

# *Os donos da Mesquita, elites locais: Etnicidade e poder no Centro Islâmico de Porto Alegre, Rio Grande do Sul*

*The Mosque Owners, local elites:  
Ethnicity and power in the Islamic Center  
of Porto Alegre, Rio Grande do Sul*

Maria Alice Tallemberg Soares<sup>1</sup>

Mestre em Antropologia pela Universidade Federal Fluminense

## **Resumo**

O presente artigo tem como objetivo analisar as relações de poder que envolvem um grupo de homens palestinos, chamados de Donos da Mesquita, com os demais membros da comunidade muçulmana de Porto Alegre no Rio Grande do Sul com o intuito de compreender as relações de poder presentes nas relações cotidianas da mesquita. Para o desenvolvimento desta análise apresento um panorama da imigração palestina para o Rio Grande do Sul e a fundação do Centro Islâmico de Porto Alegre, em seguida analiso a relação entre os Donos da Mesquita com os demais membros da comunidade bem como suas relações com a política local.

**Palavras-chave:** Poder; Elites; Comunidade Muçulmana.

## **Abstract**

*This article aims to analyze the relationships between a group of Palestinian men, called the mosque's owners with other members of the Muslim community of Porto Alegre in Rio Grande do Sul in order to understand the power relations present in the daily relations of*

<sup>1</sup> Mestre em Antropologia pela Universidade Federal Fluminense em 2017. Membro do Núcleo de Estudos do Oriente Médio (NEOM/UFF). Atualmente cursando o Doutorado em Antropologia na mesma instituição. Contato: mariaalice@id.uff.br; tallembert@gmail.com

*the mosque. For the development of this analysis, I present an overview of Palestinian immigration to Rio Grande do Sul and the foundation of the Centro Islâmico de Porto Alegre, then I analyze the relationship between the owners of the mosque with other members of the community as well as their relationship with politics.*

**Keywords:** Power; Elite; Muslim Community;

## Introdução

Ao longo da minha pesquisa de campo no ano de 2016<sup>2</sup>, por meio da observação participante, participei de inúmeras atividades e eventos sociais na companhia dos meus interlocutores, muçulmanos, frequentadores da mesquita de Porto Alegre no Rio Grande do Sul. Certa vez passeava em uma das ruas do bairro Centro Histórico com Jamille<sup>3</sup>, uma brasileira convertida ao Islã, quando avistei um grupo de evangélicos caminhando em nossa direção com uma grande placa escrito "*Jesus salvará as almas do inferno*". Ao notar que caminhávamos na direção do grupo perguntei: Você tem certeza de que não é melhor passarmos por outro lugar, para evitar aquelas pessoas? A moça me olhou assustada e apenas disse para seguirmos nosso caminho, concordei e seguimos em silêncio.

Alguns metros depois, o grupo de pastores ainda seguia nossa direção, Jamile respira aliviada e diz: "*Podia ter me perguntado antes! eles estavam bem do nosso lado!*" Fiquei sem entender e disse que me referia ao grupo com as placas com mensagens bíblicas à nossa frente. Jamile riu e comentou: "*Achei que você estava falando dos donos da mesquita, eles estavam bem do nosso lado*".

Me chamou a atenção não apenas o termo *donos da mesquita*, mas o receio de passar por eles na rua. Jamile me explicou que os *donos da mesquita* eram um grupo de palestinos, fundadores da comunidade, e responsáveis pelo pagamento das contas da mesquita e pela contratação do Líder Religioso (*Shaykh*).

---

<sup>2</sup> O presente artigo apresenta algumas reflexões presentes na minha dissertação de mestrado defendida em 2017 intitulada Para além do sagrado: práticas femininas na mesquita de Porto Alegre, Rio Grande do Sul financiada pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES)

<sup>3</sup> O nome dos meus interlocutores foram modificados com intuito de preservar suas identidades.

Durante o meu trabalho de campo pude perceber que os homens palestinos não viam com bons olhos a presença feminina, principalmente das convertidas, dentro da comunidade. Mesmo ouvindo cotidianamente dos palestinos que não deveriam frequentar a mesquita, as mulheres convertidas não só eram assíduas como se engajavam nas atividades de limpeza e cuidado da mesquita. Em linhas gerais, minha análise de mestrado concentrou-se nestas práticas femininas e como estas serviam como dispositivos para elaborarem suas formas de pertencimento a religião islâmica.

No entanto, instigada por Laura Nader, o presente artigo visa olhar para o alto da pirâmide social (*studying up*) da mesquita de Porto Alegre para compreender as relações de poder que envolvem os palestinos *Donos da mesquita* dentro e fora do espaço sagrado. Para tal, dividirei o artigo em cinco partes: Na primeira apresento o perfil da imigração palestina para o Rio Grande do Sul, apresentando as redes de sociabilidades construídas antes ou durante a imigração. Na segunda parte exponho alguns aspectos da história da fundação do Centro Islâmico de Porto Alegre e sua configuração administrativa. No terceiro ponto apresento os atores sociais presentes na comunidade. Na quarta parte dedico-me a analisar a relação dos donos da mesquita com os demais membros da comunidade e por último analiso as capilaridades do poder deste grupo na cidade de Porto Alegre.

