
Mulheres muçulmanas em Portugal: Que estratégias de (re)construção identitária?

Maria Abranches¹

Problemática, objecto e metodologia

A construção social de identidades deve ser entendida como um processo flexível e dinâmico, ao qual estão inerentes permanentes transformações. O indivíduo recebe diversas influências e actua continuamente em diferentes contextos, integrando pertenças múltiplas e desempenhando papéis variados que coexistem e se interrelacionam. Esta diversidade pode, no entanto, ser usada de modo a criar uma identidade distinta, composta por diferentes pertenças e papéis, e não necessariamente identidades paralelas. Deste modo, pretende-se aqui adoptar uma posição intermédia, que tem aliás vindo a ser defendida por alguns autores, os quais ilustram perspectivas que se afastam quer do essencialismo, quer da fragmentação, podendo os vários elementos que coexistem em cada indivíduo unir-se, de diferentes formas, para dar lugar a um ser humano único (Costa, 2002; Giddens, 1994; Maalouf, 1999; Pereira, 2002).

Os fenómenos migratórios, cada vez mais visíveis nas sociedades contemporâneas, constituem, assim, objectos privilegiados para a análise dos processos de (re)construção de identidades, na medida em que as próprias categorias identitárias que erradamente se poderiam pensar como universais, se movem aqui entre pelo menos dois espaços diferentes e, conseqüentemente, culturas diferentes. Estes fenómenos caracterizam-se, assim, pela complexidade da coexistência entre uma cultura global e as especificidades locais, numa constante adaptação e reconstrução das identidades que as caracterizam. Para além de relacional, o processo de construção das identidades é também, num primeiro momento, biográfico. É, portanto, um processo dinâmico, produzido através da conjugação das identidades herdadas (dada a necessidade de salvaguardar parte das identificações anteriores, extremamente visível nos grupos de imigrantes que fazem parte do estudo que aqui se apresenta) e das estratégias inerentes ao desejo de construir novas identidades no futuro, dado que nem a tradição nem a inovação existem de forma absoluta.

A escassez de estudos relativos à posição da mulher nestes modelos culturais, por vezes conflituosos, deve-se essencialmente à especificidade que tem caracterizado as suas formas de migração. Na medida em que os primeiros movimentos migratórios de grande parte destas mulheres surgiram na sequência da emigração dos maridos, elas permaneceram, numa primeira fase da sua estadia na sociedade receptora, limitadas ao espaço doméstico. O debate público sobre imigração tem sido, por isso, caracterizado por uma invisibilidade, que importa combater, do papel das mulheres migrantes nestes processos. Este papel tem sido, assim, limitado à figura das esposas que vão juntar-se aos maridos, ignorando situações em que diversos elementos socioculturais são estrategicamente negociados, por estas mulheres, nas trocas simbólicas inerentes aos processos de (re)construção identitária, em contexto de imigração.

No âmbito de uma tese de mestrado, cujo trabalho de campo se realizou entre Julho e Outubro de 2003, identificaram-se estratégias de (re)construção identitária específicas do segmento feminino dos dois grupos de imigrantes muçulmanos mais representativos em Portugal, em que a filtragem de novos elementos socioculturais entra em negociação com um estreito controlo social e familiar e uma identidade religiosa forte, associada a modos de vida tradicionais que envolvem especificidades próprias do papel da mulher. O objecto de estudo centrou-se, assim, nas mulheres muçulmanas de origem guineense e de origem indiana, fazendo estas parte dos dois grupos que, em termos numéricos, representam a maior parte da imigração muçulmana em Portugal.

¹ Centro de Investigação e Estudos de Sociologia (CIES/ISCTE).

Para além de uma comparação entre os dois grupos, a questão geracional apresenta-se igualmente central neste estudo. Procurou-se perceber de que forma as mulheres imigrantes destes dois grupos específicos e as suas filhas (estas, inseridas em redes de sociabilidade mais alargadas e mantendo uma maior proximidade com a sociedade envolvente do que os seus pais), utilizam e negociam os seus recursos materiais e simbólicos na construção e reconstrução das identidades, num contexto de exigências sociais, masculinas e religiosas. As duas gerações correspondem, em alguns casos, às mães (com mais de 35 anos) e às filhas (dos 18 aos 30 anos). Todavia, as dificuldades encontradas no trabalho de terreno apenas permitiram concretizar, em alguns casos, a intenção metodológica inicial de abordar famílias directas.

Embora alguns elementos da amostra pertencentes à “segunda geração” tenham já nascido em Portugal, a maioria das jovens de origem indiana e guineenses nasceu, respectivamente, em Moçambique – caracterizando-se as famílias destas por uma primeira fase de emigração da Índia para esta ex-colónia – e na Guiné, tendo chegado a Portugal ainda muito jovem. As mulheres imigrantes da “primeira geração”, por outro lado, nasceram na sua totalidade em Moçambique e na Guiné. Dado o carácter mais recente da migração guineense para Portugal, as jovens indianas nasceram em maior número no nosso país do que as guineenses, ou vieram com menos idade.

