

ANTROPOLOGIA PORTUGUESA

•
Neste número

Práticas Artísticas na Modernidade

*Um Encontro sobre
Antropologia das Artes*

Vol. 11
1993

DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA
UNIVERSIDADE DE COIMBRA

HABITAR LONGE DE CASA
MODOS DE APROPRIAÇÃO DO ESPAÇO DE UMA
COMUNIDADE HINDU-GUJARATE EM DIU E EM LISBOA

Susana Pereira Bastos

Resumo: A comunicação apresentada consiste numa abordagem antropológica sobre a organização sócio-espacial da casa na comunidade indiana (hindu) da Quinta da Holandesa, um bairro de habitação degradada situado em Lisboa, onde co-residem populações etnicamente diferenciadas. A análise dos modos e das estratégias utilizados pelas famílias hindus da Quinta da Holandesa na organização do seu espaço doméstico mostra que, apesar da dupla emigração desta população, foram conservados vários princípios estruturantes da apropriação do espaço da casa actuantes na sua comunidade de origem – a ilha de Diu, no sul do Saurashtra (Gujarate).

Palavras-chave: Modos de apropriação do espaço; comunidade hindu-gujarate; identidade étnica; antropologia urbana; habitus; competência.

Difficilement quitte son lieu ci qui habite à proximité du jaillissement originel.
Holderlin, La Migration.

Nesta comunicação procuro apresentar uma parte das conclusões do estudo exploratório que realizei sobre os modos de apropriação e organização do

espaço doméstico de um segmento da comunidade hindu de Lisboa residente na Quinta da Holandesa (Areiro) e, em simultâneo, mostrar como as estratégias utilizadas por estas famílias hindus, apesar da sua dupla emigração, conservam vários princípios estruturantes da organização socio-espacial doméstica actuaentes na sua comunidade de origem.

Esta pesquisa tomou como referência um conjunto de trabalhos antropológicos que tem vindo a conceber a organização sócio-espacial doméstica como campo de reprodução e reinterpretação de relações sociais, sistemas conceptuais e simbólicos, convenções e valores, etc. (Raglan, 1964; Douglas, 1972; Bourdieu, 1972; Cunningham, 1973; Duncan, 1981; Ardener, 1981; Altman e Gauvain, 1981; Goody, 1982, Kent 1984, etc.). Deste ponto de vista, todo aquele que se relaciona com determinado espaço possui uma espécie de “competência” (Raymond 1976) para o qualificar, o organizar e o apropriar que, por exemplo, segundo Bourdieu, constitui um *habitus*, isto é, “un système de dispositions durables, structures structurantes, predisposées à fonctionner (...) en tant que principe de dégenération et de structuration de pratiques et de représentations.” (1972:175). Uma vez que a actuação desta “competência” é sempre uma reinterpretação, afectada por múltiplos factores (estímulos contextuais, diferenças de ordem diversa na compreensão dos códigos, etc.), este sistema de princípios estruturantes comporta, geralmente, um grau relativo de flexibilidade.

Todavia, nesta perspectiva, o modo de apropriação do espaço não é apenas concebido como um espelho reflector da estrutura social, económica e política ou como um écran privilegiado de encapsulamento de sistemas conceptuais, simbólicos, etc. mas, em paralelo, como um interveniente activo nos processos de conservação e de transformação das próprias práticas sócio-culturais. Esta constante interpenetração entre as práticas e os princípios que as estruturam tem sido enfatizada por vários autores e, nomeadamente, por Giddens quando afirma que estas propriedades estruturais “are both the medium and the outcome of the practices they recursively organize.” (1984:374).

A Quinta da Holandesa é uma área de habitação degradada, situada junto à Avenida Gago Coutinho (Areiro), onde se concentra uma porção significativa da comunidade hindu de Lisboa (aproximadamente 700 pessoas, distribuídas por cerca de uma centena de casas), pertencentes na maioria dos casos a castas de pedreiros - *fudamiá*, *khania* e *kholi*. Transitando de Diu, sobretudo da cidade e de Fudam (uma aldeia situada a oeste da cidade) para Moçambique, continuaram a tradição de emigração dos seus antepassados para a costa oriental de África, onde exerciam, de início, a sua profissão de casta e onde, mais tarde, montavam frequentemente um comércio¹. Nos finais dos anos setenta, em virtude dos constrangimentos que a descolonização de Moçambique provocou na colónia

indiana aí residente, iniciou-se a fixação da população hindu na Quinta da Holandesa.

Repetindo o que acontecera em Moçambique ao longo de várias gerações, a sua fixação em Lisboa fez-se mediante uma estratégia de congregação espacial e reproduziu alguns aspectos do padrão de fixação e apropriação do espaço, típicos da sua comunidade de origem e, nomeadamente, o da comunhão de um mesmo espaço pelas famílias pertencentes ao mesmo *jati* ou casta.