## A imigração palestina no Rio Grande do Sul

Com o fim da Primeira Guerra Mundial (1914-1918), e a consequente desintegração do Império Turco-Otomano, o território palestino ficou sob o domínio da Inglaterra. Durante o Mandato Britânico (1920-1948) diversas políticas foram criadas para o favorecimento do estabelecimento dos judeus na região como por exemplo: a venda de terras palestinas para grupos sionistas com o interesse explícito de tornar o território exclusivamente judaico e a cessão de monopólios para empreendimentos judeus (SAYIGH, 2015:64). Desta forma, atrelada a política britânica de baixos investimentos sociais a população palestina viu-se diretamente prejudicada pelos incentivos às iniciativas econômicas judaicas (SAYIGH, 2015:65).

A população palestina, porém, responderá às políticas britânicas com constantes revoltas, a mais importante foi a *Al-Thawra Al-Kubra* (A grande Revolta) que ocorreu entre os anos de 1936-1939 contra o mandato britânico. Contudo, com o término do mandato colonial britânico em 1948, as Nações Unidas decidiram partilhar o

território em um Estado Judeu e um Estado Árabe o que desencadeou um conflito armado na região.

A imigração Palestina se iniciou com o término do conflito, momento conhecido na história palestina como *Nakba* (desastre) devido à criação do Estado de Israel e à destruição da Palestina como unidade social e territorial. Isso acarretou a expulsão de mais de 700 mil palestinos de suas casas. Além disso, foi estimado que cerca de 1% da população morreu durante a expulsão (1947-1956), seja através de massacres - frio e fome no inverno de 1948-1949, ou devido aos constantes ataques de Israel (SAYIGH,2015:56).

De acordo com Cecília Baeza (2014) cerca de 500.000 residem na América Latina. Destes, cerca de 20.000<sup>4</sup> (HAMID, 2007:52) palestinos vivem no Brasil, entre imigrantes e seus descendentes, cuja concentração estaria no Sul do país, mas também em São Paulo, Rio de Janeiro, Manaus, Goiás, Brasília, Mato Grosso, Mato Grosso do Sul, Pernambuco e Rio Grande do Norte.

Ao analisar as trajetórias dos palestinos no extremo sul do Brasil, Denise Jardim aponta, que muitos se estabeleceram em regiões da fronteira, como Uruguaiana e o Chuí devido a importância estratégica para o exercício de atividades comerciais, principalmente a mascateação. De acordo com a autora para os mascates no Chuí, a atividade representava “um estado de passagem necessário à acumulação do primeiro pecúlio. Esse cálculo era, sem dúvida, compartilhado por ambos os parceiros, mascate e fornecedor.” (JARDIM, 2000:173).

Gradativamente, como afirmou a autora, os palestinos foram deixando a mascateação e estabelecendo pequenos comércios de roupas e tecidos nas cidades, principalmente em Uruguaiana e no Chuí. No caso dos palestinos residentes em Porto Alegre pude notar dois momentos distintos em suas trajetórias no Rio Grande do Sul: O primeiro diz respeito a época em que chegaram ao estado e se fixaram nas cidades do interior ou em regiões de fronteira onde montam seus prósperos comércios e um segundo momento onde apesar de já possuírem uma estabilidade financeira no interior eles vão se deslocar para a capital, Porto Alegre, ou para regiões próximas

---

<sup>4</sup> Embora a migração palestina seja uma das mais recente, seus dados demográficos são bastante imprecisos no que se refere a chegada destes no Brasil. As dificuldades de se precisar o número de imigrantes palestinos está ligada, em parte, ao fato de muitos palestinos terem entrado no Brasil com passaporte jordaniano ou de terem sido registrados aleatoriamente como pertencentes aos países adjacentes à Palestina, tendo em vista a inexistência de um Estado Palestino desde a criação do Estado de Israel em 1948.Ver: HAMID, 2007.

como: Sapucaia do Sul, Canoas e Nova Hamburgo, com a finalidade de proporcionar uma melhor educação para seus filhos.

É importante ressaltar que muitas dessas famílias palestinas já se conheciam, algumas desde os tempos que viviam em sua terra natal, tais ligações foram de extrema importância pois formavam uma rede de solidariedade para os recém chegados. A manutenção desses laços, e consequentemente dessa rede de auxílio, será também de suma importância para os palestinos que viviam nas cidades do interior se estabelecerem na capital rio-grandense.

Na capital gaúcha, os homens palestinos costumavam se encontrar para tomar café, hábito que mantém até hoje, são nestes encontros que costumam conversar sobre os negócios, a família e sobre as possibilidades de auxílio de algum palestino recém-chegado, sempre em língua árabe. Segundo um deles: *"Desde que cheguei no Brasil em 1980 eu tomo café aqui, encostado nesse mesmo balcão, com meus companheiros palestinos"*. Assim, encostados no balcão de uma tradicional confeitaria da cidade, os palestinos, entre goles de café, começam a discutir a criação de um espaço onde os muçulmanos pudessem fazer suas orações, em Porto Alegre.