Para além da realização de entrevistas semi-directivas a treze jovens muçulmanas (oito de origem indiana e cinco de origem guineense) e treze mulheres com mais de 35 anos (seis indianas e sete guineenses), a observação directa de carácter etnográfico constituiu um método fundamental de análise. Apesar da barreira inicialmente encontrada, traduzida numa forte reserva demonstrada pelos membros dos grupos em análise, esses obstáculos foram superados através da construção progressiva de uma base de confiança interpessoal, tendo a participação em festas de casamento e as conversas informais tidas nessas e noutras ocasiões constituído importantes fontes de informação. A localização geográfica da amostra circunscreve-se à região de Lisboa e Vale do Tejo, sendo aqui que se concentra a maior parte dos elementos de ambos os grupos.

Muçulmanos em Portugal: Especificidades étnico-religiosas da população guineense e indiana

A razão pela qual o debate sobre o islamismo, não tem tido, em Portugal, a mesma visibilidade que noutros países europeus deve-se, em primeiro lugar, ao facto de os números da imigração muçulmana serem menos significativos no nosso país e, por outro lado, às particularidades dos grupos com maior representação em Portugal, que se afastam social e culturalmente das características da imigração dos países árabes fortemente representada noutros pontos da Europa.

Sendo difícil contabilizar, em termos estatísticos, a população muçulmana em Portugal, existem estimativas que apontam para cerca de 30 mil (Tiesler, 2000; *Revista, Jornal Expresso*, 27/10/2001). No que diz respeito às especificidades desta imigração, torna-se evidente uma marcante diversidade de tradições entre os grupos de origem guineense e indiana, em que, apesar de um universo religioso comum, as características de modos de vida específicos sobrepõem-se muitas vezes às tradições religiosas. Esta multiplicidade de experiências e pertenças conduz, portanto, a uma diversidade de influências na constante construção e reconstrução dos percursos identitários destas populações.

Para além da diversidade inerente a ambas as populações, que se dividem elas próprias em etnias e religiões diferentes, os próprios segmentos muçulmanos apresentam algumas especificidades. Na Guiné-Bissau, a heterogeneidade étnica e as especificidades do processo histórico que caracterizam a população guineense produziram um islamismo original nesse país, que é, de resto, comum a outros povos islamizados da África Ocidental. Traços da religião muçulmana combinam-se, assim, com elementos da cultura religiosa pré-islâmica e com o padrão cultural introduzido pela colonização europeia (Machado, 2002). Podemos, portanto, falar de uma tolerância religiosa que caracteriza as etnias muçulmanas, as quais conhecem, aliás, uma mistura cultural com os guineenses animistas e cristãos (Cardoso, 1994).

Do mesmo modo, no seio da população indiana convertida ao islamismo manteve-se grande parte das práticas culturais herdadas em períodos anteriores. Porque o sistema social hindu não desapareceu imediatamente, tendo diversos muçulmanos conservado a casta durante vários anos, desde sempre existiu uma ligação entre elementos hindus e muçulmanos, nesta população (Malheiros, 1996). As mulheres de origem muçulmana indiana residentes actualmente em Portugal demonstram precisamente o carácter original da cultura islâmica indiana, visível através das práticas alimentares, de vestuário, linguísticas, rituais de passagem como o casamento, ou a forma como é vivida a sexualidade.

Esta coexistência entre manifestações da cultura do país de origem e a religião islâmica torna-se, contudo, ainda mais marcante no caso das guineenses, em que a cultura local atribui uma forma específica e culturalmente distinta à religião. O vestuário das guineenses, embora largo e comprido é, regra geral, extremamente colorido, não cobre o cabelo e deixa visíveis certas partes do corpo, adaptando-se apenas em parte às normas religiosas. Assim como o namoro e a sexualidade das jovens não são controlados pelas mães com o mesmo rigor das indianas, a conquista do espaço público não tem o mesmo peso, dado as guineenses terem já uma maior exposição ao olhar dos outros no seu país de origem.

Na sequência do que já foi dito, um certo distanciamento é visível entre os dois grupos de muçulmanos mais representativos em Portugal. Na mesquita central da Praça de Espanha, em Lisboa, é evidente a separação entre os elementos das duas origens que, quer na sala de oração, quer à saída, no momento de convívio após a oração de sexta-feira, se separam através de uma divisão clara do espaço. Algumas das entrevistadas indianas salientaram, elas próprias, esta divisão do espaço, notando-se um tom de crítica face às práticas das guineenses, sobretudo relativamente ao vestuário usado por estas.