O padrão de apropriação do espaço residencial na cidade de Diu, caracterizado pelo princípio da coexistência de uma multiplicidade de castas com idênticos direitos de ocupação, e pelo princípio da sua separação no espaço, através da formação de um sistema de *vara(s)* - quarteirões cujos residentes possuem, geralmente, a mesma casta - contrasta com o encontrado nas aldeias, que se definem pela presença de uma única casta (ou no máximo duas), rodeadas periféricamente por um número reduzido de famílias de grupos considerados intocáveis, castas dominantes estas, que controlam a fixação de outras castas nas suas respectivas aldeias e, em alguns casos, podem mesmo proibir a sua instalação.

Um mapeamento sistemático dos quarteirões da cidade revela-nos, por acréscimo, um padrão de fixação em que as castas de *banianos e vanias* bem como uma parte significativa das castas dos *brâmanes* ocupam a parte central, em que as castas de intocáveis e as consideradas de “baixo estatuto” vivem nas periferias mais distantes, situando-se as outras castas entre eles, muito embora com formação de duas periferias intermédias, uma rodeando imediatamente o rectângulo central e outra espacialmente mais próxima dos grupos de baixo estatuto². O *khania vara* e o *kholi vara* fazem parte desta última periferia enquanto que os *fudamiá* constituem a casta dominante da aldeia de Fudam.

O levantamento, junto de informantes de várias castas, acerca das suas representações sobre eventuais relações hierarquizantes entre os *jati(s)*, bem como a recolha dos mitos da origem de diversas castas permite-nos afirmar que este padrão de hierarquização horizontal do espaço e de habitação - com referência a um centro, associado às castas de estatuto mais elevado, e com referência a uma periferia distante ligada aos grupos de baixo estatuto - vai a par com a ideologia hierarquizante dos *jati(s)*, tal como esta se traduz em Diu³.

No entanto, a fisionomia de cada *vara*, com algumas excepções, não é muito diferente. Ao longo da rua, que frequentemente toma o nome do *jati*, as casas desenvolvem-se em altura (com dois ou três andares) terminando em terraços. Mas, enquanto que os *vara(s)* dos comerciantes e dos artesãos que os rodeiam são constituídos por ruas relativamente estreitas e sinuosas, com ausência de pátios colectivos, os *vara(s)* mais periféricos definem-se, ao contrário, pela existência de amplos espaços abertos. Para além de preencherem várias funções socio-religiosas importantes, estes espaços parecem funcionar como referências

centralizantes para os grupos que se encontram justamente nas periferias. Noutros casos, estes espaços colectivos, para os quais se voltam as casas e os seus quotidianos, detêm uma função de fechamento do *vara* face aos seus vizinhos, nomeadamente, quando estes são grupos intocáveis ou de religião muçulmana.

Ora, se o padrão de fixação em Moçambique e mais recentemente o encontrado em Lisboa parece reproduzir em parte a concentração espacial das famílias pertencentes a um mesmo *jati* — os *sutar* (congregam-se na Portela de Sacavém, as várias castas de pedreiros (*khania*, *khori* e *fundamiá*) residem predominantemente na Holandesa e nas quintas adjacentes, os *vandjá* (tecelões) habitam maioritariamente em S. António dos Cavaleiros) — já o padrão de fixação hierarquizante — com referência a um centro (ocupado pelas castas de alto estatuto) e a uma periferia (associada aos *jati(s)* de baixo estatuto) não parece ter sido retomado. Entre os vários aspectos que podem estar subjacentes a este fenómeno, estão decerto os diversos constrangimentos que envolveram a fixação da população hindu em Lisboa. Por acréscimo, é preciso ter em conta que a noção de casta e a sua relevância social e cultural sofrem algumas modificações na comunidade hindu da Holandesa.

Em virtude dos condicionalismos impostos pela Câmara Municipal de Lisboa (o terreno da Holandesa pertence à CML) e da existência de uma dinâmica demográfica e de estruturação do espaço pré-existente, só as primeiras famílias indianas que chegaram ao bairro, nos finais de setenta, construíram as suas próprias casas - isto é, começaram por erguer uma única divisão com telhado, durante um fim de semana, à revelia da policia municipal, pagando depois uma multa. Aquelas que se fixaram depois de 1980, compraram a sua habitação actual a anteriores residentes não indianos. Em ambos os casos, os moradores pagam uma renda à Câmara Municipal de Lisboa pela ocupação do terreno mas tanto as barracas como as casas de alvenaria, apenas com um piso, pertencem aos moradores.

No espaço de circulação dentro da Holandesa, os dois quarteirões com seus interiores de ruelas estreitas e intrigantes contrastam com os planos rectilíneos e perpendiculares das ruas relativamente mais largas que os circundam. Com efeito, entre 1977 e o final de 1982, mais de 70% dos actuais representantes domésticos indianos fixaram-se em casas (construídas ou compradas) no primeiro e no segundo quarteirão. Uma segunda tendência emergiu depois de 1983, deslocando o primado da fixação residencial indiana para o espaço situado junto da linha do comboio (espaço de transição entre a Quinta da Holandesa e a da Montanha). A fixação indiana nas zonas que recobrem as ruas mais largas da Holandesa só foi significativa em alguns anos excepcionais.