## De lá para cá: A organização do Centro Islâmico de Porto Alegre

O Centro Islâmico de Porto Alegre é a instituição que agrupa uma parcela significativa dos muçulmanos sunitas residentes na região metropolitana na capital gaúcha. Fundada em 1989 por um grupo de palestinos com o nome de Sociedade Islâmica de Porto Alegre (SIPOA), funcionou em diversos endereços, sempre no bairro Centro Histórico.

Na época de sua fundação a Sociedade Islâmica de Porto Alegre (SIPOA), funcionava no escritório de advocacia do palestino Ahmed Ali, e consistia numa sala de orações e um espaço destinado à memória palestina<sup>5</sup>. O número de muçulmanos palestinos que frequentavam a Sociedade Islâmica de Porto Alegre, segundo Ahmed Ali, foi crescendo e a improvisada sala de orações no seu escritório já não bastava. Assim, optaram por alugar uma sala maior, somente para as orações.

---

<sup>5</sup> O espaço continha diversos documentos, fotografias, objetos e recortes de jornal cedidos por diversas famílias palestinas de Porto Alegre, com o intuito de preservar e divulgar às memórias dos imigrantes sobre a Questão Palestina.

Com a mudança de endereço a SIPOA passou a ser subdividida entre o Centro Islâmico de Porto Alegre, onde funcionava a mesquita no novo endereço e o Centro Cultural Islâmico, que funcionava na antiga sala do escritório de Ahmed Ali destinada a guardar documentos e fotos que compunham a memória da imigração dos palestinos no Rio Grande do Sul.

No início dos anos 90 a SIPOA foi aceita como “Entidade Pública Municipal” pelo governo municipal de Porto Alegre, gozando, a partir daí, de todas as isenções legais de direito (ALI, 2002:64). Porém, somente a partir de 1996 iniciou-se a prática oficial das orações coletivas de sexta-feira (*salat al-jumma*), acompanhadas do sermão (*Khutba*). Ambas eram dirigidas por dois membros palestinos que revezavam-se na tarefa.

Em meados dos anos 2000 a mesquita começa a passar por um processo interno, que diz respeito ao aspecto doutrinal da instituição. Segundo o estatuto da instituição redigido por Ahmed Ali, o espaço do Centro Islâmico de Porto Alegre deveria agregar todas as vertentes do islã em seu espaço, não sendo tolerado qualquer tipo de discriminação ou intolerância entre sunitas, xiitas e alauítas.

A proposta de Ahmed Ali em fundar uma instituição onde xiitas, sunitas e alauítas pudessem conviver harmoniosamente encontrou como barreira o sectarismo religioso. Segundo meus interlocutores, nesse período haviam alguns homens xiitas que frequentavam a comunidade e que a relação deles com os membros sunitas eram conflitantes, alguns relataram terem presenciado diversos conflitos entre xiitas e sunitas dentro da sala de oração da mesquita.

Por serem maioria, os membros sunitas da comunidade decidiram que o Centro Islâmico de Porto Alegre deveria ser uma mesquita exclusivamente sunita. Ahmed Ali foi o único sunita, segundo meus interlocutores, a contestar a opção por uma corrente sectária do Islã, para Ali, excluir os membros xiitas do espaço da mesquita ia de encontro com o seu ideal de um “islã universal<sup>6</sup>” livre de qualquer discriminação.

As discordâncias entre Ali e os demais suscitou diversos conflitos dentro da mesquita o que culminou com o desligamento de Ahmed Ali das atividades administrativas da instituição. Com o passar do tempo o estatuto do Centro Islâmico de Porto Alegre, escrito por Ali foi perdendo significância para a manutenção das normas internas de funcionamento da mesquita.

---

<sup>6</sup> Segundo Ali, em uma conversa, a mesquita deveria ser um lugar “universal” num sentido de que deveria agregar a todos sem qualquer distinção de nacionalidade, cor ou corrente do Islã.

No período em que frequentei a instituição, o Centro Islâmico de Porto Alegre era mantido e financiado inteiramente por comerciantes palestinos que pagam o salário do *Shaykh* (líder religioso) e que custeiam todas as despesas da instituição. Isso é diferente de outras mesquitas no Brasil como, por exemplo, a SBMRJ analisada por Gisele Chagas (2006:58) onde a organização burocrática da mesquita é dividida entre seus membros escolhidos através de um processo eleitoral. No Centro Islâmico de Porto Alegre não existia eleições para diretores e administradores da mesquita, tais funções ficam a cargo apenas dos comerciantes palestinos (os donos da mesquita).

## Na mesquita cabe o mundo

Para compreendermos os *donos da mesquita* como uma elite local é necessário olharmos, tal como sugere Michel Foucault, para as relações de poder entre esses indivíduos e os demais atores sociais da comunidade. De acordo com Foucault o poder não pode ser entendido apenas a partir do modelo de dominação, como algo que é atribuído ou retirado dos indivíduos, mas sim como uma relação de forças estratégicas que permeiam a vida e produzem novas formas de relações e discursos (FOUCAULT, 1979: XV).

