



Sociologias

e-Working Paper N.º 1

Em nome do dharma
Tradição e contraste nos tipos e formas de poder
entre as mulheres hindus imigradas em Portugal

HELENA SANT'ANA

Resumo

Este artigo tem como objectivo analisar as estratégias e tipos de poder das mulheres hindus em contexto migratório.

Depois da revolução de 1974 em Portugal, e do fim do colonialismo português, milhares de indivíduos pertencentes a grupos étnicos diferenciados migraram rumo a Portugal para fugir à guerra civil e à desagregação do sistema económico e político. Deste contingente de imigrantes contam-se a população indiana hindu, sediada em Moçambique mas proveniente de Diu (anterior colónia portuguesa) ou do Estado do Gujarat (anteriormente Índia Inglesa).

A análise comparativa acerca do mesmo tema observado noutros países demonstrou que os hindus migrantes promovem uma integração social nas sociedades de acolhimento, mantendo no entanto um autocentramento cultural e sólidas fronteiras identitárias. Interroga-se, neste sentido, o papel feminino na manutenção da memória e da tradição, bem como tipo de poder exercido pelas mulheres tanto ao nível intracomunitário como inter-geracional. Recorrendo à história de vida e ao trabalho etnográfico, explorou-se o percurso migratório, residencial e relacional deste universo, observando as características, a composição do agregado familiar e a manutenção das redes de alianças, de entreatajuda e de amizade, bem como a evolução das relações de género face a estratégias de poder.

Palavras Chave: Migração, Mulheres hindus, Etnicidade, Poder

1. A Migração e a criação da Fronteira Étnica

O processo migratório da população hindu-gujarati para Moçambique comportou um longo período histórico tendo alcançado duas a três gerações. Neste momento em Portugal as gerações de migrantes hindus chegam, nalguns casos, às cinco gerações, sobretudo naquelas patrilinhagens em que os primeiros migrantes remontam aos finais do século XIX.

Semelhante processo gerou especificidades migratórias que condicionaram a agência feminina de forma particular. Até à década de 1930 a migração indiana para os territórios coloniais portugueses era quase totalmente masculina. Somente na década de 1940, durante o processo de fixação definitiva dos migrantes, surge uma presença feminina constante em território africano. É também a partir dessa década que se inicia um fluxo de troca de esposas e irmãs entre a Índia e Moçambique.

Com a descolonização de África, Portugal recebe um número elevado de migrantes originários das ex-colónias, mas também começa a receber um contingente de indivíduos provindos do Paquistão e mais recentemente do Bangladesh, regiões onde Portugal nunca exerceu qualquer influencia. De qualquer forma a população indiana que se dirige a Portugal nas décadas de 1975-1985 é principalmente oriunda da Índia Portuguesa (Goa, Damão e Diu) embora nesse contingente de indianos de nacionalidade portuguesa se encontrem muitas famílias provenientes do Gujarat que residiam em Moçambique havia muitas décadas.

Num primeiro olhar desapercibido não parecem existir diferenças entre os migrantes hindus provenientes das ex-colónias africanas e os que migraram da Índia para Portugal. Porém um olhar mais atento permite compreender diferenças significativas entre os *duplos-migrantes* e os *migrantes directos*, para usar a expressão de Bhachu (1993) e a de Mandel (1989).

A identidade étnica de um hindu em Portugal é também atravessada por diferenças de classe e de casta, que demarcam o contexto social destes indivíduos, cujo substrato religioso, funciona como meio de integração e coesão grupal (ainda que

possam existir no interior de um mesmo grupo étnico diferentes grupos afectos a outras modalidades religiosas), e permite aos indivíduos afirmarem a pertença a um colectivo religioso e ideológico comum: *ser hindu*.

No caso do hinduísmo trata-se de um fenómeno de contornos múltiplos. Ser hindu não se trata apenas de pertencer afectivamente a um colectivo religioso comum, mas constitui um *habitus*, com implicações em todas as áreas da vida individual e comunitária. O hinduísmo providencia um comportamento normativo que enche de sentido a acção social, onde quer que se desenrole.

