experiências migratórias contempo-

⁵ Expressão que se refere às quatro cidades costeiras de Dakar, Rufisque, Saint Louis e Gorée.

râneas dificilmente pode desconsiderar o papel desempenhado pelas redes sociais, e pela internet em geral, nas diferentes fases do processo migratório e no cotidiano de sujeitos expatriados.

Um estudo da área da comunicação (HEBENBROCK; FIDELES, 2014) sobre a comunidade senegalesa em Recife traz vários exemplos do uso concreto das redes sociais no dia a dia destes sujeitos em mobilidade. Como relatam os autores daquela pesquisa, Facebook, WhatsApp e Skype são utilizados, ainda no Senegal, para se obter informações sobre o local de destino por parte dos compatriotas que já moram no estrangeiro. Isto porque a opinião de quem compartilha as mesmas dificuldades e a mesma visão de mundo costuma ser a mais considerada na escolha do lugar para onde ir. Algumas informações importantes seriam de difícil aquisição nos websites institucionais das cidades ou nos estereis índices estatísticos. Por exemplo, foi através do WhatsApp que muitos senegaleses ficaram sabendo que em algumas cidades da Serra Gaúcha as práticas burocráticas para obter um visto de trabalho eram mais rápidas. Esta informação, não oficial, influenciou os fluxos migratórios, determinando uma concentração de senegaleses em Caxias do Sul, Passo Fundo e nas cidades próximas.

Maria Elisa Máximo, em sua tese sobre as dinâmicas sociais que tomam forma na blogosfera, faz uma consideração semelhante quando aponta para a utilidade de blogs de brasileiros que moram no estrangeiro como uma sorte de “guia de imigração” para outros brasileiros que pretendem se mudar para os mesmos países (MÁXIMO, 2006, p. 123). Informações vivenciais dos compatriotas, que estão lá, sobre as oportunidades de trabalho, o processo de adaptação e as práticas burocráticas valem mais do que as informações “objetivas” e anônimas que podem ser encontradas em sites institucionais como, por exemplo, o do Itamaraty.

Embora no caso dos senegaleses não se trate de blogs, mas de grupos de WhatsApp, os dois casos permitem-nos entender a centralidade da internet nas dinâmicas de migração contemporâneas e, ao mesmo tempo, as diferentes apropriações que grupos distintos fazem dela, mesmo tendo objetivos parecidos.

Pelo que pude constatar em meu trabalho de campo, o amplo uso da plataforma WhatsApp no dia a dia dos migrantes senegaleses deve-se em boa medida à funcionalidade que permite gravar facilmente mensagens vocais. Lembremo-nos de que quase metade da população senegalesa é analfabeta ou semianalfabeta⁶ e que, além disso, a **oralidade** tem um lugar privilegiado nas dinâmicas de interação social na África.

Em dezembro de 2015, fui adicionada por um amigo senegalês ao grupo de WhatsApp *Touba Brasil TV (RS)*, criado em 25 de outubro de 2015 com o objetivo de agregar os colaboradores do homônimo canal do YouTube que moram em diferentes cidades do Brasil⁷. Na maioria das conversas que pude observar, ficou clara a grande predominância de mensagens vocais, muitas vezes bastante longas. Fotos, vídeos e áudios sobre temáticas religiosas foram os itens em larga medida mais compartilhados. No grupo, os textos digitados circulam em menor quantidade e geralmente trata-se de textos “prontos”, não de autoria própria, como rezas, textos de divulgação sobre determinados assuntos religiosos, *ndiguels* (ordens, recomendações) de *marabouts*, chamados para determinadas mobilizações, correntes com temáticas religiosas, testes autoavaliativos dos conhecimentos religiosos individuais etc. Estes textos geralmente são em wolof e podem ser escritos com caracteres latinos ou árabes (*wolofal*). Os textos que são de autoria própria geralmente são breves. Trata-se sobretudo de saudações, agradecimentos, louvações aos mestres e breves comentários que se desenrolam segundo códigos comunicacionais culturalmente estabelecidos que, por sua vez, refletem valores morais e sistemas simbólicos específicos desse grupo, cuja reprodução on-line permite-nos identificar as áreas de interação inscritas no ciberespaço murid.

Um aspecto interessante é que a plataforma WhatsApp revela-se particularmente eficaz quando é usada pelos vendedores ambulantes senegaleses para alertar os colegas sobre a chegada das autoridades que controlam, ou

⁶ Indicadores socioeconômicos referentes ao ano 2015 estão disponíveis no seguinte link: <<https://www.gouv.sn/Indicateurs-socio-economiques.html>>.

⁷ Touba Brasil TV é um projeto jornalístico que visa facilitar a circulação de informações entre os senegaleses que moram no Brasil.

melhor, que reprimem o comércio informal e a eventual presença de imigrantes ilegais (HEBENBROCK; FIDELES, 2014, p. 5).