“Se reparares, por vezes as guineenses não se tapam tanto. Olha, no outro dia, por acaso, houve a roupa de uma guineense que me chamou um bocado a atenção... é que ela estava com esta parte aqui [de lado, por baixo dos braços] totalmente à mostra, percebes? E, pronto, isso não pode ser. Para rezar, então, não deverá mesmo ser”. (Rafiah, 19 anos, origem indiana)

Esta divisão visível entre os dois grupos é, em alguma medida, consequência das diferenças sociais que os distinguem. Enquanto a maioria dos guineenses é constituída por trabalhadores pouco qualificados, a população de origem indiana apresenta uma condição socioeconómica bastante mais favorecida, desenvolvendo actividades comerciais que lhes facilitam a integração social. Para além disso, têm geralmente nacionalidade portuguesa e um tempo de residência mais longo, dois factores importantes de diferenciação. Apesar de nacionalidade e condições sociais não serem necessariamente categorias directamente relacionadas, a nacionalidade portuguesa possibilita geralmente melhores oportunidades de vida e influencia aspirações e projectos associados a essas possibilidades (Machado, 2002). Dado que as mulheres de origem indiana possuem nacionalidade portuguesa em maior número do que as guineenses, as duas populações são, logo à partida, diferenciadas. Por sua vez, o tempo de residência e a consequente sucessão de gerações implica igualmente processos de diferenciação social interna. O facto de as mulheres de origem guineense de “primeira geração” que constituem a amostra apresentarem, em maior número do que as de origem indiana, um tempo de residência ainda muito curto, que traz, entre outros factores, um grau de dificuldade com a língua portuguesa que não se manifesta entre as indianas, contribui igualmente para a diferenciação social entre os dois grupos.

Apesar do forte grau de contraste cultural de ambos os grupos com a sociedade envolvente, traduzido essencialmente na diferenciação religiosa e nas formas de sociabilidade mais aut centradas (Machado, 2002), não podemos deixar de ter em conta que os indianos apresentam, apesar da sua diversidade interna específica, um grau de contraste social mais fraco do que os guineenses, nomeadamente através da sua inserção socioprofissional, da nacionalidade portuguesa e do tempo de residência mais longo.

Estratégias femininas de autonomização: As trajectórias escolares e socioprofissionais

Em contexto migratório, o desejo de libertação e autonomização das mulheres surge, muitas vezes, associado aos objectivos de reunificação familiar. Sobretudo as mulheres da África do norte e subsaariana, onde o sistema patrilinear continua a vigorar, vêem a emigração como uma contribuição para o alcance de um estatuto de mulher principal da família. Neste sentido, entre os objectivos da migração destas mulheres, ligados a uma intenção de reagrupamento familiar ou a motivos de ordem económica, emerge uma nova expressão dos objectivos individuais que se prende com a intenção estratégica de ganhar alguma autonomia que não seria possível no país de origem. Esta intenção manifesta-se, nomeadamente, através da procura de oportunidades de emprego no estrangeiro, ou através da inserção escolar dos filhos, veículo de transmissão das normas e valores da sociedade receptora.

As múltiplas interacções exigem um esforço de articulação de diversos elementos, mas o encontro com a sociedade ocidental abre, para estas mulheres, novas perspectivas de evolução da sua condição (Beski, 1997). Exemplo disso são algumas guineenses que, não tendo sido autorizadas a estudar no seu país de origem, conseguiram frequentar o primeiro ou o segundo ciclo do ensino básico em Portugal, facto que mencionam como uma aquisição importante para a sua realização pessoal. Sendo, de facto, extremamente complexa a realidade inerente às estratégias desenvolvidas pelas mulheres migrantes, as próprias circunstâncias económicas na sociedade receptora podem contribuir para realizar o desejo de inserção profissional da mulher, quando se verifica uma necessidade da contribuição económica por parte da mesma.

“Quando eu cheguei cá, depois de nascer os meus filhos, aquela fase também eu sentia-me só, porque ele às vezes ia para fora. E, portanto, houve umas pessoas aqui, vizinhas, que pediram para ver se eu podia fazer umas horas e isso tudo. Era um entretenimento, não é? Mas o meu marido nunca me deixava, porque é a tal coisa, porque ele trabalhava e o que ganhava era suficiente. Isso é natural, todos os homens é assim, não é? Ele não queria, ele não se sentia bem. Foi quando a companhia foi abaixo – a marinha mercante – e a sorte dele, porque já tinha atingido os 55 anos, foi se reformar, porque ele já estava a começar perdendo a vista. E, assim, ele depois aceitou e eu fui fazendo essas horas. Ele sentiu... viu que realmente já havia diferença, porque não chegava, não é? E é aquela coisa, como eram vizinhos aqui, também eu não precisava ir para longe, era só mesmo subir aqui, era no mesmo prédio, consegui lhe convencer e assim ele também depois concordou”. (Ayra, 58 anos, origem indiana)

Também as jovens entrevistadas salientam a importância do seu trabalho para a construção da sua própria independência, reconhecendo e rejeitando simultaneamente a tradição inerente à religião muçulmana que atribui à mulher apenas o papel de dona de casa.