Os hindus em Portugal, aliás como também noutros países onde se fixaram (Inglaterra, França, Itália, América do Norte, Brasil) mantêm com alterações decorrentes da necessidade de adaptação local, costumes e hábitos alimentares demarcados. E manter hábitos alimentares distintos, modos de vestir, de pentear, de decorar as habitações, mas também gestos, gostos e interesses culturais, constituem elementos culturais de presença étnica.

Os elementos que compõem o sistema alimentar são de tal forma diferenciados que a necessidade da sua aquisição levou à criação de empresas especializadas em importação de bens alimentares, bem como a todo um conjunto de pequenas lojas étnicas que servem as necessidades da cultura material do grupo. O mesmo sucedeu com o vestuário, sobretudo o feminino.

Enquanto os homens emigrantes desde os finais do século XIX recorreram ao traje ocidental, como forma de atenuar a sua diferenciação e também por influência assimiladora britânica, as mulheres que integram mais tarde a diáspora, são instrumentalizadas pela necessidade masculina de enraizamento cultural. Foram impelidas a adquirir e usar (sobretudo nos momentos rituais) os trajes usuais da Índia. O que não deixa de ser interessante observar a importância da demarcação cultural face à inadequação do traje perante as variações climáticas tão acentuadas nos territórios europeus onde a diáspora se fixou. Usar sari ou mesmo punjabi em Dezembro ou Novembro (durante o Navrati ou o Diwali) é quase um acto de estoicismo.

2. A problemática da etnicidade

A problemática da etnicidade é uma velha preocupação que remonta ao início do século XX. Max Weber (1922) foi um dos primeiros autores a empregar o termo etnicidade, associando-o às questões raciais, à colonização e às migrações. Weber define, pela primeira vez, o conceito de grupo étnico, como “aqueles grupos humanos que perseguem uma crença subjectiva na sua descendência comum devido à similitude de tipo físico ou de costumes, ou ambos, ou devido à memória da colonização ou migração” (Weber, 1996:56).

O autor percepcionava já naquela época a capacidade instrumental dos grupos de pertença étnica. Posteriormente o conceito vai ser abordado em torno de uma concepção primordialista: onde o comportamento étnico se encontra centrado na emoção e no sentimento identitário, contrario a uma acção racional. A comunidade étnica protege os seus membros de possíveis “ameaças” externas e promove a união identitária, idealizada e reconfigurada. A abordagem primordialista situa a etnicidade num sentimento de coesão grupal relativo á sua cultura de origem.

Este paradigma recebeu bastantes críticas especialmente por o considerarem estático e de cunho irracional. A identidade surge como algo que preexiste ao indivíduo e que exerce sobre ele algum tipo de coerção. A reorganização do conceito origina a construção de uma fronteira. São exactamente os processos de recrutamento e os processos de manutenção das fronteiras que mais importam na análise da etnicidade, pois os grupos étnicos são *construídos* em circunstâncias particulares: históricas, políticas, interacionais ou económicas, o que os tornam de carácter situacional e não primordial.

O conceito de grupo étnico surge intimamente relacionado com a dinâmica da etnicidade, podendo assumir aspectos comunitários nalguns casos e tendem a possuir características endogâmicas, engendrarem redes de relações de parentesco,

patrilineares ou matrilineares que se restringem ao espaço do grupo, e evitarem relações de consanguinidade com elementos estranhos.

Se tomarmos outros trabalhos que analisaram a população hindu imigrada em Portugal, como os de Machado (2002), e Machado e Abranches (2005), estes revelam contrastes que se manifestam ao nível da religião, da língua, da sociabilidade autocentrada, dos padrões matrimoniais, forte endogamia e concentração residencial. A sociabilidade autocentrada favorece a concentração residencial e as redes de relacionamento de carácter inter-étnico, o que por seu turno favorece a comunitarização. No entanto, ressalva-se que a consciência étnica é, em si mesmo, um fenómeno bivalente, isto é pode ser usada tanto de forma expressiva quanto instrumental.

Assim sendo, quem manipula as regras de sentido que formam o sentimento comunitário? Quem actualiza de forma permanente os padrões matrimoniais, as regras alimentares, o sentido de espaço familiar, a educação dos mais novos segundo os padrões culturais do hinduísmo? Qual o papel das mulheres hindus na construção e manutenção da fronteira étnica?