Em linha com esse dado, um dos meus interlocutores – um pesquisador murid que mora em Illinois (EUA) – frisou a relação entre a preferência pelo WhatsApp e as características do trabalho que a maioria dos migrantes murids exerce:

A maioria deles usa mensagem áudio porque a maioria deles não sabe escrever bem o francês, primeiramente, e também o trabalho que fazem não permite que eles escrevam todo o tempo. Se você é vendedor de rua, você não pode andar e escrever mensagem. (Conversa via Skype, agosto 2016).

E, de fato, a vantagem de poder gravar mensagens vocais revela-se ainda mais determinante se se considera que o usuário, no momento em que alerta os outros vendedores, pode estar caminhando ou correndo (fugindo da fiscalização) enquanto carrega toda sua mercadoria. É claro que, nessas condições, gravar uma mensagem é muito mais viável do que digitar um texto. O WhatsApp, portanto, é uma plataforma que se adapta com sucesso aos diferentes níveis de alfabetização e às práticas cotidianas de muitos migrantes senegaleses.

O WhatsApp demonstra-se particularmente útil para ampliar as redes de apoio murids, agilizando as **mobilizações** coletivas em prol de compatriotas em dificuldade. Cito aqui, a título de exemplo, a coleta de dinheiro organizada em outubro/novembro de 2016 para custear uma cirurgia delicada à qual um senegalês residente em Passo Fundo precisava ser submetido com urgência. Tierno, que na época era assessor de comunicação da *dahira* de Caxias do Sul, explicou assim o papel do WhatsApp no desenrolar desse processo:

Tem uma pessoa, por exemplo, em Passo Fundo, que tem um problema de pernas. Tem que abrir, botar uma bota, fazer cirurgia. Ele

precisa de 24 mil reais para fazer. Então, nós estávamos arrecadando dinheiro no país inteiro entre os senegaleses. Agora, acho que daqui a pouco, semana que vem, nós vamos conseguir esse dinheiro. Então não precisa chamar a família dele nem nada. Vamos fazer.

Tem o grupo whats das dahiras do Brasil. Todos os líderes de dahiras do Brasil, quando têm alguma coisa, conversam dentro desse whats. O que tem que fazer... como no caso desse programa de 24 mil reais que tem que arrecadar pra o cara. Todas dahiras têm que pedir aos membros 20 reais cada um, pra geral pessoas. Então cada dahira vai mandar o dinheiro e no grupo whats diz “esse aqui é o comprovante”. Uma dahira vai mandar 100 reais, outra 1.000, outra 200, outra 300. Só os líderes fazem parte desse grupo, só os *jawrings*. Só eles pra decidir e depois eles vão passar (a informação) pros outros. (Entrevista gravada em Caxias do Sul, 30/10/2016).

Esse depoimento refere-se ao grupo WhatsApp dos representantes (*jawrings*) das *dahiras* de todo o Brasil. A atividade desse grupo comprova a existência de uma rede on-line que conecta as várias *dahiras* sediadas no país, permitindo-lhes realizar ações conjuntas em tempos breves.

Mas as informações circulam por muitos outros grupos WhatsApp criados por senegaleses que moram no Brasil. Os grupos podem se diferenciar pela circunscrição geográfica, pela especificidade da temática (projeto, evento, atividade etc.) ou pelo agrupamento ao redor de um específico mestre religioso.

Durante uma das entrevistas que gravei em Caxias do Sul, o WhatsApp de Abdou Lahat tocava com frequência avisando o recebimento de mensagens. A cada sinalização ele consultava o aplicativo e escutava as mensagens vocais que chegavam (pelo menos o começo, porque eram todas mensagens longas). Um desses áudios, compartilhado no grupo *Touba Ça Kanam*, chamou a atenção dele mais do que os outros e ficamos alguns minutos escutando a gravação, que falava sobre a vida de Cheikh Ahmadou Bamba. Abdou Lahat resumiu assim o conteúdo da mensagem e ex-

primiu satisfação pela possibilidade de aprender muitas coisas através dos grupos de WhatsApp:

Aqui tá falando onde ele (Cheikh Ahmadou Bamba) nasceu, o que que ele passou quando era criança, tudo isso, como foi a história pra levar ele fora (exílio) e tal... e a pessoa sempre encontra uma coisa nova. Sempre que estou ouvindo a história dele descobro alguma coisa que não sabia. Os guris mandam muitas coisas pelo WhatsApp. E isso é uma informação que nós precisamos de saber! (Entrevista gravada em Caxias do Sul, 31/10/2016).

Ser um murid praticante, que de fato se esforça para evoluir no caminho espiritual, requer uma aprendizagem constante e cumulativa. Cada conhecimento adquirido, cada informação a mais sobre a vida do santo fundador representa uma pequena conquista, um crescimento interior, um avanço em direção ao que seria uma conduta religiosa ideal. É por isso que meu interlocutor exprimiu tamanha gratidão pela oportunidade de escutar aquela gravação.