As entradas nos quarteirões fazem-se através de pequenas ruelas que terminam nas casas (*ghar*). Impossível é pois pensar realizar uma viagem dentro do primeiro quarteirão tendo como ponto de partida uma das suas entradas e como

ponto de chegada uma outra. O mesmo já não acontece no segundo quarteirão, no qual vários acessos escondidos têm como termo um espaço utilizado como lugar de culto em vários momentos do ciclo anual das festas religiosas. Entre a rua, mais larga e acessível à globalidade dos residentes da Holandesa bem como dos estrangeiros, e a casa que, como veremos, se quer “protegida” e, nomeadamente dos “ladrões” e dos “maus-olhados”, as ruelas dos quarteirões, vigiadas durante o dia pelas várias mulheres das casas, parecem funcionar como uma forma de selecção e de controlo da circulação no espaço peri-doméstico, bem como de protecção do espaço sagrado, no segundo quarteirão.

Tanto nos quarteirões, como nas casas situadas no talude que antecede a linha do comboio ou nas habitações que bordam as ruas mais largas do bairro é frequente encontrarmos um pequeno pátio ou quintal murado (com madeira, tijolos ou rede) — o *angarun* — ou uma espécie de varanda, rente ao chão. Do mesmo modo que a ruela, os pátios e os quintais murados à volta das casas assumem funções importantes no desenrolar da vida quotidiana. É nestes espaços que as mulheres executam várias funções domésticas (lavagem das roupas, tarefas preparatórias ao cozinhar dos alimentos, etc) que, em horas de menor afazer, se transformam num lugar de convívio e de sociabilização entre mulheres. Inversamente, ao crepúsculo, as ruelas e os pátios tendem a funcionar como um ponto de encontro masculino enquanto as mulheres, ocupadas com a preparação do jantar, recuam para os espaços mais privados da casa.

Embora a casa na Holandesa possua limites físicos visíveis e a sua porta exija, como veremos, controlos e protecções específicos, em determinados momentos, a apropriação do *angarun*, das ruelas e até mesmo das ruas mais largas constitui uma forma de privatização do espaço circundante da casa, reproduzindo uma outra característica do modo de apropriação do espaço na sua comunidade de origem. De acordo com as memórias dos nossos informantes sobre as suas casas em Diu e tal como pudemos observar *in loco*, tanto na vila como nas aldeias, as casas estendem-se, muitas vezes funcionalmente, para o espaço imediatamente envolvente. Por exemplo, em Diu (tal como na Holandesa), uma parte importante das cerimónias de casamento passa-se obrigatoriamente no espaço à frente da porta de entrada da casa do noivo e da noiva. Por sua vez, para além dos direitos que cada família detém sobre o espaço em frente da sua habitação, este lugar é apropriado colectivamente por todas as famílias do *vara* em certos festivais.

Contudo, estas extensões circunstanciais e funcionais do espaço doméstico não são descritas sem ambivalência pelos nossos informantes, revelando-nos que o espaço circundante da casa é simultaneamente vivenciado como um espaço de invasão e interferência no domínio doméstico e familiar. É neste sentido que podemos interpretar algumas das práticas rituais ligadas ao espaço da casa, encontradas tanto na Holandesa como em Diu.

Em primeiro lugar, penetrar numa casa hindu, em ambos os contextos, envolve não raras vezes, passar por debaixo de um fio de folhas de mangueira pendurado no lintel (ou, na Holandesa, de folhas de nespereira, dada a inexistência de folhas de mangueira em Portugal). Constituindo um elemento multivocal ou multivalente (Turner 1967; 1974) no sistema simbólico-ritual hindu, o mango, para além de atrair os bons espíritos, simboliza a fertilidade, a frescura e a tranquilidade que operam como valores antitéticos ao da poluição, da esterilidade e da morte. A presença de folhas de mangueira bem como a de alguns emblemas religiosos⁴ na parte superior da porta de entrada sinalizam um limite entre espaços que se querem distintos e transforma a transição do exterior para o interior da casa numa passagem controlada e protegida magicamente. Ora, esta exigência parece ser reforçada pelo facto da área circundante ser concebida como uma zona potencialmente perigosa.

Decorrente de várias crenças que descrevem esta área como povoada ou visitada regularmente por espíritos malévolos (de antepassados, de antigos residentes, etc.), ou como um lugar de passagem de pessoas vivas que podem ser “invejosas” e “ter más intenções”, os nossos informantes desenvolvem vários tipos de protecções mágicas contra os maus-olhados, que envolvem especialmente as crianças pequenas, que são aconselhados a todos os membros da família, pelas mulheres mais velhas, nos três dias de casamento e/ou aquando de certos festivais, isto é, nas situações caracterizadas pela abertura e pelo prolongamento funcional do espaço doméstico no espaço circundante.