O poder feminino é acentuado neste contexto de migração e integração. Mesmo tomando em linha de conta os padrões societários indianos como patriarcais, verificou-se que as mulheres estudadas activam circuitos de integração cultural, manipulando as regras que fixam as relações de pertença e de sentido (Clegg, 2002; Giddens, 2000), embora o seu poder assente sobretudo sobre factores geracionais, de ciclo de vida e de papel instrumental.

3 . A Tradição e o Contaste : formas de poder entre as mulheres hindus

Na sociedade indiana a regra habitual de residência após o casamento é patrilocal. A rapariga ingressa na família do marido como uma estranha, cuja sogra também também o foi. A natureza do poder feminino, neste contexto, reveste-se de tensões e jogos de poder entre elementos do mesmo género, principalmente no seio da patrilinearidade. O papel social mais relevante para a mulher indiana reside na maternidade e na capacidade educativa, na medida em que a mãe indiana nunca se desliga dos seus filhos, nunca realiza o corte do cordão umbilical. A macroestrutura da sociedade confina-a à dependência dos filhos, oferecendo-lhe em troca uma posição hierárquica superior face às noras. Mesmo assim um poder geracional, de carácter temporário.

Contudo, a análise do grupo empírico revela que, à excepção de um grupo muito restrito, as mulheres apresentam uma integração social forte, mas uma integração cultural fraca ou mesmo nula.

A maioria destas mulheres, mesmo as mais jovens, encontra-se relativamente encerrada no exercício de funções de adaptação e transmissão cultural, o que nas sociedades cada vez mais globalizadas se esvazia de sentido original. Utilizando as palavras de Machado (1992, 2002), o fechamento étnico do grupo hindu exerce por um lado uma pressão niveladora, mas também castradora, das potencialidades de agência feminina no domínio da emancipação, enquanto por outro lado essa mesma estratégia também serve a (re) criação identitária do imaginário hindu, instrumentalizado pelas mulheres mais velhas. Entre os migrantes hindus persistem modelos que enformam a ordem sociocultural indiana, embora tendam a sofrer adaptações e enviesamentos, que se por um lado inovam, por outro cristalizam traços e elementos culturais.

São pois as mulheres mais velhas que instruem as mais novas na manutenção da tradição ficcionada, na perpétua recriação de uma Índia adaptada. À semelhança dos guineenses estudados por Quintino (2004, 354), também estas mulheres “estruturam

o espaço comunitário que se constitui como um sistema de lugares de representações da etnicidade”.

E quanto ao papel masculino? Os homens são em primeiro lugar filhos de mulheres. Educados por estas, instruídos sob a autoridade da figura maternal, cujo laço tem a solidez da sua existência. Os homens embora hierarquicamente superiores seguem a tradição que as mulheres (mães) constantemente actualizam. Por outro lado, as mulheres hindus ao invés de transportarem consigo um conhecimento acumulado e transmitido pelas elementos femininos da sua linhagem patrilinear (suas mães e avós), têm de “esquecer” a sua primeira socialização para reaprender os costumes do *gotra* onde se vão inserir depois do casamento.

Se tomarmos em linha de conta a tipologia proposta por Hobsbawm e Ranger (1983), podem ser identificadas três tipos de tradições inventadas e legitimadas:

- (1) Aquelas que estabelecem e simbolizam a coesão social e a pertença dos membros do grupo;
- (2) As que estabelecem instituições, estatutos ou relações de autoridade;
- (3) Aquelas cujo principal propósito é a socialização dos membros da sociedade.

A fim de enraizar a identidade hindu no processo pós-colonial foi necessário enfatizar a tradição. Neste caso orquestrou-se uma reinvenção do passado para servir os interesses de casta e de género, portanto interesses sectoriais.

As mulheres mais velhas manipulam o primeiro e terceiro tipo de tradição inventada, numa acção que se crê estratégica, porque, de acordo com Bond (1994), uma das formas de manifestação do poder na história é " a construção das identidades individuais e colectivas (por exemplo raciais, étnicas e nacionais). Essa construção social faz parte do processo de invenção das tradições" (Bond,1994:13). Por outro lado essa reconstrução identitária é sucessivamente ensinada às mulheres mais novas que deverão por seu turno cumprir o seu papel como *guardiãs* da tradição em devido momento.