Mais uma vez, observamos como o conhecimento religioso é transmitido, de preferência, oralmente, de modo a ser acessível a todos os discípulos, independentemente do nível de alfabetização. Esse tipo de transmissão oral do conhecimento pelo WhatsApp é de fundamental importância para os murids expatriados porque, fora do Senegal, tornam-se mais raros os encontros com os anciãos, os *griots*⁸, ou com os especialistas da religião que sempre têm anedotas moralmente instrutivas para contar sobre Cheikh Ahmadou Bamba e outros personagens relevantes da tradição. Hoje, para que as histórias e as informações cheguem a outros continentes, para onde boa parte

⁸ Os *griots*, ou *djélis*, são os guardiões da memória. Os contadores de histórias e músicos que transmitem oralmente, de geração em geração, os fatos históricos e as gestas dos grandes reis e personagens que marcaram a história de seu povo. Eles se deslocam de bairro em bairro, de vilarejo em vilarejo, para divulgar notícias e comunicados importantes. Nos antigos reinos wolof essa função era adquirida por via hereditária e o conjunto destas linhagens constituía uma específica casta.

dos jovens emigrara, os tambores dos *griots* cederam espaço aos toques dos *smartphones*. Significativo nesse sentido é o fato de que muitos murids escolham como toque do celular a gravação de alguma *khassida* (poemas religiosos), em muitos casos cantada por alguém descendente de linhagens *griots*.

Enfim, o WhatsApp destaca-se como uma ferramenta útil (e, de fato, muito utilizada em contexto murid on-line) para a atualização de uma **memória religiosa coletiva** que precisa ser alimentada para confirmar o sistema simbólico e epistemológico que orienta a vida de cada murid. Assim, as funcionalidades de áudio do WhatsApp favorecem a reprodução de um sistema de transmissão do saber tradicional baseado na comunicação oral.

A esta altura, vale a pena considerarmos alguns pormenores a respeito do grupo/projeto *Touba Ça Kanam* (que literalmente significa “Touba está avançando”). *Touba Ça Kanam Nourou Darayni* é uma associação fundada em julho de 2016 e sediada em Touba. Seu objetivo é o de recolher recursos para realizar obras de infraestrutura (saneamento, fornecimento de água e eletricidade, pavimentação das ruas, estruturas sanitárias e educativas etc.) indispensáveis para fazer frente ao crescimento demográfico exorbitante que a cidade santa conheceu nos últimos anos. Com o mote “juntos iremos modernizar Touba” e sob o auspício do califa geral dos murids, o presidente da associação, Mamadou Falilou Ndiaye, lançou em 2 de janeiro de 2017 o programa “2 Millions de Mourides”. A ideia é alcançar dois milhões de associados no mundo todo que se comprometam a depositar mensalmente a cifra de 1.000 francos CFA (que atualmente corresponde a 5,15 reais). Isso permitiria ter um fundo de investimento conspícuo permanente com o esforço relativamente pequeno de cada associado. O programa realiza campanhas de sensibilização em diferentes cidades do Senegal e on-line, contando já com a parceria estratégica de Orange Mobiles, uma das principais companhias telefônicas atuantes no Senegal. Nas redes sociais (WhatsApp, Facebook, YouTube) encontra-se o link do site www.paypal.me, onde é possível efetuar um depósito imediato na conta PayPal de *Touba Ça Kanam*, sendo que a taxa da comissão é paga pela própria associação. Em uma das páginas no Facebook da associação (que em abril de 2017 contava com 7.846 seguidores), são apre-

sentados os projetos que se pretende realizar e os que já foram implementados, com as relativas imagens.

Touba Ça kanam é um exemplo de mobilização que extrapola os limites de específicas *dahiras* e endereça-se a todos os murids residentes em qualquer lugar do mundo. Respondendo ao chamado de “*liguey al Bamba*” (trabalhar por Bamba), os murids que ficaram no Senegal e os da diáspora unem-se para realizar um projeto comunitário que tem seu lugar privilegiado de realização em Touba. Nesse cenário, as ferramentas oferecidas pelas tecnologias digitais e pela internet revelam-se sem dúvida vantajosas, ou até mesmo decisivas, para a concretização de iniciativas divulgadas em escala transnacional.

Outros tipos de mobilizações que os senegaleses residentes no Brasil conseguem levar adiante sobretudo graças às redes sociais on-line – e das quais trago alguns exemplos em minha dissertação (DIAZ, 2017, p. 130) – são aquelas ligadas aos direitos dos migrantes e à luta antirracista, que visam chamar a atenção da sociedade civil para os abusos e as violências sofridos pelos migrantes negros e muçulmanos no país, até mesmo por parte de representantes de órgãos governamentais. Os murids investem na divulgação on-line de suas próprias autonarrativas para apresentar aos outros, com palavras próprias, sua cultura, seu lugar de proveniência e sua própria visão da história (DIAZ, 2017, p. 108).