Apesar de existirem vários pontos de afastamento entre a organização do *vara* em Diu e a apropriação hindu do espaço na Quinta da Holandesa, o conjunto de observações etnográficas acima apresentado permite evidenciar algumas tendências que se reproduzem em ambos os contextos: uma tendência que promove a diferenciação marcada entre o espaço da casa e o espaço circundante, que delimita espaços de transição ou de passagem entre eles e se faz acompanhar da tomada de precauções especiais sobre esses espaços de ambiguidade e sobre os passantes entre esses territórios; e uma segunda tendência, só aparentemente incompatível com a primeira, orientada para a privatização ou para a apropriação colectiva desses espaços peri-domésticos, através de vários tipos de movimentos de extensão funcional da casa.

Vejamos doravante como também na conceptualização e na reconstrução do espaço intra-doméstico, os residentes hindus da Holandesa exprimem “uma competência” que conserva vários princípios estruturantes do “espaço de representação” que preside e condiciona os modos de construção e apropriação do espaço na sua comunidade de origem.

As memórias de alguns informantes da Holandesa sobre as casas da sua comunidade de origem, bem como as nossas observações directas permitem configurar, logo à partida, dois modelos de construção do espaço doméstico. Em

ambos os modelos, a orientação ideal da porta – virada para o sol nascente⁵ – dá ênfase especial ao eixo leste-oeste na estruturação do espaço da casa. Todavia, enquanto que uns testemunhos nos confrontam com uma casa de um só piso, outros, assistimos a um momento de verticalização de espaço de habitação, modelos estes que tendem a corresponder, respectivamente, ao da casa das aldeias e ao da casa da cidade (e ao das casas mais recentemente construídas nas aldeias).

Por exemplo, as recordações de Narande sobre a casa da sua infância, na aldeia de Butcharvara, avivadas pela visita recente a este espaço onde ainda actualmente vivem os seus pais, remetem-nos para um plano bi-partido de casa, constituído pelo *utló* – varanda – e por uma única divisão. É neste *utló* que as mulheres, na ausência dos homens, continuam a executar algumas tarefas, recuando porém para o interior da casa na presença daqueles, permitindo então que o *utló* funcione como um espaço de sociabilização masculina e/ou, nas noites quentes, como lugar de dormida dos homens da casa. Muito embora a única divisão da casa possua uma multiplicidade de funções decorrente das circunstâncias – cozinha, alimentação, guarda do gado quando ele existe, arrumação de bens e instrumentos de trabalho, etc. – a sua apropriação não é deixada ao acaso. Por exemplo., a colocação do “fogão” e dos *matelás* para a água – o primeiro situado em *Agni* (sudeste) e os segundos em *Vaiu* (sudoeste) – obedecem a várias crenças que aconselham o alinhamento das actividades humanas no espaço de modo a tirarem proveito das linhas de força cósmica, às quais se associam os vários pontos cardiais.

Por sua vez, as recordações de Velgi acerca da sua casa de infância e adolescência, onde voltou a residir aquando de uma estadia em Diu com o propósito de casar dois filhos, configuram-nos uma casa que se caracteriza pelo aprofundamento, no eixo leste-oeste, da estrutura de casa evocada anteriormente. Ao plano bi-partido – *utló* mais uma única divisão, sucede-se uma estrutura tripartida do espaço doméstico, composta pelo *utló*, pelo *padsal* – um termo derivado do sânscrito *patisala* que significa “sala da frente” – e o *ordo* – que se poderia traduzir por quarto, muito embora não possa ser assimilado à nossa noção europeia de “quarto de dormir”.

As recordações de infância de Velgi não diferem substancialmente das de Narande no tocante à apropriação do *utló*. Tal como dantes, também agora na mesma casa onde reside temporariamente com os seus filhos casados e respectivas noras, a sua presença ou ausência no espaço doméstico condiciona diferentemente a utilização do *utló* pelas mulheres da casa. A estrutura da “joint family” (Kolenda 1989), prescrevendo certas regras de distância entre homens e mulheres e, particularmente, entre certos parentes de aliança – entre o sogro e a nora, entre o irmão mais velho e a mulher do irmão mais novo, entre marido e mulher - influencia os usos e os modos de apropriação no espaço da casa. Neste plano tripartido, os homens ocupam predominantemente a parte da frente da casa – *utló*

e *padsal* – enquanto que as mulheres tendem a concentrar-se na zona central ou na rectaguarda. Quando os homens penetram na zona da rectaguarda – geralmente para comerem à volta do fogão – a distância entre os dois sexos é marcada pelo facto de os homens comerem separadamente das mulheres e em primeiro lugar. A apropriação, pelas mulheres, do *utló* e do *padsal* para determinadas tarefas é feita sem reserva quando os homens se afastam do espaço da casa mas quando estes regressam implica a assumpção de regras de distância (a evitação do olhar e da comunicação verbal, o esconder do cabelo e do rosto com a ponta do *sari*, etc.), sobretudo, com os parentes de aliança já assinalados.

Já as recordações de Tulsidasse sobre as casas da cidade de Diu que considera mais típicas nos remetem para uma estruturação vertical do espaço doméstico na qual as divisões da casa que se continuavam horizontalmente no eixo leste-oeste se passam a sobrepôr mas agora num eixo vertical.