“A maioria das mulheres muçulmanas são domésticas e, às vezes, sofrem, não é? E, depois, se sofrem, pensam assim: «Para onde é que hei de ir? Ele sustenta-me, vou aguentar. Pode-me bater, pode-me matar, pode ter amantes, pode ter a segunda mulher... Mas tenho que ficar aqui caladinha, porque não tenho futuro, não tenho nada. Para onde é que hei de ir?» (...) A minha independência, acima de tudo, não é?” (Zayba, origem indiana, 27 anos)

Contudo, como já foi referido, as diferenças de inserção social entre mulheres de origem indiana e guineense manifestam-se aqui através das actividades profissionais exercidas. Enquanto as guineenses se inserem sobretudo em trabalhos pouco qualificados e mal remunerados no sector dos serviços domésticos, a inserção das mulheres indianas dá-se essencialmente em actividades comerciais, ligadas ao pequeno comércio ou mesmo à gerência e propriedade de grandes armazéns de importação e exportação, frequentemente em sociedade

com os maridos. Apesar da passagem pelo sector dos serviços domésticos em Portugal também poder ocorrer entre as mulheres de origem indiana de condição social mais baixa, as guineenses activas entrevistadas inserem-se ou passaram todas pelo sector das limpezas, embora algumas consigam iniciar pequenas actividades comerciais por conta própria ao fim de algum tempo.

Na amostra recolhida, a escolaridade destas mulheres não encontra, por seu lado, diferenças tão significativas entre os dois grupos, sendo comum a referência à proibição dos estudos imposta pela família de origem. Foi, no entanto, entre as de origem indiana, que se encontraram os níveis de escolaridade mais elevados (correspondentes ao ensino secundário), sendo também menos comuns, entre elas, os casos de total ausência de estudos.

Mas é, sobretudo, entre as mais jovens, que as diferenças mais se salientam. Ao contrário das jovens guineenses, quase todas as jovens de origem indiana completaram ou frequentam o ensino superior, inserindo-se também em actividades técnicas e qualificadas em maior número do que as primeiras. Em alguns casos, a frequência universitária das jovens de origem indiana foi claramente negociada com os seus pais, que inicialmente não concordavam com o prosseguimento dos estudos. As mães, por sua vez, ocupam um papel fundamental no processo de negociação, procurando estrategicamente, sem entrar em conflito com o cônjuge, que este aceite a nova situação escolar das filhas. A forma como as raparigas de origem guineense e indiana gerem as vantagens do seu capital escolar é claramente visível nos seus discursos, onde se verifica um reconhecimento das possibilidades que esse capital lhes proporciona em termos futuros, contrapondo-se ao fechamento tradicional que proíbe o estudo às mulheres. Embora sejam as mães a responsabilizar-se pela educação das filhas e pela transmissão dos valores, os conflitos resultantes destas negociações ocorrem geralmente com os pais, sendo estes que maiores dificuldades apresentam em aceitar a mudança.

“Eu, pronto... agora em comparação com Moçambique e aqui, a gente tem que depois um bocado também virar-se para este lado, né? A gente também vê o mundo que hoje em dia todos estão a avançar. (...) Em princípio, o meu marido, como vem de Quelimane, ele não era muito daquele tipo que as filhas estudasse assim. Quelimane é uma cidade... pronto, muito pequenina, um meio mais fechado, pronto, não é? E ele também quando a Zayba quis avançar para frente, lá ele... pronto, ele tomou um bocado coiso: «Ah, não, o 12º chega, e acabou-se, e não-sei-quê». Pronto, não era habitual, mas aqui em Portugal já havia muita gente, muitas raparigas, rapazes, estavam tudo a avançar para a frente, portanto, eu também lhe disse a ele: «Olha, não há problema, vamos a ver». (...) Era sempre aquela coisa que a gente tinha medo que as pessoas... pronto, é aquele coiso, né? Não era tradição, mas pronto, às vezes a gente tem que virar-se conforme o tempo, não é? (...)” (Raja, 49 anos, origem indiana, mãe de uma jovem de 27 anos)

O acesso dos filhos ao ensino adquire, assim, um papel fundamental por dois motivos. Por um lado, é ele próprio, muitas vezes, objecto de negociação entre as jovens e os seus pais, dada a tradição de que apenas os rapazes devem prosseguir os estudos, e, por outro lado, produz uma inevitável filtragem e atenuação das diferenciações religiosas e culturais, dado que o alargamento das redes de sociabilidade destas jovens acaba por interagir com a estrutura familiar e social de origem, tradicionalmente pouco permeável à mudança.