No Centro Islâmico de Porto Alegre frequentam muçulmanos brasileiros e estrangeiros provenientes de países como: Palestina, Marrocos, Senegal, Afeganistão, Egito, Gana, Guiné Bissau, Paquistão além de brasileiros convertidos a religião. O caráter transnacional da comunidade permite que circule em um único espaço diversas vivências e entendimentos acerca da religião islâmica. O perfil sócio econômico dos membros da comunidade é também bastante plural, englobando tanto abastados comerciantes quanto donas de casa, costureiras, vendedores de lojas, ambulantes, diaristas além de profissionais liberais (médicos e advogados) e alguns estudantes universitários.

Devido ao caráter multiétnico da comunidade, torna-se significativo para a análise a noção de *tipo ideal* cunhada por Weber. Onde os tipos ideais correspondem a uma generalização da realidade social que orientam a investigação da ação do sujeito. Os que apresento correspondem a uma simplificação da realidade observada, não necessariamente partindo de um recorte de classe ou nacionalidade mas sim, a partir da conduta destes indivíduos dentro do espaço da mesquita.

As mulheres, podem ser divididas em dois tipos ideias: as que limpam em geral brasileiras e provenientes da Ásia Meridional, costumavam aparecer com frequência

no Centro Islâmico de Porto Alegre onde desempenham inúmeras atividades como preparar o almoço comunitário, limpar a instituição ou mesmo fazer tatuagens de hena e chás da tarde. E as *que rezam*, que compreende as mulheres provenientes de origem árabe e algumas convertidas que, em geral, aparecem pouco na comunidade e nas raras ocasiões em que comparecem à mesquita passam boa parte do tempo rezando ou mesmo lendo o Alcorão.

Os homens podem ser divididos entre os paquistaneses que aparecem com frequência na mesquita e representam uma parcela pequena da comunidade; são em sua maioria jovens, estudantes de Pós-Graduação da UFRGS, e os senegaleses como referem-se aos membros africanos da comunidade, em sua maioria provenientes do Senegal, mas também de outros países do continente africano como Gana e Guiné Bissau; são a grande maioria dos frequentadores do Centro Islâmico. Em geral, aparecem nos horários das orações e nos almoços comunitários, mas pouco interagem com os demais membros da comunidade. Os convertidos que representam uma pequena parcela da comunidade em geral, costumam ser assíduos na mesquita e compreendem tanto homens casados quanto solteiros provenientes de várias classes sociais em geral, costumam ser assíduos na comunidade. Por fim, os árabes, que correspondem aos homens provenientes de países como Egito, Marrocos e Jordânia; atuam assim como os palestinos em atividades comerciais e representam o grupo mais próximo dos *donos da mesquita* uma vez que ambos fazem questão de só se comunicarem em árabe, excluindo assim todos os demais que não dominam o idioma.

## **As que limpavam e as que rezavam: A presença feminina na mesquita de Porto Alegre**

A presença feminina na mesquita era bem menor do que a masculina, em torno de 30 mulheres, a maioria brasileiras que se converteram ao Islã, mas frequentavam o local mulheres provenientes do Paquistão, Marrocos e Afeganistão. É importante ressaltar que essas estrangeiras que frequentavam a mesquita eram casadas com paquistaneses, bengali e brasileiros. As esposas dos árabes e palestinos, em geral, ficam no controle dos negócios enquanto seus maridos iam rezar e só apareciam na instituição em raras ocasiões.

No Centro Islâmico, os homens, principalmente os de origem palestina e seus descendentes, só se comunicam em língua árabe dentro da instituição.

Porém, também é possível observar os paquistaneses que se comunicam em Farsi e Urdu e diversos grupos de homens conversando em diversos idiomas africanos. No caso das mulheres a maioria falava português, com exceção de uma jovem paquistanesa. Em geral, quando conversava com outras mulheres na mesquita, ela falava em inglês ou em urdu com uma outra mulher de origem Afegã, mas que residiu na Índia e vivia a treze anos no Brasil e que acabava assumindo a função de tradutora.

As relações entre as mulheres não eram simétricas, pois pude observar que em determinados contextos algumas eram solicitadas e outras rechaçadas pelos homens que frequentavam a Mesquita. Destacarei no presente artigo, quatro pontos que, ao longo do trabalho de campo, observei serem fundamentais para a manutenção da hierarquia feminina dentro da instituição.

O primeiro ponto a ser destacado era a questão da etnicidade dentro da instituição. As esposas dos árabes (palestinos, marroquinos, egípcios) raramente apareciam na mesquita pois a maioria ficava cuidando do comércio do marido ou mesmo da casa. As demais mulheres estrangeiras frequentavam a mesquita esporadicamente acompanhada de seus maridos, com exceção da moça Afegã que aparecia com frequência sozinha.