Circulação on-line de símbolos religiosos e novos códigos expressivos

A conectividade virtual confere aos sujeitos em mobilidade o poder da ubiquidade, possibilitando-lhes a presença simultânea em múltiplos lugares (SANTAELLA, 2010). País de origem e país de acolhida não parecem mais tão distantes como antes, isto porque a revolução digital intensificou incomparavelmente o fluxo de informações que circula entre os lugares e criou canais para o surgimento de novas formas de sociabilidade e participação.

No plano da religião, graças à internet, hoje um migrante murid pode continuar mantendo contato constante com seus *mbokk taalibes* (congrega-

dos), com seu *marabout* (mestre) e com Touba. Como afirmou um nosso interlocutor, recorrendo a uma feliz metáfora hipertextual:

As tecnologias permitem fazer esse *link* com Touba, com Senegal, com nossas famílias. Então a distância física está aqui, mas a distância emocional, espiritual não existe. (Conversa via Skype, agosto 2016).

Na época da convergência midiática (JENKINS, 2008), a internet oferece aos murids expatriados múltiplos instrumentos para continuar a fazer ativamente parte de uma comunidade que, apesar da dispersão global de seus membros, se mantém firmemente unida na base dos fortes laços identitários com a cidade sagrada de Touba. Assim, a dimensão on-line está se tornando parte integrante das práticas socioreligiosas cotidianas dos migrantes murids no mundo inteiro.

Os murids, como cada um de nós, acessam a internet para procurar informações sobre aquilo que gostam, sobre aquilo que acham útil, sobre aquilo que os faz sentir-se parte de uma comunidade. A experiência de campo off e on-line, demonstrou-me que, em grande medida, a palavra-chave que condensa este gosto, utilidade e senso de comunidade é, justamente, Touba.

Www.toubainfos.com, www.alazhartouba.com, www.magal-touba.com, são só alguns dos sites que visam recriar no (ou através do) ciberespaço a ubiquidade de Touba e de seu fundador. A lista de sites murids poderia continuar por páginas e páginas porque, de fato, são muito numerosos. Isto testemunha o amplo investimento dos murids nas TICs como meio eficaz para reproduzir e difundir suas crenças e práticas religiosas. Nesse sentido, é significativo que o subtítulo do site alazhartouba.com seja justamente: *Generating, Disseminating and Preserving Knowledge* (www.alazhartouba.com. Acesso em: 14 set. 2016).

Gueye (2003) e Beye (2014) apontaram para o fato de que, desde as primeiras fases da emigração em direção às cidades senegalesas, os murids

utilizaram amplamente os meios de comunicação, primeiro o rádio depois a televisão, para manterem vivos os laços com Touba. No contexto da migração internacional, um papel central foi desempenhado durante muito tempo pelos CDs e pelos vídeos em formato VHS e DVD. Ali estavam gravados sermões de mestres importantes, cantos religiosos e vídeos dos *magals*, *tabaskis* (Eid Mubarak ou *fête du muton*), *gamus* (celebração do nascimento do Profeta Muhammad), *ziaras* (visitas aos *marabouts*) e das obras realizadas em Touba com as *hadiyas* dos fiéis. Beth Buggenhagen, em um artigo intitulado *Islam and the media of devotion in and out of Senegal* (2010), faz uma análise interessante do consumo destes produtos audiovisuais como suportes às práticas devocionais dos murids. Apoiando-se no conceito de economia religiosa das imagens, já exaustivamente discutido por Roberts e Roberts (2000), a autora demonstra como os murids constroem sua comunidade religiosa através da produção, circulação e consumo de mídias audiovisuais. Assim como outros objetos religiosos com a imagem impressa de Ahmadou Bamba, para os murids estes produtos audiovisuais têm propriedades apotropaicas: protegem os fiéis dos influxos maléficos, curam doenças, trazem sorte, bem-estar espiritual e material. Isto devido à *baraka* (poder religioso que traz benefícios espirituais e materiais) que estas imagens e sons trazem para o fiel. O envolvimento emocional que um murid experimenta ao assistir estes vídeos é tão intenso que leva-o a se sentir transportado diretamente para Touba.

Hoje, a digitalização e a disponibilização na internet deste tipo de produtos audiovisuais agilizam e intensificam sua circulação e fruição. Essa midiaticização da religião representa um processo determinante para a constituição de uma comunidade religiosa supralocal, como foi observado por Pinto (2006) a propósito do xiismo transnacional.