Cruzamento de fronteiras culturais: Espaços de circulação de símbolos

Entre as normas que as mulheres imigrantes muçulmanas procuram conservar e transmitir às filhas, distinguem-se aquelas que se ligam ao casamento e à sexualidade. Uma vez que a função de educação dos filhos pertence às mulheres, o casamento de uma filha de acordo com as normas do grupo de pertença vai condicionar a posição da família e da mãe, sendo assim avaliada a forma como os valores foram transmitidos. Ligada ao casamento, a escolha do cônjuge é uma das situações que revela algum afastamento entre gerações. Enquanto para as mulheres mais velhas essa escolha foi imposta por parte dos pais (sendo frequente o casamento entre primos, no caso das guineenses), as mais jovens conseguem evitar essa imposição, a qual,

de resto, as próprias mães referem não insistir em conservar, embora continue a ser fundamental que aprovelem o parceiro escolhido pelas filhas. Esta flexibilização não anula, assim, o controlo familiar inerente à escolha do parceiro, a qual será portadora de honra ou condenação para o nome da família da jovem. Este controlo mantém-se fortemente presente, limitando essa escolha ao grupo étnico de origem, que entre as indianas, quer entre as guineenses.

“Eu quando pedia a deus... quando rezava pedia sempre que eu encontrasse uma pessoa que seja da mesma religião, que eu amasse uma pessoa da mesma religião que eu, porque eu sabia que só assim... Há uma coisa que uma pessoa evita, evita mesmo, que é uma amizade com uma pessoa que não é da tua religião, porque tu sabes que, de qualquer maneira, é uma coisa que a pessoa cria, que cresce, entendes? Criar amizade com a pessoa, depois acabas por... Eu evitava, porque o amor é cego, dizem, não é? Tu podes amar uma pessoa... Sem te aperceber, quando vires já estás... Mas uma pessoa tem que evitar”. (Safurah, 23 anos, origem guineense)

A reinterpretção do discurso religioso é claramente mais visível entre as jovens de “segunda geração”, sendo possível observar, entre elas, estratégias específicas de reconstrução de determinadas regras. Na medida em que não existe, de acordo com as tradições, um período de namoro sem a oficialização do noivado, muitas destas jovens namoram às escondidas dos pais durante algum tempo, apresentando os parceiros à família apenas quando pretendem, de facto, casar-se, e ocultando o período de namoro precedente.

“Ele interessou-se por mim, pronto. Telefonou-me a dizer que me queria conhecer e tudo, e não-sei-quê. E depois, prontos, lá eu o fui conhecendo. E depois começamos a sair e tudo, e começamos a namorar. E depois continuámos a namorar assim, durante quatro anos, sempre às escondidas, sem ninguém saber. Só eu e ele é que sabíamos, tipo inventava montes de desculpas à minha mãe, a dizer que tinha trabalhos na faculdade e coisas do género, só para estar com ele”. (Uzma, origem indiana, 23 anos)

Apesar da transmissão dos valores e da educação dos filhos dizer respeito às mães, é sobretudo face aos pais que se verifica a preocupação de esconder o namoro, existindo muitas vezes uma cumplicidade entre mãe e filha, em que a primeira, tendo conhecimento do namoro, também não o impede e torna-se “cúmplice” ao ocultá-lo do marido.

“Era muito difícil, teve que ser sempre às escondidas. E, depois, foi o curso todo a namorar às escondidas, sem o meu pai saber que eu estava a namorar. (...) A minha mãe soube, sempre soube, mas encobria muito. No último ano é que disse ao meu pai, lá fiz o noivado, para ficar noiva durante um ano, para não haver um longo período de noivado, sabes. O meu pai, tu conversas agora e ele já sabe, não é? Mas, na altura, sempre pensou que foi só aquele ano. Agora já sabe, agora já sabe. Ficou furioso, foi horrível, foi mesmo muito confuso, muito confuso”. (Zayba, origem indiana, 27 anos)

Todo este processo faz essencialmente parte do universo da população de origem indiana. As guineenses, como já foi referido, embora também atribuam uma forte importância à origem do parceiro das filhas, que deverá pertencer ao mesmo grupo étnico, não controlam da mesma forma o período de namoro e a sexualidade das mesmas. Enquanto a virgindade feminina estrutura a vida social e familiar das mulheres de origem indiana, no sentido em que, tradicionalmente, representa a garantia da pureza enquanto valor fundamental para poder entrar na família do futuro cônjuge (Hermet, 1997), as mulheres de origem guineense referem a importância do valor que lhes foi transmitido, mas também a impossibilidade de estabelecer esse controlo sobre a sexualidade das filhas, em Portugal, embora elas próprias tenham sido alvo dessa vigilância pelas suas mães, na Guiné.