Já as brasileiras convertidas passavam grande parte do tempo na mesquita, cozinhavam, limpavam, lavam as roupas do *Shaykh* e dos *Tabligh*, que eventualmente permaneciam na mesquita, como uma forma de *Zakat*<sup>7</sup>. Contudo, os palestinos em diversas situações deixavam claro que não aprovam a presença delas ativamente dentro da instituição. Algumas relatavam por diversas vezes terem ouvido dos “donos da mesquita” que “*lugar de mulher é na cozinha e não dentro da mesquita, que aquele lugar era deles e não delas*”.

Embora escutassem com frequência de que não eram desejadas naquele espaço, não tive contato com nenhuma mulher que tivesse deixado de frequentar a mesquita por esse motivo, ao contrário, a maioria tentava a todo momento provar-se boa muçulmana e por isso merecedoras de respeito por parte dos árabes palestinos. Contudo, para que essas convertidas pudessem ser entendidas como pessoas desejadas dentro da instituição era importante que essa apresente um bom “controle das emoções”.

---

<sup>7</sup> O *Zakat*, corresponde ao terceiro pilar do Islã e consiste na doação que todo muçulmano que tenha atingido a puberdade deve fazer, caso tenha condições, e corresponde, em geral, a 2,5% do rendimento líquido anual. No caso do Centro Islâmico, as pessoas que não possuem uma situação financeira confortável pagam em forma de serviços a comunidade.

Dentro da mesquita se esperava que as mulheres falassem em voz baixa, não rissem, não conversassem dentro da cozinha, que elas não usassem roupas coloridas<sup>8</sup> ou justas e que se retirassem do recinto que estivesse se por ventura um homem entrassem. Contudo, essas atitudes se estendiam as ruas adjacentes a mesquita, pois eram essas onde os árabes mantinham seus comércios e consequentemente onde também estavam os olhares julgadores de suas condutas.

Assim, para compreender o desdobramento dessas relações de gênero é importante pensar o lugar que as emoções ocupavam nesse contexto. Como sugerem Catherine Lutz & Lila Abu-Lughod (1990) as emoções são construídas através das relações sociais. Nesta concepção, a emoção é expressa em gestos, performances e discursos contextualmente produzido estão embebido em relações de poder, hierarquias e moralidades produzidas nos diferentes grupos sociais.

Outro ponto importante para compreender o lugar das mulheres na mesquita de Porto Alegre era o de “ser útil”. A “utilidade” da mulher dentro da mesquita era medido pelo quanto ela auxilia nas tarefas cotidianas do lugar lavar os banheiros, aspirar o carpete e cozinhar. A cozinha era o grande espaço de ascensão feminina era lá onde elas conseguiam ter algum contato com os homens e também onde podiam exercer seu poder. O poder dessas mulheres na instituição deve ser entendido como uma relação de forças estratégica que permeia a vida e produz novas formas de desejo, objetos, relações e discursos (FOUCAULT, 2004).

A “utilidade” era o ponto fundamental para a hierarquia feminina na instituição, pois não bastava ser nascida na religião e não ajudar nas tarefas. No Ramadan tal relação se mostrava evidente quando muitas muçulmanas tanto convertidas quanto nascidas na religião julgavam como equivocada a conduta de uma mulher marroquina que após o *Iftar* ficava sentada lendo o Alcorão enquanto as outras trabalhavam. Uma mulher, de origem afegã certo dia me disse: “Olha ali! [ela apontava da janela da cozinha a mulher marroquina sentada lendo enquanto as outras retiravam a mesa], o que adianta ler o Alcorão e deixar os outros trabalhando, não ajudar... não adianta ficar lendo e deixar a mesquita suja, limpar a Mesquita é Suna”

Os conflitos entre “limpar” e “rezar” eram frequentes entre as mulheres durante o Ramadã. Em geral, Tereza, Samira e Ellen eram as convertidas que defendiam que

---

<sup>8</sup> Em geral as roupas muito coloridas são objeto de represálio dentro da Mesquita quando usadas por convertidas. Mulheres provenientes do Paquistão e do Afeganistão, que nasceram na religião usam roupas coloridas sem serem questionadas, a explicação dada pelas mulheres da instituição é que as roupas com muitas cores faz parte da cultura delas.

as mulheres deveriam estar na mesquita apenas para rezar. As estrangeiras, no entanto, não viam necessidade de justificar a sua não colaboração na limpeza enquanto Tereza a todo momento frisava que não deveriam ter que limpar, uma vez que a tarefa era realizada no momento da oração do *Taraweeh*, e que, segundo ela, “*nenhuma limpeza era mais importante que orar*”.

Olhando para as práticas das mulheres que optavam por “rezar” podemos perceber que apenas a convertida Tereza tem necessidade de afirmar sua opção. O motivo para tal, pode ser entendido como uma das formas de Tereza de tentava se distinguir das demais convertidas, tentando aproximar-se das concepções das estrangeiras, que possuíam o árabe como língua nativa. Porém, como a etnicidade árabe não fazia parte do seu capital simbólico ela se utilizava de um discurso contrário ao “limpar” demonstrando assim que sua forma de compreender o que deve ser a prática feminina na mesquita estava em consonância com a das mulheres árabes.