Navegando nas páginas web murids repara-se que as imagens de Ahmadou Bamba e do minarete da mesquita de Touba mantêm sua centralidade como simbologia caracterizante, tanto é que, frequentemente, estas duas figuras são usadas como logotipos nos cabeçalhos dos websites. Além destas duas imagens, toda a iconografia tradicional murid é abundantemente reproduzida no ciberespaço. Muitas vezes, tem-se a justaposição das fotos de

todos os califas que seguiram Ahmadou Bamba na liderança da confraria até o atual califa, que é Cheikh Sidy Mukhtar, neto de Ahmadou Bamba. Entendemos que, na ótica murid, esta condensação de imagens de grandes mestres se traduz numa maior transmissão de *baraka*.

O compartilhamento nas redes sociais on-line destes vídeos, fotos e símbolos murids funciona como marcador de pertencimento, reforça o espírito de comunidade e possibilita a criação de novos laços sociais entre congregados. Além disso, na visão de muitos murids, essa prática contribui para difundir a luz divina de Touba mundo afora.

Os murids são bem conscientes de como a internet pode contribuir para o projeto comunitário de difusão mundial da mensagem de Ahmadou Bamba, como testemunham o *Projet Qasida* e o *Projet Daaraykamil*, que consistem na digitalização, tradução em francês e inglês e disponibilização on-line dos principais textos do fundador. Junto a isso, o aumento dos artistas murids que publicam no YouTube vídeos de músicas reggae, rap e dub (inclusive em francês e inglês), dedicadas à glorificação de Ahmadou Bamba, contribuem para a obra de proselitismo entre os jovens, inclusive europeus, brasileiros ou de outras nacionalidades.

Concordamos com Beye (2014) em acreditar que essa predisposição para explorar as possibilidades oferecidas pelas novas tecnologias e a traduzirem as mensagens religiosas em outros códigos expressivos não contrasta com a manutenção de práticas e sistemas de valores tradicionais.

Da Daara à Cyber Daara e a reprodução da hierarquia tradicional

Os websites murids podem ser dedicados à confraria em geral, a específicos *marabouts* ou, ainda, referentes a específicas *dahiras* ou específicos projetos no seio da Muridiyya.

Um exemplo de website mais abrangente, dedicado à Muridiyya em geral, é www.majalis.org. O novo portal do site foi lançado em agosto de 2016, sendo ele um dos sites mais acessados pelos meus interlocutores e cujos conteúdos são amplamente compartilhados nas redes sociais. A palavra *majalis* vem do árabe e significa lugar de encontro

para discutir sobre coisas importantes, e o subtítulo do site é *Université de l'Islam*. O título e o subtítulo sugerem um significado de autoridade e “cientificidade” que conferem legitimidade aos conteúdos publicados no site, como deixa-nos entender o apresentador do novo portal no vídeo de lançamento⁹.

O fundador do Projeto Majalis é Abdoul Aziz Mbacke, um dos intelectuais murids mais ativos no plano nacional e internacional, chefe do Instituto Khadim Rassoul (IKHRA) e autor de vários artigos e livros sobre a filosofia religiosa murid. Como consta na apresentação do site, “Majalis é uma organização de promoção do patrimônio religioso africano e senegalês, especificamente de sua herança sufi, da forma como foi revivificada pelo grande Mestre e pensador senegalês Cheikh A. Bamba (1853-1927)”. O site agrupa na *homepage* todas as suas subdivisões e funcionalidades. Entre elas, destacam-se: um rádio em *streaming*; uma biblioteca de vídeos (com 1.537 vídeos selecionados do YouTube); uma biblioteca de áudios (com 370 *khassidas*); uma agenda internacional (com os eventos organizados pelos murids em diferentes lugares do mundo); o espaço *XamsAppDiiné* (Conheça sua religião) onde o internauta pode fazer perguntas sobre qualquer aspecto da religião que serão respondidas pelos membros da comissão científica Majalis (as perguntas podem ser digitadas, gravadas oralmente diretamente no site ou encaminhadas através do Facebook e do WhatsApp); o espaço *Causas e Iniciativas* (para divulgar projetos de desenvolvimento social promovidos em benefício da confraria e da nação); o espaço *Majalis Academy* (que se propõe como lugar de trocas e diálogo entre pesquisadores acadêmicos das áreas da religião, das ciências humanas, sociais e das tecnologias) e o espaço *Cyber Daara* (um programa *e-learning* de formação em Ciências Religiosas). Além disso, acessando o *Espaço Majalis* é possível criar uma conta personalizada através da qual o usuário pode se inscrever na Cyber Daara com uma aula-teste gratuita,

⁹ Vídeo acessível em: <https://www.youtube.com/watch?v=GBW_WHLf0YM>.

receber notícias e um viático do dia, criar *playlists* personalizadas de vídeos e áudios e criar seu próprio blog.