4. As Mulheres na margem versus *Guardiãs* da tradição

O discurso disciplinador hindu submeteu a mulher às relações de poder principalmente na esfera pública, apartando de forma bastante evidente os dois mundos, mas também modelou esse discurso na esfera privada, tendo em conta que ambos os sexos interiorizam o discurso cultural, o *habitus* que implicitamente reproduzem.

Os migrantes hindus tendem a acentuar as características dos seus modelos culturais como forma de se defenderem contra a anomia.

A relação entre o poder social e o sistema de regras sociais (Burns e Flam, 2000) pressupõe a aceitação e reconhecimento por parte dos actores sociais, mas estes nem sempre se dispõem ou conseguem conformar-se com os códigos dominantes, e essa inconformidade tem naturalmente um preço. Os desvios inovam e criam espaços de mudança social para o mundo feminino do hinduísmo “em viagem”, para utilizar a expressão de Bastos (2001).

As mulheres, pioneiras na transgressão das gramáticas que estruturam e regulam as interações sociais (Burns, 2000) na esfera feminina, abrem caminho para a emergência de novas formas de relações. Quem são essas mulheres que figuram como estereótipos? São mulheres que carregam sobre si um flagelo físico ou moral de ter renunciado a um tabu – divórcio, casamento entre castas diferentes, revolta contra a violência marital, viuvez, desobediência às intenções familiares para seu futuro. As que são / foram vítimas de violências físicas, mentais e morais, com o consentimento social, e que se manifestam através da doença, da loucura, da denúncia pública, mas também do transe.

A situação de margem pode ocorrer por exclusão social, onde a mulher não sendo propriamente ignorada pelos seus pares, é no entanto excluída das actividades sociais, tanto as que ocorrem ao nível doméstico, como público. Deixa de receber convites para frequentar *satsangs* na casa de outras senhoras da vizinhança, de ir a casamentos ou outras cerimónias que exigem participação feminina activa. Mas também pode ser ostracizada. Nessas situações, mais extremadas a mulher passa a ser

verdadeiramente ignorada. As pessoas passam por ela fingindo que não a vêem. Fica totalmente isolada de qualquer acto social, e se frequentar ou visitar um templo, lugar público e aberto, será desprezada e criticada, cuja presença se percebe como nociva e poluente.

Williams (2005: 48) explica que o ostracismo "comporta uma extrema dissociação na qual o rejeitor não considera ao indivíduo rejeitado o menor reconhecimento social ou civilidade, antes o sujeita a uma completa ignorância, evitamento, ou exclusão".

No entanto, mesmo perante semelhante limitação social a mulher excluída e /ou ostracizada adquire por inerência da sua situação um **contra-poder** que pode ser usado contra as outras mulheres e contra o espaço identitário da sua "comunidade". Teoricamente está em posição de influenciar o comportamento socialmente esperado: pode estar sexualmente disponível atraindo homens casados, gerando situações de tensão na vida matrimonial; pode manipular a acção de outras mulheres no sentido oposto ao das regras formais. Por exemplo, influenciando as mais novas no sentido de não fazerem um casamento arranjado; incitando as mais velhas e casadas a terminar um casamento problemático, ou a tomar outro tipo de decisões que de alguma forma vão contra os códigos morais formalizados para o comportamento feminino. De forma geral, estas mulheres adquirem outras competências.

O isolamento social relativamente ao grupo de pertença leva-as a procurar outras soluções fora do autocentramento étnico. Angariam amigos e conhecimentos num círculo muito mais alargado de relações sociais que extravasa a fronteira de etnicidade simbólica, relativamente cristalizada.

Essa capacidade de agência por parte das mulheres na margem é considerada subversiva e perigosa para as *mulheres-guardiãs*, aquelas que interpretam e reinventam a fronteira étnica e que a protegem de contágios assimilativos do exterior.

As *mulheres guardiãs* agem no sentido de preservar ou aumentar o seu poder, enquanto as mulheres na margem procuram atenuar o diferencial de poder, mesmo actuando de forma socialmente desconsiderada.