As mulheres que optam por limpar ao invés de fazerem a oração do *Taraweeh* viam na atividade uma forma de expressão pública de sua devoção e submissão, mas também como uma forma de expressão de seu capital simbólico dentro da comunidade. Logo, é necessário analisar não só o que essas práticas específicas de zelo pelo espaço da mesquita significam, mas no que elas fazem na constituição do indivíduo, cujo corpo não é só um meio representativo de significados, mas a substância através da qual o sujeito é formado e revelado.

Desta maneira, como analisado por Saba Mahmood, o corpo age de duas maneiras: as formas que corporifica representam seu interior ao mesmo tempo em que age efetivamente no desenvolvimento e na aquisição de capacidades morais e éticas. Assim, a limpeza e o cuidado com o espaço da mesquita podem ser compreendidos como importantes elementos disciplinadores dentro do Centro Islâmico de Porto Alegre que, ao ser incorporados pelas convertidas em seu cotidiano se tornaram uma forma de expressão e afirmação pública tanto de sua devoção quanto das suas identidades religiosas.

Indo além, o cuidado com o espaço da mesquita atrelado a outras práticas femininas na mesquita como: o chá da tarde, as organizações dos casamentos, as henas e brincadeiras revelam a mesquita como um importante espaço de sociabilidade feminina. A mesquita pode ser pensada assim não apenas com um espaço do sagrado, onde são feitas as orações, mas também onde as mulheres brincavam com as crianças, cozinhavam, arrumam e fazem tatuagens de henna, atividades essas que atendem tanto o corpo quanto a alma. (DOUGLAS & ISHERWOOD, 2004:120).

## Os Donos da mesquita

Como mencionado o controle burocrático do Centro Islâmico de Porto Alegre era feito inteiramente pelos membros de origem palestinas da comunidade. Eram eles os responsáveis tanto pela parte administrativa (pagamento de contas, compras de alimentos, impostos etc.) quanto pela parte religiosa (escolha do líder religioso, sugestões de temas para os sermões etc.). Assim, os palestinos eram os responsáveis pelo controle do espaço sagrado.

Este domínio dos palestinos advém do discurso de que por terem estado presente no momento da fundação da comunidade eles *sabem gerir* o espaço, que pode ser compreendido à luz das orientações weberianas sobre os tipos de dominação, especificamente a *dominação tradicional*. Segundo Weber a dominação tradicional é quando “a legitimidade descansa na santidade de ordenações e poderes de mando herdados desde *tempos imemoriais*” (WEBER, 2004:180).

Assim, embora os diversos *tipos ideais* que frequentam a comunidade produzam diversos discursos, textos e práticas acerca da religião islâmica no Centro Islâmico de Porto Alegre, esses estão sujeitos os entendimentos e vivências dos palestinos. Assim, eram nas relações locais de poder onde a autoridade dos palestinos, legitimada pelos líderes religiosos, determinavam o que era moralmente adequado ou inadequado aos princípios islâmicos tendo como base a exaltação de uma etnicidade palestina.

Como mencionado os palestinos pouco se relacionavam com os demais membros da comunidade como paquistaneses, brasileiros convertidos e africanos, de maneira geral, no cotidiano da mesquita faziam questão de só se comunicarem em sua língua nativa, excluindo assim todos os demais membros que não comprehendem o idioma. Tal prática sinalizava que o domínio do árabe bem como a sua expressão pública no espaço sagrado fazia parte do capital simbólico, isto é, como a acumulação simbólica de bens como educação ou talento artístico que são transformados em poder e prestígio social (BOURDIEU, 2007:178-180).

Desta forma, o domínio do árabe e a exaltação da etnicidade palestina, através de quadros e objetos dispostos no espaço do Centro Islâmico, podem ser compreendidos como uma forma de demarcação das fronteiras étnicas na mesquita. Onde através dela baseia-se o reconhecimento e a validação das distinções étnicas no decurso das interações sociais (POUTIGNAT & STREIFF-FENART, 1997:158). Assim, os palestinos buscavam ordenar a comunidade através do que Bourdieu (1983 :22)

chama de *habitus*, princípio gerador de práticas distintas e distintivas expresso através da articulação do seu poder econômico e da sua etnicidade como elementos de diferenciação, e consequentemente, de legitimação da sua autoridade tanto política quanto religiosa.

No entanto como apontou Cris Shore (2002:3), um problema enfrentado por toda a elite dominante é a necessidade de se obter apoio dos grupos subordinados de que seu interesse particular representa o interesse público, em Porto Alegre a questão não é diferente. Pude notar durante o trabalho de campo inúmeros conflitos envolvendo, por exemplo, os palestinos e *as mulheres que limpam*.

Para elas, estar presente na mesquita era uma peça importante das suas identidades religiosas, pois permanecer na comunidade local as conectava simbolicamente, tanto com familiares distantes, quanto a uma comunidade mundial de fiéis (*Ummah*). Os palestinos, no entanto, afirmavam cotidianamente que "*lugar de mulher não era na mesquita*", ressaltando que de acordo com o Alcorão somente os homens são obrigados a comparecer na mesquita para realizar as orações coletivas. É significativo ressaltar também que na parte das mulheres existem dois grandes quadros: um com uma imagem da *Kaaba* durante a peregrinação a Meca (*Hajj*) e outro com a imagem de Jerusalém.