“Eu não vi nada. Agora os miúdos de hoje o que é que eu tenho de ver? Nada. Não me importa dessas coisas, eu sou mãe moderna. As coisas mudam, ficam cada vez mais amodernizadas, a gente não vai ficar a mexer nisso. Nós já apanhámos isso, os nossos meninos acho que não. (...) Eu gostaria de ser o marido da minha filha o primeiro, eu gostaria disso, mas se ela me entendeu. Se ela não me entendeu eu não posso fazer nada”. (Manar, origem guineense, 44 anos)

Por sua vez, também a tradição que impunha às mulheres que se casavam a passagem para casa dos sogros, transforma-se e adapta-se às novas gerações, em Portugal. As jovens de origem indiana já não pretendem viver em casa dos sogros e, nas situações em que o fazem, podem mesmo gerar-se conflitos, no sentido em que, para elas, detentoras de uma maior autonomia, escolarizadas e mais influenciadas pelo contexto envolvente, deixa de fazer sentido o período de aprendizagem, com a sogra, da forma de servir o marido de acordo com as preferências deste. Todavia, esse “abandono” da família de origem das jovens indianas e a passagem para a família do cônjuge continua a ser simbolicamente representado no final da cerimónia do casamento, em que os familiares mais próximos da noiva se despedem da mesma, chorando junto desta, cobertos por um lenço vermelho e verde comprido, bordado na Índia.

Entre as guineenses, por sua vez, as estruturas familiares de origem, extremamente alargadas e onde predomina a poligamia, alteram a prática da passagem para casa dos sogros, cuja tradição não tem o mesmo peso. A complexidade inerente a estas estruturas familiares deve-se também à existência de um grande número de filhos, facto que leva alguns deles a viverem desde cedo com outros familiares. Contudo, entre as mais velhas, a necessidade de aprender, por exemplo, os pratos preferidos do futuro cônjuge, foi referido como condição necessária para o casamento, sendo muitas vezes transmitidos esses costumes através das primeiras mulheres daquele. A este respeito, as mais jovens, em Portugal, rejeitam a prática da poligamia e afirmam que, caso se colocasse essa possibilidade, não a aceitariam.

A coexistência entre factores socioculturais tradicionais e modernos e a dinâmica da negociação simbólica nesta constante adaptação traduz-se assim, num primeiro nível, na manifestação de desagrado, por parte de algumas mulheres, face à poligamia ou a certas restrições impostas pela religião e, a outro nível, em práticas como a convivência de vestuário tipicamente muçulmano (ou, em muitos casos, vestuário de referência indiana e africana, islamizado) e ocidental, a articulação de símbolos nas festas de casamento (como o vestido de noiva ocidental, branco, conjugado, no caso das indianas, com o véu vermelho e verde, trazido da Índia, e as mãos pintadas de *henna*). Do mesmo modo que muitas vezes procuram escapar às normas impostas no que diz respeito, por exemplo, ao vestuário, a forma como as jovens indianas se entusiasmam com a compra de vestuário indiano para a festa de casamento de uma amiga exemplifica essa coexistência simbólica constante.

As identidades são, de facto, simbólicas, tendo em conta as categorizações culturais que as envolvem, assim como as estratégias, contextualmente accionadas, de selecção simbólica de determinados traços sociais (Costa, 2002). Os imigrantes, enquanto actores sociais, definem igualmente estratégias identitárias em diferentes contextos, mobilizando determinadas categorias para organizar as interacções e interpretar as diferentes situações. No decorrer da pesquisa pudemos verificar que as raparigas mais jovens, embora mantendo a forte coesão familiar (aderindo a grande parte dos valores e respeitando as normas religiosas), negociam com as suas mães o significado dessas normas, acabando, em alguns casos, por modificar lentamente o sistema de representações em vigor nas suas famílias.

Práticas de sociabilidade: O papel das redes de relações sociais nas estratégias de negociação sociocultural entre sexos e gerações

Para além de simbólicas, e porque se trata de construções sociais relacionais, as identidades são também vividas em relação social, devendo ser atribuída particular atenção ao papel dos grupos de sociabilidade nos processos de construção identitária. De facto, as pertenças

religiosas e culturais dos grupos de imigrantes são variáveis e podem sofrer mais ou menos alterações com a migração, contribuindo, para tal, as redes de sociabilidade.

Neste sentido, e como já foi dito, verifica-se uma diferença significativa entre as redes estabelecidas entre as mulheres de origem indiana e guineense mais velhas, mais fechadas e circunscritas ao grupo de origem, e as jovens que, apresentando uma identificação mais forte com os modos de vida encontrados no destino, estabelecem redes mais alargadas e exteriores ao grupo, influenciando estratégias em sentidos diferentes.