Neste modelo de casa, sem *utló* rasteiro à frente da casa, o piso térreo pode ser composto por várias dependências para arrumação, pelo poço, antigamente pelo curral de gado, etc. e é frequentemente aproveitado para vários tipos de comércio. Tal como em muitas cidades do norte do Gujate, também em Diu, o comércio e a manufactura hindus mantêm uma forte relação com a esfera doméstica. É oportuno salientar que esta relação se perdeu em Portugal, uma vez que os residentes hindus da Holandesa que se dedicam ao comércio praticam-no fora do bairro (em feiras, nas bancas da Praça de Espanha, na Rua do Benfornoso, etc.).

No primeiro piso, dedicado à vida familiar e doméstica, situa-se o *padsal*, a cozinha e o lugar das águas, bem como alguns quartos. Por cima, encontramos ainda um sotão para arrumações e o(s) terraço(s) que, utilizados antigamente para aproveitamento de águas de chuva, hoje servem sobretudo, tal como o *utló* nos modelos anteriores, para a execução de certas tarefas femininas, como lugar lúdico para as crianças e como espaço de dormir, nas noites quentes, dos homens e das mulheres que nele se agrupam separadamente⁶.

Apesar de se caracterizar por uma maior diferenciação e pluralização dos espaços, com excepção da cozinha e do lugar para a água de utilidade doméstica, as divisões da casa conservam um uso polivalente (Petherbridge 1978: 197; Parmar 1987: 333), evidenciado nos modelos anteriores. Por exemplo, o *padsal*, para além de sala de visitas formal, à noite, pode funcionar como espaço de dormida tanto de crianças como de adultos. A cozinha – *rasoi* – nos modelos anteriores localizada num dos cantos do *ordo*, mantêm as suas funções de sociabilização entre mulheres e, inclusivé, também pode servir como espaço da sesta de alguns elementos femininos da casa.

Embora, tradicionalmente, o casal não possuísse um espaço de dormir específico e geralmente as mulheres e os homens da casa dormissem separados, no modelo de casa vertical parece hoje existir a possibilidade de uma apropriação

conjugal do espaço de dormir. Todavia, quando o casal já não é novo, esta conjugalização do espaço de dormir é desvalorizada e tende a dissolver-se, reanimando os antigos hábitos e espacialidades associados ao dormir.

Obrigatório nas casas hindus, o *mandir* – oratório onde se encontram as imagens das várias divindades hindus e à frente da qual se desenrolam as práticas religiosas domésticas – situa-se na única divisão interior no modelo da casa bipartido, orientado para o sol nascente; num canto do *padasal*, com a mesma orientação, no plano de casa tripartido; e, em ambos os casos, encontra-se tapado com um pano, de modo a permitir que os membros da casa possam passar pelo *mandir* em determinados estados de impureza temporária. Por sua vez, nas casas verticais não é raro encontrarmos o *mandir* numa divisão própria, descrita como o lugar mais “protegido” da casa, defendida das impurezas temporárias decorrentes dos processos “normais” da vida quotidiana (a sexualidade, a menstruação, o nascimento, a morte, etc.), bem como das diversas forças poluentes oriundas do exterior.

Tal como o *mandir*, a cozinha é um espaço sacralizado. A colocação do fogão, como vimos, merece cuidados específicos que prescrevem o ângulo entre as paredes leste e sul (*Agni*) como preferencial. Também a preparação dos alimentos e sua ingestão implicam algumas precauções. As operações rituais da culinária, partilhadas pelos brâmanes e pelas noras das famílias múltiplas, pode ser assimilada a um acto de adoração religiosa; poder-se-à dizer que funciona como um sacrifício (Malamoud 1989:57), no qual o produto cozinhado é sempre uma oblação aos deuses, cuja ingestão pelos humanos constitui efectivamente o resto de uma refeição servida aos deuses. Por outro lado, o acto de comer decorre numa postura de respeito. Não sendo, nem mesmo nas ocasiões festivas, “le ressemblent agrémenté de conversation que nous connaissons” (Dumont 1966:178), é rodeado de algumas precauções, mais rígidas nas castas de brâmanes, uma vez que os alimentos cozinhados, vulneráveis a vários tipos de poluição, colocam todo aquele que os consome numa posição vulnerável. Assimilado pois a um *mandir*, o espaço onde se preparam as refeições deve ser igualmente preservado das poluições inerentes ao espaço doméstico e das que possam porvir do exterior da casa. É nesse sentido que as mulheres menstruadas e as no pós-parto são proibidas de entrar na cozinha e no *mandir*, de cozinhar para si e para a família, bem como de distribuir o *prassada* após cada *puja*, podendo apenas recebê-lo das mãos de outras mulheres da casa. Estes momentos do ciclo vital feminino correspondem, no caso da casa indivisa, geralmente ao lado esquerdo, mais afastado do fogão que, no parto, pode ser separado do restante espaço através de uma cortina; na casa estruturada horizontalmente, a um dos cantos do espaço central ou *padasal*, também ele seccionado por uma cortina aquando dos nascimentos; a um quarto, com fácil escoamento de águas, transformado para tal no momento adequado, nas casas verticais.