As falas e os objetos dispostos na mesquita podem ser analisadas como parte de um *sistema simbólico*, definido por Bourdieu (1989:10) como um instrumento de conhecimento e de comunicação, utilizado pelos *Donos da mesquita*, para convencer as mulheres e os demais membros da comunidade que seus interesses seccionais representam o "verdadeiro islã" e que por isso devem ser obedecidas. Indo além, podemos notar que o poder dos *donos na mesquita* não estava nos objetos e falas, mas "se exerce por meio destas, numa relação entre os que exercem o poder e os que lhes estão sujeitos na própria estrutura do campo onde se produz a crença" (BOURDIEU,1989: 14-15).

Neste sentido, olhando para as relações de poder dos *donos* com os demais membros da comunidade é necessário pensarmos a governabilidade destes palestinos na mesquita, para tal as proposições de Foucault se tornam relevantes para a análise, segundo o autor:

Governar uma casa, uma família, não é essencialmente ter por fim salvar as propriedades da família; é ter como objetivo os indivíduos que compõe a família, suas riquezas e prosperidades;

é prestar atenção aos acontecimentos possíveis [...]; é esta gestão geral que caracteriza o governo e em relação ao qual o problema [...] da soberania sobre um território são elementos relativamente secundários (FOUCAULT, 1979:283).

Assim, a governabilidade reside não apenas em um espaço (a mesquita, por exemplo) mas sim ao conjunto de indivíduos e coisas. Neste sentido, a manutenção do poder dos palestinos enquanto donos da mesquita não pode ser pensada fora do campo das interações sociais que transcendem as paredes da instituição.

## Donos da mesquita ou elites locais? As capilaridades do poder dos palestinos no Rio Grande do Sul

Gostaria de relembrar o exemplo etnográfico que inicia este artigo. O receio de Jamille em encontrar os *donos da mesquita* na rua nos atenta ao fato do poder dos palestinos não estar circunscrito à mesquita mas também, inserida no cotidiano, e na política, da própria cidade.

As elites, como apontou Nader e Shore, devem possuir algum nível de distinção cultural das massas porém, isso não a descolada do contexto da sociedade mais ampla. Os palestinos, por exemplo, dominam o comércio de lojas de rua do bairro Centro Histórico, que além de ser o endereço da mesquita é também o mais importante centro comercial da cidade de Porto Alegre.

Para além destes aspectos econômicos podemos observar também o desenvolvimento do poder dos palestinos na esfera política da cidade. Algumas lideranças palestinas possuíam vínculos institucionais com alguns partidos políticos, Ahmed Ali por exemplo, foi um dos fundadores do Partido dos Trabalhadores (PT) no Rio Grande do Sul e candidato a deputado estadual nas eleições de 1982 e 1990. Outros palestinos também ingressaram na vida política em Porto Alegre, como vereadores, assessores parlamentares ou em secretarias da prefeitura.

A articulação dos palestinos pode ser percebida na oficialização do *Dia Da Solidariedade Ao Povo Palestino* no calendário político da cidade, onde o prefeito ou o presidente da câmara municipal recebem em ato solene o Embaixador, acompanhado de outras autoridades, Palestinas no Brasil. A data escolhida pela ONU em 1977, relembra os acontecimentos de 1948 quando foi aprovada, sem o envolvimento dos palestinos a fundação de Israel e o início da *Nakba*. O Dia de Solidariedade ao Povo Palestino,

também chamado de Dia da terra Palestina está presente no calendário oficial de diversos estados do Brasil, como São Paulo, Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Pernambuco e Mato Grosso também faz parte do calendário oficial de diversos municípios brasileiros, sobretudo no Rio Grande do Sul, onde são marcadas diversas comemorações.

Cabe ressaltar que quando um evento entra para o calendário oficial da Federação, do Estado ou do Município o governo competente deve dispor de financiamento para que sejam construídas atividades e eventos sobre a temática. Logo, a inserção do dia de Solidariedade ao Povo Palestino aponta também para as relações que cada comunidade palestina no Brasil vai desenvolver com os governos estaduais e municipais.

**Tabela com os municípios que instituíram o Dia 29 de novembro como Dia de Solidariedade ao Povo Palestino<sup>9</sup>**

Município	Estado	Lei Municipal	Data
Porto Alegre	Rio Grande do Sul	Lei Municipal Nº 6858	16/07/1991
Giruá	Rio Grande do Sul	Lei Municipal Nº 1236/1992	16/09/1992
Santo Ângelo	Rio Grande do Sul	Lei Municipal Nº 1521/1992	3/8/1992
São Luiz Gonzaga	Rio Grande do Sul	Lei Municipal Nº 2842/1995	Revogada
São Borja	Rio Grande do Sul	Lei Municipal Nº 3.002/2002	28/05/2002
Canoas	Rio Grande do Sul	Lei Municipal Nº 5035/2005	13/12/2005
Santa Maria	Rio Grande do Sul	Lei Municipal Nº 4907	4/05/2006
Rio Grande	Rio Grande do Sul	Lei Municipal Nº 6360/2007	07/03/2007
Pelotas	Rio Grande do Sul	Lei Municipal Nº 4.015	25/04/2007
Aceguá	Rio Grande do Sul	Lei Municipal Nº 530/2007	13/06/2007
Venâncio Aires <sup>10</sup>	Rio Grande do Sul	Lei Municipal Nº 5405/2013	6/11/2013

Fonte: leismunicipais.com.br. Acesso em: Março/2022

<sup>9</sup> Cabe ressaltar que as comemorações pelas comunidades palestinas são realizadas mesmo em estados e municípios que não instituíram o dia em seu calendário estadual ou municipal.