O controlo das práticas de sociabilidade das jovens por parte da família apresenta, mais uma vez, uma maior visibilidade entre as mulheres de origem indiana, sujeitas a um controlo social globalmente mais apertado. De facto, são as jovens de origem indiana que, com maior frequência, ocultam dos pais as suas amizades do sexo masculino, por exemplo, ou tentam mesmo evitar estabelecê-las. São também as mães delas que, mais do que as mães das jovens guineenses, se preocupam com as saídas das filhas, nomeadamente com quem elas poderão ser vistas, confirmando-se a presença marcante do controlo social. Evocando aqui o conceito de capital social (Portes, 1999), pode dizer-se que esta capacidade de mobilizar recursos através da pertença a redes e outras estruturas sociais, sendo um elemento integrador e proporcionador de oportunidades, poderá, por outro lado, ter contrapartidas. Mais do que as redes de amizade, a escolha do parceiro entre estas jovens, por exemplo, tem obrigatoriamente que se limitar ao grupo de pertença, como já foi referido. De facto, o controlo social, o apoio familiar e as redes extra-familiares, assim como podem trazer benefícios ligados a melhores oportunidades de mobilidade educacional e económica, por meio do acesso aos recursos disponibilizados pelos próprios grupos de origem, poderão também restringir a liberdade individual destas jovens da “segunda geração” em alguns aspectos.

Por esse motivo, o processo dinâmico de reconstrução das identidades socioculturais apresenta um carácter mais intencional no caso das jovens muçulmanas do que nas mulheres da “primeira geração”, sendo utilizadas estratégias mais conscientes por parte daquelas, facto que também decorre da maior possibilidade que têm de negociar os seus valores e pertenças identitárias, através das redes de sociabilidade alargadas em que se inserem. No que diz respeito às mães, apesar da preocupação em manter alguns costumes de origem, ligada à pressão social que caracteriza a comunidade, a flexibilização apresentada na transmissão dos valores e tradições aos filhos, face a dimensões como o namoro, a sexualidade ou as sociabilidades dos mesmos, decorre de uma certa inevitabilidade de aculturação pelo contexto envolvente.

Multiculturalismo, diferenciação social e flexibilização cultural

A discussão e análise científica das especificidades das experiências migratórias das mulheres que constituem o objecto do presente estudo, contribuem para perceber a necessidade de repensar a lógica multiculturalista, reforçando a necessidade de reconhecer a diversidade cultural e, simultaneamente, promover a igualdade dos direitos individuais, independentemente das culturas.

A abordagem multiculturalista, admitindo a diferenciação cultural das sociedades, devido à entrada de populações migrantes de proveniências diversas, acaba por entender essas populações como culturalmente estanques e não comunicantes entre si. Cada minoria étnica é vista como socialmente homogénea e de fronteiras bem definidas, sendo sobrevalorizada a diversidade étnica e ignorados outros factores como a classe social, género ou religião, que contribuem igualmente para a construção das identidades e introduzem diferenças de valores e estilos de vida. Ao contrário do que defende o multiculturalismo, esses factores combinam-se de forma complexa e são accionados pelos imigrantes de acordo com o contexto (Machado, 2002).

Sendo subvalorizada a importância do género nos processos dinâmicos que caracterizam a construção identitária no contexto específico da imigração, são também ignoradas as desigualdades frequentemente marcantes entre homens e mulheres de algumas minorias (Machado, 2002). De facto, ao defender incondicionalmente as diferentes identidades culturais, o multiculturalismo encerra em si mesmo factores de discriminação, que podem ser traduzidos em casos limite como a excisão entre as guineenses, ou no facto de os projectos de autonomia de muitas jovens muçulmanas na Europa (quer ligados à inserção profissional, quer ao percurso

escolar) serem travados por não se coadunarem com a respectiva tradição e cultura. Nesta perspectiva, é ignorada a flexibilização e continua transformação das próprias referências culturais, que podem ser estrategicamente e intencionalmente desenvolvidas por estas mulheres.

De facto, os modos de vida tradicionais, assentes em laços de solidariedade e coesão e fortemente centrados numa base religiosa, podem ser atenuados na sociedade de destino, quer por meio de uma escolha individual da própria mulher, quando a emigração é, no caso das “primeiras gerações”, adaptada a uma intenção mais ou menos consciente de alterar a situação subordinada que tinha no país de origem, quer pela própria inevitabilidade de absorção do modelo cultural da sociedade de acolhimento.