Neste ponto temos mulheres contra mulheres, mais do que homens contra as mulheres. Claro que os homens participam da fofoca, alimentam a crítica, mas não exercem pressões tão intensas quanto as mulheres umas sobre as outras.

Para Magalhães (2002:193) a agencia feminina é feita pela definição da sua margem de poder “é necessário ver (...) como a autonomização e o poder de algumas mulheres pode assentar na opressão de outras (...). Também Magalhães, à semelhança de outras feministas questionou a aplicação do conceito de agência ao caso feminino, especialmente aquele item muito apreciado pela literatura feminista: “agir para transformar o mundo”, isto quando as mulheres pouca expressão têm nesse sentido.

Se considerarmos como Giddens (2000) que o poder é parte integrante na constituição das práticas sociais, então as mulheres na margem exercem outra forma de poder. Funcionam como um espelho que reflecte a intransigência do sistema social, ao mesmo tempo que o denunciam sob variados aspectos.

5 . Aspectos sintetizadores

Assumindo a contextualidade do poder, quer em termos históricos, quer em termos culturais, o seu circuito é para o grupo estudado processado através de um conjunto concreto de disciplinas e de formas de produção, diferenciadas em função do género.

De um ponto de vista macro, algumas teorias sobre o género discutem a fraca capacidade de agência e de poder feminino entre as mulheres indianas. Porém, de um ponto de vista meso ou micro, emerge no contexto migratório concreto um poder feminino embora limitado pela estrutura socializadora patriarcal.

De uma forma geral , as mulheres mais velhas acomodam-se nas malhas de uma estrutura social que não ousam compreender ou questionar, e onde o exercício do poder ocorre acima de tudo entre o seu próprio género.

Neste sentido a sociedade hindu apresenta semelhanças ao nível do sistema patrilinear das sociedades islâmicas¹, cujas formas de poder Lacoste-Dujardin (1993)

¹ Pelos efeitos duradouros da influência islâmica no território desde a sua invasão.

observou entre as mulheres argelinas. Uma vez que as mulheres são consideradas pelos homens como potencialmente subversivas², a forma de exercer um controlo efectivo sobre a sua agência terá sido “privilegiar e celebrar a função maternal”, visto que “uma vez imobilizadas e dedicadas ao serviço da procriação para a patrilinearidade, dedicadas aos seus filhos, que as convertem aos interesses da linhagem pela via masculina, as mães já não deveriam ameaça-los”(Lacoste-Dujardim,1993:166).

As mulheres hindus vivem, convivem e reproduzem a primordialista “natureza feminina” ou a noção que esteve muito em voga durante o início dos estudos sobre o género, de papel tradicional feminino.

As mulheres estudadas habitam no espaço urbano da Área Metropolitana de Lisboa, estabelecendo densas redes de relações que recobrem a cidade como uma malha. Porém, trata-se de uma rede semicerrada cujos contactos são estabelecidos quase somente entre os seus semelhantes.

O modo de vida que caracteriza o grupo hindu é o mais próximo do modelo de encapsulamento conceptualizado por Hannerz (1980). Embora o grupo masculino possa apresentar uma rede mais ampla de integração social, uma vez que a sua vida quotidiana exige contactos frequentes com a restante população (quer ao nível comercial por conta própria, quer exercendo uma profissão por conta doutrem), o grupo feminino apresenta uma tendência para o autocentramento.

Em síntese, em Portugal a agência feminina hindu tem vindo a aumentar como estratégia de recriação identitária do imaginário hindu, instrumentalizada pelas mulheres mais velhas - guardiãs da tradição que actuam em diversas esferas de acção, em assuntos fulcrais para a manutenção da coesão comunitária, na delimitação da fronteira étnica, nos domínios da patrilinearidade, nas alianças matrimoniais e económicas, através do exercício do poder informal.

No entanto, as guardiãs confrontam-se com as rebeldes, cujos desvios à norma as marginalizam enquanto membros da comunidade, mas que também as dotam de um

² Constante em várias sociedades ao longo dos últimos dois mil anos de história.

contra-poder, tornando-as personagens de ruptura e de inovação de comportamentos e capacidades no feminino.

Referências Bibliográficas

Abu-Lughod (1986), *Veiled Sentiments: Honour and Poetry in a Bedouin Society*, Berkeley, University of California Press.