Vale a pena destacar a inovação da Cyber Daara, que no vídeo de lançamento do site é apresentada como “uma plataforma que se propõe a utilizar as notáveis potencialidades ofertadas hoje pelas tecnologias para formar à distância as crianças, sobretudo as da diáspora, mas também adultos que aspirem a aprofundar seus conhecimentos e aptidões nas ciências religiosas” (tradução nossa do francês).

Um murid que mora na Itália já havia me contado que seus filhos de 8 e 12 anos não precisam mais viajar todo ano para o Senegal, nas férias de verão, para fazer cursos intensivos de educação religiosa porque, agora, eles aprendem via Skype, com um professor corânico de confiança que mora em Touba. Isto foi muito bom, disse ele, para as crianças não terem que se afastar dos pais e também representa um alívio para a economia familiar, já que não deve pagar anualmente as passagens de avião.

No curso da Cyber Daara, as aulas são ministradas através do *software* Webex, e é possível escolher entre 8 áreas de ensino: memorização do Alcorão, obras religiosas (*khassidas*), aprender os *hadith*, ler/aprender árabe, regras do culto, iniciação ao Islã (para crianças), seminários/certificações e outro tipo de formação. Cada área, menos a última, é dividida em numerosos módulos mais específicos. Na seção *Informações pedagógicas*, é requerida a inserção da data de nascimento, nacionalidade, línguas faladas, nível de formação, eventuais dificuldades de aprendizagem e eventual formação prévia em ciências religiosas. Em seguida, o usuário insere os dias e os horários em que teria disponibilidade para assistir a aula. A tabela tarifária varia entre 16 e 32 euros, com descontos para quem inscrever mais de um filho.

É relevante notar que a imagem de apresentação de Cyber Daara representa crianças negras, brancas e mestiças estudando juntas e leva a seguinte descrição: *Cyber Daara Generation*. Isso indica que o público-alvo não são só crianças senegalesas emigradas ou com ambos os pais senegaleses, mas também crianças que nasceram de casais mistos (que na Europa não são poucas) e crianças que não tenham nenhum genitor senegalês. Já a presença de cam-

pos que requerem a nacionalidade e as línguas faladas nos leva a pressupor que os organizadores do site prevejam a participação de interessados não senegaleses.

Cyber Daara é um exemplo paradigmático do dinamismo e da criatividade murid em adaptar as práticas de transmissão do saber religioso às novas condições sociais configuradas pelas migrações internacionais, assim como ao novo instrumental tecnológico que se tornou parte integrante da vida cotidiana dos senegaleses da diáspora. Se no Senegal as crianças e os jovens vão à *daara* para receber uma formação religiosa e moral tradicional, no estrangeiro os filhos dos migrantes podem acessar a Cyber Daara para poder avançar no percurso de produção sociocultural da pessoa murid, passando pela aquisição de saberes preestabelecidos e pela passagem por rituais específicos. De fato, o período de formação na *daara* confere prestígio ao indivíduo em âmbito murid e é interpretado como um ritual de passagem que confere ao jovem maturidade e sabedoria, competências fundamentais para ter sucesso na vida adulta.

As possibilidades de aprendizagem autodidata aumentaram substancialmente, sobretudo para os discípulos emigrados e para os estrangeiros interessados, graças ao fácil acesso ao material através da internet e, antes disso, graças ao amplo investimento murid na digitalização e disponibilização on-line de um acervo o mais rico possível de textos, vídeos, áudios, imagens etc. Apesar disso, a relação entre mestre e discípulo é mantida como alicerce da organização sociorreligiosa murid, já que o ritual do *jebbelou* (proclamação da própria submissão a um específico mestre) continua sendo o ritual iniciático obrigatório para quem quiser ser considerado um verdadeiro murid. Por isso, são fundamentais as viagens internacionais dos *marabouts* itinerantes que, disponibilizando-se a executar esse tipo de rituais no exterior, possibilitam a entrada efetiva de novos discípulos na confraria.

Outra prova de que a figura do *marabout* não perdeu sua centralidade na Muridiyya contemporânea encontra-se justamente no ciberespaço. Por exemplo, observa-se a proliferação de páginas Facebook dedicadas a específicos *marabouts*, onde os discípulos podem manter-se atualizados escutando

os sermões do mestre e onde podem expressar sua devoção na expectativa de receber em troca uma benção.

Se os discípulos criam uma ou mais páginas Facebook para cada *marabout* com o objetivo de manter unidos os *mbokk taalibes* (congregados) ao redor da figura de um específico mestre, as redes sociais também servem para reatualizar periodicamente o poder da autoridade máxima da confraria, o califa geral. Através da internet, o *ndiguel* (comando, chamado, recomendação) do califa geral (ou, em menor medida, de outro *marabout*) consegue ter um alcance mais abrangente e quase imediato, chegando a ser visualizado e/ou ouvido em tempo recorde pela grande maioria dos discípulos espalhados pelo mundo.