“Pronto, eu já estava praticamente inserida aqui nessa cultura. Sim senhora, ainda tinha um pouco daquela cultura muçulmana, mas não era tanto, porque normalmente os muçulmanos, aquilo é daquele género... casam e o homem é que comanda a situação, a mulher tem que se submeter sempre àquilo que eles querem, é mesmo essa a realidade. E eu, na altura, prontos, já tinha umas luzes, estava a estudar, não é? Já estava a inserir-me... Foi aos poucos que eu fui-me inserindo, que eu fui perdendo... Ao fim e ao cabo foi isso, fui perdendo aquela cultura mesmo muçulmana. Pronto, ainda tenho, sempre que digo, digo que sou muçulmana, mas digo que não sou 100% muçulmana, porque agora não pratico o que eu praticava dantes. Prontos, fui perdendo assim, aos poucos”. (Diminga, origem guineense, 24 anos)

A multiplicidade de experiências e pertenças conduz, portanto, a uma diversidade de influências na constante construção e reconstrução dos percursos identitários. Em contexto migratório, as mulheres muçulmanas de origem indiana e guineense ganham um maior poder de negociação. Estando as primeiras inseridas, à partida, num sistema de relações mais controlado socialmente, esse poder de negociação torna-se mais visível entre elas do que entre as guineenses.

Bibliografia

- AMÂNCIO, Lígia (1993), “Género: representações e identidades: análise das representações do masculino e do feminino e a sua articulação com as identidades”, *Sociologia, Problemas e Práticas* nº14, pp.127-140.
- ÁVILA, Patrícia e ALVES, Mariana (1993), “Da Índia a Portugal: trajectórias sociais e estratégias colectivas dos comerciantes indianos”, *Sociologia, Problemas e Práticas* nº13, pp. 115-133.
- BASTOS, José Gabriel Pereira e Susana Pereira (1999), *Portugal Multicultural*, Lisboa, Fim de Século Edições.
- BESKI, Chahla (1997), “Les femmes immigrées maghrébines: objet ou sujet ?”, *Migrations Société*, volume 9 – nº52, pp. 37- 46.
- BOURDIEU, Pierre (1999), *A Dominação Masculina*, Oeiras, Celta Editora.
- CARDOSO, Carlos (1994), “A transição democrática na Guiné-Bissau: um parto difícil”, *Soronda, Revista de Estudos Guineenses* nº 17, pp.5-30.
- CASTELLS, Manuel (1997), *The Information Age – Economy, Society and Culture, volume II – The Power of Identity*, Oxford, Blackwell Publishers.
- COSTA, António Firmino (2002), “Identidades culturais urbanas em época de globalização”, *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, volume 17 – nº48, pp. 15-30.
- GIDDENS, Anthony (1992), *As Consequências da Modernidade*, Oeiras, Celta Editora.
- GIDDENS, Anthony (1994), *Modernidade e Identidade Pessoal*, Oeiras, Celta Editora.

- HERMET, Annick (1997), “Au nom de l’honneur”, *Migrations Société*, volume 9 – nº52, pp. 47- 52.
- MAALOUF, Amin (1999), *As Identidades Assassinas*, Lisboa, Difel.
- MACHADO, Fernando Luís (2002), *Contrastes e Continuidades – Migração, Etnicidade e Integração dos Guineenses em Portugal*, Oeiras, Celta Editora.
- MALHEIROS, Jorge Macaísta (1996), *Imigrantes na Região de Lisboa: Os anos de Mudança. Imigração e Processos de Integração das Comunidades de Origem Indiana*, Lisboa, Colibri.
- PEREIRA, Inês (2002), “Identidades em rede: construção identitária e movimento associativo”, *Sociologia, Problemas e Práticas* nº40, pp.107-121.
- PORTES, Alejandro (1999), *Migrações Internacionais: Origens, Tipos e Modos de Incorporação*, Oeiras, Celta Editora.
- PORTES, Alejandro (2000), “Capital social: origens e aplicações na sociologia contemporânea”, *Sociologia, Problemas e Práticas* nº33, pp.133-158.
- REVISTA, Jornal Expresso (27/10/2001), “O Islão: os muçulmanos em Portugal, o islamismo no mundo”, pp.56-127.
- SILVA, Augusto Santos (1996), “Identidades sociais: continuidade e mudança”, in *Dinâmicas Multiculturais, Novas Faces, Outros Olhares*, Lisboa, Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, volume 1, pp. 31-36.
- SILVA, Maria Cardeira (1999), *Um Islão Prático. O Quotidiano Feminino em Meio Popular Muçulmano*, Oeiras, Celta Editora.
- TAVARES, Teresa, FERREIRA, Virgínia e PORTUGAL, Sílvia (orgs.) (1998), *Mulheres, Mobilidade e Cidadania*, Revista Crítica de Ciências Sociais nº50.
- TIESLER, Nina Clara (2000), *Muçulmanos na Margem: A Nova Presença Islâmica em Portugal*, Actas do IV Congresso Português de Sociologia, Associação Portuguesa de Sociologia.