Abu-Lughod (1993), *Writing Women's Worlds: Bedouin Stories*, Berkeley, University of California Press.

Almeida, Ana Nunes de (1992/1993), "Entre o Dizer e o Fazer: a Construção da Identidade Feminina", *Análise Social*, XII, pp.493-520.

Bastos, Susana Pereira, e Gabriel Pereira Bastos (2001), *De Moçambique a Portugal: Reinterpretações identitárias do Hinduísmo em Viagem*, Lisboa, Fundação Oriente.

Bachu, Parrinder (1996), Identities Construted and Reconstructed: Representations of Asian Woman in Britain em Buijs, Gina (ed), *Migrant Woman: Crossing Boundaries and Changing Identities*, Oxford, WBC Book Manufactures Bridgend Mid Glamorgan.

Bond, George Clement, Angela Gillian (1994), *Social Construction of the Past: Representation as Power*, London, Routledge.

Burns, Tom R., e Helena Flam (2000), *Sistemas de Regras Sociais: Teoria e Aplicações*, Oeiras, Celta.

Clegg, Stewart (2002), *Framworks of Power*, London, Sage.

Ferreira, Virgínia (1998) "Os Paradoxos da Situação das Mulheres em Portugal", *Revista Crítica das Ciências Sociais*(52),pp. 199-227.

Giddens, Anthony (1984), *The Constitution of Society. Outline of Theory of Structuration*, Cambridge, Polity Press.

Giddens, Anthony (2000), *Dualidade da Estrutura: Agência e Estrutura*, (trad.Octávio Gameiro), Oeiras, Celta.

Hannerz, Ulf (1980), *Exploring the City*, New York, Columbia University Press.

Hobsbawn, E; T.Ranger (1983), *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge,

- University Press.
- Karner, C. (2004), "Between Structure and Agency. From the Language of Hindutva Identity Construction to the Parole of Lived Experience" ,em Gerard Baumann e Adnne Gingrich(ed) *Grammars of Identity /Alterity. A Structural Approach*, Bergham Books, Oxford, pp. 157-172.
- Lacoste-Dujardin, Camile (1992),*Las Madres Contra las Mujeres: Patriarcado e Maternidad En El Mundo Árabe*, Madrid, Cátedra.
- Mandel, Ruth (1989), "Ethnicity and identity among guestworkers in West Berlin", em Nancie L. Gonzalez e Carolyn S. Macommon (orgs.), *Conflict, Migration and the Expression of Ethnicity*, Boulder, CO, Westview Press, pp. 60-74.
- Machado, Fernando, Luís (1997),"Contornos e Especificidades da Imigração em Portugal", *Sociologia, Problemas e Práticas*(24),pp 9-43.
- Machado, Fernando Luís (2002), *Contrastes e Continuidades. Migração, Etnicidade e Integração dos Guineenses em Portugal*, Oeiras, Celta.
- Machado, Fernando Luís, e Maria Abranches (2005),"Caminhos Limitados de Integração Social: Trajectórias Socioprofissionais de Cabo-verdianos e Hindus em Portugal", *Sociologia, Problemas e Práticas* (48), pp. 67-89
- Magalhães, Maria José (2002) "Em torno da definição do conceito de agência Feminista", *Revista Ex-aqueo*, (7) pp. Porto, Celta.
- Mouzelis, Nicos, P.(1994),*Back to Sociological Theory; The Construction of Social Orders*, London, Macmillan.
- Putnam Robert (2000),*Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*, New York, Simon and Schuster.
- Quintino, Maria Celeste Rogado (2004), *Migrações e Etnicidade em Terrenos Portugueses*. Lisboa, UTL, ISCSP.
- Rayaprol, Aparna (1997), *Negotiating Identities: Women in the Indian Diaspora*, Delhi, Oxford University Press.
- Smith, Anthony D. (1997), *A Identidade Nacional*, Lisboa, Gradiva
- Weber, Max (1996 [1922]), "Ethnic groups", em Werner Sollors (org.), *Theories of Ethnicity:*

A Classical Reader, Houndmills, Macmillan.

Xiberras, Martinez (1993), *As Teorias da Exclusão: Para uma Construção do Imaginário do Desvio*, Lisboa, Instituto Piaget.