Um *ndiguel* pode consistir na chamada para a participação em massa dos eventos religiosos, para a realização de sessões coletivas de leitura dos textos sagrados, para a arrecadação de recursos destinados à realização de projetos coletivos em Touba¹⁰ etc. Mas também existem os *ndiguels* políticos, isto é, a expressão de apoio ou oposição do califa (ou de outros mestres) a determinados candidatos à presidência do Estado ou a específicas políticas públicas. Esse tipo de intervenção do religioso na arena política determinou a tessitura de complexas alianças entre Touba e o poder do Estado desde o mandato do primeiro presidente do Senegal independente, Leopold Sedar Senghor, até hoje (AUDRAIN, 2004).

Enfim, o *ndiguel* representa um recurso inigualável nas mãos das linhagens marabúlicas, especialmente da família Mbacke. Sua eficiência em trazer recursos para Touba e em manter unida a confraria parece ter aumentado nos últimos tempos, apesar da dispersão mundial de boa parte dos fiéis murids. Na verdade, o rápido desenvolvimento que Touba conheceu recentemente tem suas bases financeiras justamente nas *hadiyas* encaminhadas

¹⁰ Por exemplo, no Grand Magal de 2014 o califa geral proclamou o *ndiguel* de que todos os murids doassem uma *hadiya* de 1.140 francos CFA (6 reais) como contribuição para a realização da Universidade Islâmica de Touba. A fundação de uma universidade autônoma em Touba seria um projeto que o próprio fundador da confraria teria anunciado em um de seus escritos (Matlaboul Fawzeyni).

por *dahiras* instaladas no estrangeiro. E é claro que as doações que vem do exterior, em dólares ou euros, convertidas em francos CFA, costumam ser bem mais conspícuas do que as doações que provêm do contexto nacional.

Considerações finais

Os dados trazidos revelam que: se por um lado, as tecnologias digitais e a internet facilitam o contato direto dos discípulos com os textos sagrados e com os metatextos – possibilitando o desenvolvimento de interpretações mais individualizadas –, por outro lado, as mesmas tecnologias são intensamente aproveitadas para reatualizar a eficácia dos símbolos religiosos dominantes e para manter a autoridade da elite religiosa tradicional. Na mesma lógica de continuidade, vimos como as novas TICs – e, em particular, a plataforma WhatsApp – permitem a reprodução de um sistema de transmissão de saberes baseado na oralidade, além de agilizarem notavelmente as mobilizações coletivas, cuja eficácia a longa distância continua legitimando o sistema socioreligioso murid além das fronteiras nacionais. Além disso, a ampla presença da iconografia tradicional murid na *web* abre espaços para uma maior circulação de *baraka*, que vem alimentando a fé dos adeptos expatriados, contribuindo, assim, com a manutenção supralocal da unidade da confraria.

Enfim, o sucesso que a confraria conheceu nos últimos anos, tanto em termos de novos adeptos (inclusive estrangeiros) quanto em termos econômicos, deve-se em boa medida ao amplo uso da internet, como estratégia de proselitismo, desenvolvimento, transnacionalização e autoafirmação. Essa constatação confirma o fato de que a internet e as tecnologias digitais não necessariamente enfraquecem as culturas tradicionais, podendo, ao contrário, reforçar práticas religiosas *glocais* que continuam enriquecendo o mosaico da diferença cultural em um mundo intensamente interconectado.

A internet abriu novos espaços de agenciamento para os murids expatriados, que se apropriam dela tanto para perseguir projetos migratórios individuais quanto para continuar a fazer parte de um projeto coletivo religioso, cultural e econômico radicado em Toubá, mas, ao mesmo tempo, projetado no espaço transnacional. Esse projeto compartilhado é animado

por específicos princípios, religiosamente consagrados e reiterados on-line, como a não violência, o orgulho negro-africano, a resistência anticolonial e a solidariedade.

À guisa de conclusão, podemos afirmar que migração, mercado internacional e tecnologias digitais acarretam, sim, algumas mudanças no sistema organizacional murid, mas isso não leva a uma fatal *desculturação*, porque as adaptações às novas condições sociotécnicas acontecem segundo lógicas culturais específicas. Se as culturas são formas de organizar a experiência por meio de sistemas simbólicos (SAHLINS, 1997), é importante também adotar uma perspectiva processual (HANNERZ, 1997) que enxergue a cultura como algo que muda constantemente: uma reformulação contínua de formas e conteúdo. Os símbolos – e os significados que transmitem – passam por um lento, porém constante processo de transformação, para poder manter sua eficácia e atualidade. É por isso que hoje a mensagem de Ahmadou Bamba pode ser apreciada no YouTube ao ritmo do reggae, e a *baraka* dos *marabouts* pode fluir pelas infovias da rede mundial de computadores. Mas, reinvenção cultural não é sinônimo de falta de autenticidade. Longe disso: ela revela a criatividade específica de um grupo humano, suas lógicas peculiares de organização, seleção e desenvolvimento. Mais do que isso, ela é o próprio pressuposto de sua continuidade.