Apesar das memórias dos nossos informantes deixarem entrever diferentes modelos de casa, podemos propôr que eles partilham algumas propriedades estruturais: um uso polivalente e polifuncional de determinados espaços da casa, que contrária, mesmo num sistema social onde a separação entre os sexos é bem marcada, a definição de áreas permanentemente femininas ou masculinas na esfera doméstica; e, complementarmente, uma tendência à diferenciação permanente ou temporária de certos espaços, à qual subjaz fundamentalmente o binómio pureza-impureza. Procuraremos mostrar de seguida que estes dois princípios estruturais continuam a reger os modos de organização e apropriação do espaço intra-doméstico na Holandesa.

Muito embora os constrangimentos que condicionaram a fixação das famílias hindu neste bairro impeçam, muitas vezes, a concretização da orientação auspiciosa da porta de entrada – na direcção do nascer do sol – e a estruturação ideal da casa no eixo leste-oeste, não invalidam que estas crenças se mantenham a um nível ideal e detenham ainda uma eficácia simbólica na construção dos espaços internos.

Situado na continuidade da porta de entrada e mais recheado de mobiliário do que nas casas de Diu o *padsal* conserva o seu uso polivalente. Espaço formal para as visitas, ele é também o espaço onde as mulheres, antes dos homens chegarem do trabalho, executam várias tarefas domésticas e, durante o período nocturno, não é raro transformar-se num dormitório para crianças ou para adultos. Nas horas do *puja*, aquando da recitação das *kathá*, nos *awan*, etc., o *padsal* funciona também como um espaço sacralizado. Efectivamente, não podendo dar-se ao luxo de consagrar um quarto exclusivamente para o *mandir*, os residentes da Holandesa optam frequentemente por construí-lo no *padsal*, virado para o sol nascente e geralmente coberto por um pano, uma vez que este espaço é um lugar potencialmente contaminado pela presença de visitantes e sujeito à influência poluidora derivada da vida doméstica. Por acréscimo, é ainda no *padsal* que se realizam os rituais funerários, bem como várias cerimónias associadas ao culto anual dos antepassados. Porém, estas suas últimas funções exigem que este deixe de funcionar temporariamente como um espaço ligado ao culto das divindades.

Por sua vez, a cozinha também constitui um espaço sacralizado, onde as fontes e os actos de impureza devem ser eliminados ou, pelo menos, muito reduzidos. É esta conceptualização que leva a que os residentes hindus da Holandesa, sempre que possível, façam recuar a cozinha para o interior da casa e, sobretudo, procurem separá-la das casas de banho (através de portas, de portas e cortinas, etc.), assim como dos espaços mais abertos a contactos com o exterior. Muito embora, na Holandesa, muitas mulheres cozinhem para o grupo doméstico quando estão menstruadas, não preparam a comida oferecida às divindades, nem se aproximam do *mandir* antes do banho purificador do 4º dia. Mantêm, contudo,

a proibição de cozinhar e de entrar na cozinha no período do pós-parto, que sofre, geralmente, uma redução considerável do número de dias nos quais, tradicionalmente, a mulher era considerada impura.

Conservando a sua sacralidade, a cozinha é ainda um importante centro interaccional entre as mulheres e funciona ainda como espaço de refeição dos elementos do grupo doméstico. Quando se trata de uma família múltipla ou extensa⁷ é frequente encontrarmos a separação homem/mulher enquanto organizador do tempo e do espaço consagrado às refeições.

Tal como em Diu, o facto de as gerações anteriores estarem presentes na casa parece acentuar a importância de certas separações (entre sexos e entre determinados parentes de aliança) que se traduzem em termos espaciais. Não se pense, porém, que a oposição feminino/masculino não existe nos grupos domésticos compostos por um casal sem filhos ou com filhos solteiros. Por exemplo, nestes casos, o contacto físico entre marido e mulher é cuidadosamente evitado na presença de estranhos, de pessoas mais velhas e dos filhos. Na presença de terceiras pessoas, a relação verbal directa entre eles é esporádica e raramente se desenvolve por iniciativa da mulher. Nos espectáculos públicos, nas festas religiosas, nos casamentos, etc., a oposição masculino/feminino adquire uma dimensão espacial muito marcada.

A inexistência de terraços e de pátios protegidos nas suas casas actuais, bem como o ajustamento às novas condições climáticas parecem ter interferido, juntamente com outros factores, na transformação dos hábitos e das espacialidades ligadas ao dormir. A presença de camas fixas e de camas de casal contribuiu para uma imobilização e conjugalização do espaço de dormir no caso dos adultos, o que contrasta com a relativa liberdade permitida às crianças pequenas, que dormem nos quartos dos pais (frequentemente até aos 4 anos), passando depois a pernoitar na sala principal, no quarto de outros familiares e, até mesmo, na residência de parentes próximos. Também a regra de solidariedade e hospitalidade que abrange parentes recém chegados (de Diu ou de Moçambique) ou em dificuldade — pelo menos durante 6 meses / 1 ano — ao mesmo tempo que fomenta o movimento de extensionalidade das unidades domésticas imprime e tem como condição um uso polivalente de certos espaços da casa.