<sup>10</sup> No município de Venâncio Aires ao invés de ser comemorado no dia 29 de novembro, o Dia da terra palestina é comemorado em 30 de março.

Além do Dia de Solidariedade ao Povo Palestino, outros eventos foram organizados pelos palestinos em Porto Alegre como a fundação da praça povo palestino no bairro Rubem Berta e a Semana de Arte Palestina que aconteceu na Casa de Cultura Mário Quintana, em agosto de 2005.

Tais iniciativas são significativas para legitimar a posição das famílias palestinas. Como ressaltou Shore (2002:13), uma das principais maneiras pelas quais as elites mantêm o poder e a autoridade sobre o presente é “monumentalizando o passado”. Segundo o autor, os patrimônios são recursos fundamentais para as elites uma vez que esses monumentos e festividades, como o Dia de Solidariedade ao Povo Palestino e a praça Povo Palestino não apenas comemoram a luta pela Causa Palestina, mas constroem ativamente as histórias pelas quais as pessoas se identificam, tornando-se assim uma tecnologia poderosa para moldar as subjetividades e influenciar como as sociedades se lembram.

## Considerações finais

O presente artigo buscou apresentar algumas das questões que envolvem o poder, econômico e social envolvido tanto nas relações dos palestinos dentro do Centro Islâmico de Porto Alegre como suas capilaridades e relações com a política e o comércio da capital gaúcha.

A partir da presente exposição podemos notar que tanto as tensões internas dentro da comunidade quanto sua atuação na política gaúcha, dentro e fora da capital, que os palestinos exercem um papel importante enquanto uma elite local, onde não apenas por uma relação de dominação econômica e moral do espaço da mesquita, mas pela relação de forças que permeiam suas relações e discursos, tanto dentro da comunidade quanto fora em sua relação com a política gaúcha.

# Fontes Textuais

ALI, Ahmed. *A fundação da mesquita e da comunidade muçulmana de Porto Alegre-RS*, 2002

## Bibliografia

- BOURDIEU, Pierre. 1983. *A economia das trocas simbólicas*. Coleção Estudos 20. São Paulo: Perspectiva.
- . *O poder simbólico*. 1989.
- . *A distinção: crítica social do julgamento*. São Paulo: EDUSP 2007.
- CHAGAS, Gisele Fonseca. "Identidade, conhecimento e poder na comunidade muçulmana sunita do Rio de Janeiro." Dissertação de Mestrado em Antropologia, Niterói: UFF.2006.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, v. 4, 1979.
- HAMID, Sônia Cristina. *Entre a guerra e o gênero: memória e identidade de mulheres palestinas em Brasília*. 2007.
- JARDIM, Denise Fagundes. "Palestinos no extremo-sul do Brasil: Identidade étnica e os mecanismos sociais de produção da etnicidade. Chuí-RS." Tese de Doutorado em Antropologia, Rio de Janeiro: UFRJ 2000.
- NADER, Laura. *Up the anthropologist: perspectives gained from studying up*. 1972.
- PINTO, Paulo Gabriel Hilu da Rocha. "Ritual, etnicidade e identidade religiosa nas comunidades muçulmanas no Brasil". Revista USP, nº 67: 228–50, 2005.
- . *Islã: religião e civilização - Uma abordagem antropológica*. São Paulo: Editora Santuário. 2010.
- POUTIGNAT, P.; STREIFF-FENART, J. Grupos étnicos e suas fronteiras, de Fredrik Barth. *Teorias da Etnicidade seguido de Grupos étnicos e suas fronteiras* de Fredrik Barth. Tradução de Elcio Fernandes. São Paulo: UNESP, p. 185-227, 1997.
- SAYIGH, Rosemary. "Fazendo palestinos desaparecer: Um projeto colonialista". In *Entre o velho e novo mundo: A diáspora palestina desde o Oriente Médio à América Latina*, organizado por Leonardo SCHIOCCHET. São Paulo: Chiado Editora 2015.
- SHORE, Cris; NUGENT, Stephen L. (Ed.). Elite cultures: Anthropological perspectives. *Psychology Press*, 2002.

SOARES, Maria Alice Tallelberg. *Para além do Sagrado: As práticas femininas na mesquita de Porto Alegre, Rio Grande do Sul*. Dissertação de mestrado em Antropologia. Niterói: UFF, 2017.

WEBER, Max. *Economia e sociedade. Fundamentos de economia compreensiva*. Brasília: UNB, 2000.