A visão de mundo murid continua orientando a vida, tanto off-line quanto on-line, de seus discípulos expatriados que, nas palavras de Diouf (2000), são “cosmopolitas tradicionais” que navegam nos mares da globalização trazendo consigo uma memória e um sistema simbólico e epistemológico que conferem um significado especificamente murid a suas existências transnacionais.

REFERÊNCIAS

1. AUDRIAN, X. Du ndigël avorté au parti de la verité: évolution du rapport religion/politique à travers le parcours de Cheikh Modou Kara (1999-2004). *Politique africaine*, n. 96, 2004.

2. BEYE, C. **La communauté mouride du Senegal et la diáspora: pour une approche communicationnelle da la tradition et de l'écriture en contexte de trasformation mediatique.** Tese (Doutorado em Ciências da Informação e da Comunicação) – Université du Québec, Montreal, 2014.
3. BUGGENHAGEN, B. Islam and the media of devotion in and out of Senegal. **Visual Anthropology Review**, v. 26, n. 2, p. 81-95, 2010.
4. DIAZ, O. C. **Islã, migração e tecnologias digitais: reflexões sobre a Muridiyya transnacional a partir de Caxias do Sul (RS).** Dissertação (Mestrado) – UFRN, Natal, 2017.
5. DIOP, A. B. **La société wolof: tradition et changement.** Paris: Karthala, 1981.
6. DIOUF, M. The senegaleses murid trade diaspora and the making of a vernacular cosmopolitanism. **Public Culture**, Duke University Press, v. 12, n. 3, p. 679-702, 2000.
7. GUEYE, C. Enjeux et rôle des nouvelles technologies de l'information et de la communication dans les mutations urbaines: le cas de Touba (Sénégal). **Technologie, entreprise et société**, UNRISD, n. 8, maio 2003.
8. HANNERZ, U. Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras-chave da antropologia transnacional. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, 1997.
9. HEBERBROCK, M.; FIDELES, K. Recife Quilombo Urbano: fluxo afro-transnacional através das redes Sociais. **Comunicação, Cultura e Sociedade**, v. 3, n. 3, jan./ago. 2014.
10. HERÉDIA, V. (Org.). **Migrações internacionais: o caso dos senegaleses no sul do Brasil.** Caxias do Sul: Belas Letras, 2015.
11. JENKINS, H. **Cultura da convergência.** São Paulo: Aleph, 2008.
12. MÁXIMO, M. E. **Blogs: o eu encena, o eu em rede: cotidiano, performance e reciprocidade nas redes sócio-técnicas.** Tese (Doutorado em Antropologia social) – UFSC, Florianópolis, 2006.
13. MENEGATTI, A. **Islam in West Africa: sufismo e fundamentalismo nelle giovani democrazie africane.** Torino: Ananke, 2014.
14. NUSSBAUM, M. **Creating Capabilities: the Human Development Approach.** Cambridge: Belknao, 2011.
15. PIGA, A. **L'Islam in Africa: Sufismo e Jihad fra storia e antropologia.** Torino: Bollato Boringhieri, 2003.
16. PINTO, P. H. da R. Mercados de devoção: consumo e identidades religiosas nos santuários de peregrinação xiita na Síria. In: BARBOSA, L.; CAMPBELL, C. (Orgs.). **Cultura, Consumo e Identidade.** Rio de Janeiro: FVG Editora, 2006.
17. ROBERTS, A.; ROBERTS, M. Displayins secrets: visual Piety in Senegal. In:

- ROBERT NELSON (Org.). **Visuality before and beyond the Renaissance**. New York: Cambridge University Press, 2000.
18. ROBINSON, D. **Paths of Accommodation: muslim societies and French colonial authorities in Senegal and Mauritania, 1880-1920**. Athens, Ohio: Ohio University Press, 2000.
 19. SAHLINS, M. O “pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um “objeto” em via de extinção (Parte I). **Mana**, v.3, n. 1, p. 41-73, 1997.
 20. SANTAELLA, L. **A ecologia pluralista da Comunicação: conectividade, mobilidade, ubiquidade**. São Paulo: Paulus, 2010.
 21. SCHMIDT DI FRIDBERG, O. **Islam, solidarietà e lavoro: i muridi senegalesi in Italia**. Torino: Fondazione Giovanni Agnelli, 1994.
 22. SEN, A. **Desenvolvimento como liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
 23. SOW, F. **Les logiques de travail chez les mourides**. Mémoire de DEA, Université de Paris I, 1998.