Como acabámos de ver, os modos de apropriação do espaço doméstico desta minoria étnica e os encontrados na sua comunidade de origem remetem-nos para uma “matriz” partilhada “de percepções, apreciações, noções” (Bourdieu 1972) condicionantes da sua organização socio-espacial doméstica. A polivalência e a polissemia atribuída a certos espaços faz-se acompanhar da necessidade de habitar num microcosmo ordenado que apresenta como operador básico o binómio pureza/impureza. Simultaneamente, as oposições masculino/feminino e dia/noite, bem como o funcionamento da família múltipla estruturam, em grande parte, o manejo do espaço da casa, organizando as práticas domésticas.

Notas

¹ Nuns casos, a sua estadia em Moçambique era temporária e exclusivamente masculina, tinha como objectivo um relativo enriquecimento e o retorno à comunidade de origem, desenrolando-se, por isso, segundo um padrão específico: congregação de homens solteiros e casados, frequentemente aparentados entre si, que deixavam as suas mulheres e os seus agregados familiares em Diu. Noutros casos, e depois de um período mais ou menos longo, a emigração podia estender-se a mulheres e a crianças e tornava-se tendencialmente definitiva, dando origem a verdadeiras “colónias”. Esta segunda estratégia de implantação local de famílias completas, que aí se reproduziram, coexistia com uma tradição de visitas periódicas a Diu, bem como com o estabelecimento de vários tipos de trocas mútuas entre estas colónias-satélites e a sua comunidade de origem. Também na migração para Lisboa se reeditam estes dois modelos de permanência em novos espaços, originando duas posturas que os residentes da Holanda distinguem claramente: os emigrantes temporários, que vieram para trabalhar, deixando as mulheres e a família, vivendo juntos em casas exclusivamente masculinas e cujo projecto é voltar a Diu; e os definitivamente emigrados que investem o seu futuro em Portugal e só regressam a Diu, como dizem, “para passear, casar os filhos, ver a família”.

² Circundando imediatamente o rectângulo central, ocupados pelos *vaishias* e por algumas casas de brâmanes, encontramos os *vara(s)* de vários tipos de artesãos - ourives (a leste), torneiros e tintureiros (a noroeste), floristas, oleiros, carpinteiros (a sul). Numa periferia mais afastada, visualizamos depois os *vara(s)* das duas castas de pedreiros (os *khanias* e os *kori*, que se cindiram recentemente, a sul e a oeste), o *vara* dos alfaiates e as casas dos canteiros (a sueste) e o *vara* dos *boi* (a noroeste). Numa periferia ainda mais distante, a sueste, vivem os grupos intocáveis (*bhangis* e *varancar*), um *jati* que, não sendo considerado intocável, antigamente era considerado como “de baixo estatuto” - os *vandja* - e algumas famílias muçulmanas. Os *bhangis* e os *vandja* situam-se no espaço de transição e mediação entre o mundo hindu e o católico (a leste na vizinhança das duas igrejas). Na margem sudoeste e junto das portas da cidade, a oeste, encontramos de novo os *vandja*, cujo poder económico, muito aumentado pelas estadias em Moçambique lhes permitiu comprar diversas casas na periferia da vila (partilhando este espaço como os muçulmanos) e, por vezes, fazer mesmo algumas incursões na direcção do espaço central.

³ Com efeito, no levantamento acima referido, os nossos informantes colocaram à cabeça justamente as duas castas que residem no espaço central - os banianos e os brâmanes, polarizando dois tipos de poder social. Por sua vez as castas de artesãos, que formam a periferia mais próxima do rectângulo central, diziam-se frequentemente descendentes de grupos *kshátrias* do Saurasthra, onde as lutas constantes obrigavam os vencidos a fugir, com mudança da sua ocupação de modo a evitar o reconhecimento; neste sentido, alguns membros destes *jati(s)* cumprem determinados rituais, como por exemplo, o da mudança do *djanói*, reservados apenas aos duas vezes nascidos (isto é, a brâmanes, a *kshátrias* e a *vaishias*). Já as periferias mais distantes se caracterizam por serem ocupadas pelas castas consideradas de estatuto intermédio, enquanto que as suas margens e o espaço fora das portas da vila correspondem aos grupos ditos de baixo estatuto. Porém tal como acontece

nas aldeias, também na vila, não existe apenas uma forte relação entre a intocabilidade e as periferias mais distantes, como uma associação estreita entre estes grupos e os espaços de transição e mediação. Para além das suas ocupações actuais e tradicionais, estes grupos parecem funcionar como “guardiões” das portas entre o mundo hindu e os mundos cristão e muçulmano, bem como enquanto “guardiões” das portas da própria cidade.

⁴ *Laxmi*, associada à prosperidade material e ao bem estar pessoal e familiar, *Ganexa*, considerado com a divindade que remove todos os obstáculos e as dificuldades na vida, etc., *Gaiotri Ma*, propiciadora de fertilidade e saúde, etc. constituem alguns dos emblemas mais frequentemente encontrados nas portas das casas hindus da Holandesa.

⁵ A orientação preferencial da porta de entrada a este é referida por vários autores (Beck, 1976; Rapoport, 1968; Daniel, 1987, etc.) em diferentes regiões da Índia.

⁶ Todas as casas da cidade ou das aldeias com mais de um piso que visitámos têm o chão cimentado, não sendo por isso bosteadas. A ligação entre os andares, tal como surgia nas recordações dos nossos informantes, faz-se através de uma escada, geralmente interior e íngreme. As casas pertencentes às castas de maior poder económico, apresentam algumas varandas, esculpidas em boa madeira, e ou pátios largos, donde se podem erguer escadarias exteriores para os vários andares, situando-se, nestes casos, o *padsal*, a cozinha e as salas de serviço no primeiro piso enquanto que os quartos se distribuem nos pisos seguintes. Adentro deste modelo de casa vertical, não é raro encontrarmos algumas variações nos *jati(s)* que emigraram para África ou nos ligados a determinados comércios e, nomeadamente, uma modalidade em que a cozinha ou a cozinha e o *padsal* se podem situar no rés-do-chão, conservando porém as suas posições relativas - a cozinha, mais protegida do espaço da rua, à rectaguarda.

⁷ Dos 106 alojamentos indianos existentes na Holandesa em 1989, 36 configuravam grupos domésticos apenas com um núcleo (casal sem filhos ou com filhos solteiros, pai ou mãe com filhos solteiros, em ambos os casos, sem outros co-residentes parentes e/ou não aparentados); 33 alojamentos constituíam grupos domésticos de tipo família extensa (em que a unidade familiar com um único núcleo se encontrava extendida pela presença de um ou mais parentes que, contudo não perfaziam um segundo núcleo); 33 alojamentos tinham uma estrutura de tipo família múltipla (com dois ou mais núcleos, com ou sem mais parentes e/ou não parentes); e 4 casas eram compostas por pessoas solitárias ou que viviam com parentes e não parentes, mas sem formação de um núcleo familiar, tal como foi definido. A comparação das estruturas domésticas indianas com as não indianas presentes no bairro revelou-nos que a configuração doméstica de tipo família múltipla se impõe claramente no universo indiano, o que nos remete para a conservação de uma forma de família dita tradicionalmente indiana.

Bibliografia

- Bachelard, G. 1969. *The poetics of the space*. Boston, Beaton Press.
- Barou, J. 1982. L'intégration des spécificités socioculturelles dans la conception de l'habitat. *Habiter*, 2^o trimestre.
- Beck, B.E.F. 1976. The symbolic merger of the body, space and cosmos in Hindu Tamil Nadu. *Contributions to Indian Sociology*, 10(2): 213-43.
- Berque, J. 1982. *Vivre l'Espace au Japon*. Paris, P.U.F.
- Bonetti, M. et al. 1985. *Conception d'un Habitat Adapté aux Familles Nombreuses en Difficulté*. Paris, C.S.T.B.
- Bourdieu, P. 1977 (1972). *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge University Press.
- Cunningham, C.E. 1973. The order in Atoni House. in: Needham, R. [ed.], *Right and Left: Essays on Dual Symbolic Classification*. Chicago, University of Chicago Press.
- Daniel, V.E. 1987. *Fluid Signs: Being a Person in Tamil Way*. Berkeley, University Californian Press.
- Douglas, J.S. 1972. *Symbolic Orders in the Use of Domestic Space*. London, Warner Modular Publications.
- Dumont, L. 1966. *Homo Hierarchius - Le Système des Castes et ses Implications*. Paris, Gallimard.
- Duncan, J.S. 1981. *Housing and Identity: Cross-cultural Perspectives*. Croom Helm.
- Giddens, A. 1984. *The Construction of Society*. Los Angeles, University Californian Press.
- Kent, S. 1984. *Analysing Activity Areas. An Ethnoarchaeological Study of the Use of Space*. Albuquerque, University of New Mexico.
- Lévy, F.P., Ségaud, M. 1983. *Anthropologie de l'Espace*. Paris, C.G.P.
- Marghieri, I. 1988. *Habitat à Double Hauteur: Une Image, des Usages*. Paris, C.S.T.B.
- Palmade, J. et. al. 1967. *La Dialectique du Logement et de Son Environnement*. Paris.
- Parmar, V.S. 1987. Sociology of the north gujarat urban house. *Contributions to Indian Sociology*, 21(2): 331-345.
- Raglan, L. 1964. *The Temple and the House*. New York, Norton.
- Rapoport, A. 1969. *House Form and the House*. Englewood Cliffs, Prentice-Hall, .
- Raymond, A. 1980. *L'Architecture, les Aventures de la Raison*. Paris, C.G.P.
- Turner, V. 1967. *The Forest of Symbols*. Ithaca, Cornell University Press.