

- Portugueses ciganos e ciganofobia em Portugal: uma introdução
José Gabriel Pereira Bastos
- Percursos de uma História de Vida: o casamento de António Maia
Carlos Jorge dos Santos Sousa
- «Da pobreza ao enriquecimento, da fronteira à mistura»: ser-cigano antes e depois do 25 de Abril à luz de uma abordagem estrutural-dinâmica
Ana Brinca
- O associativismo cigano no feminino e o seu papel de regulação das disfuncionalidades da tradição cigana: um estudo de caso na AMUCIP
Elsa Rodrigues
- Missão, mobilidade e fronteira: a Igreja de Filadélfia e os ciganos na Península Ibérica
Ruy Blanes
- Ciganos e não ciganos: imagens conflituosas em contextos de vizinhança.
O bairro social da Atouguia, Guimarães
Manuel Carlos Silva, José Manuel Sobral e Mariana Ramos
- Entre a exclusão e a integração: estudo de um grupo cigano no Porto
Olga Magano
- Ciganos em terras transmontanas: entre Gitanos e Chabotos
Lurdes Nicolau
- «A gente não tem casa, é um dia aqui um dia além, somos ambulantes pronto!». A produção social do “nomadismo” cigano
André Clarezza Correia
- De bairro em bairro: uma família cigana em Vila Real de Santo António entre discriminação burocrática e social e possíveis formas de vida
Micol Brazzabeni
- Representações e estereótipos face ao Outro maioritário
Maria Manuela Mendes
- A questão cigana: Portugueses Ciganos e ciganofobia em Portugal
José Gabriel Pereira Bastos
- Ser Cigano Ortodoxo: Estudo Etnográfico da Aldeia de Zanea, Roménia
Donizete Rodrigues e Cristina Leite
- Identidade e participação política dos Roma Romenos
Amana de Sousa Ferro



FCSH FACULDADE DE CIÊNCIAS
SOCIAIS E HUMANAS
UNIVERSIDADE NOVA DE LISBOA

cemme

CRIA
CENTRO EM REDE
DE INVESTIGAÇÃO
EM ANTROPOLÓGICA

FCT
Fundação para a Ciência
e a Tecnologia
MINISTÉRIO DA CIÊNCIA E INOVAÇÃO

José Gabriel Pereira Bastos (org.)

Portugueses Ciganos e Ciganofobia em Portugal

Portugueses Ciganos e Ciganofobia em Portugal

José Gabriel Pereira Bastos (org.)



Recomendado por



Edições Colibri

CEMME/CRIA
Faculdade de Ciências Sociais e Humanas
Universidade Nova de Lisboa

Entre a exclusão e a integração: estudo de um grupo cigano no Porto

Olga Magano¹

Introdução

Na sequência do trabalho desenvolvido numa autarquia, tive oportunidade de contactar com diferentes pessoas ciganas e surpreendi-me com as justificações apresentadas para os pedidos de realojamentos sociais, que espicaçaram as minhas representações sobre os ciganos. Esses contactos evidenciaram diferenças quanto aos indivíduos que se diziam ciganos, entre os que viviam em bairros municipais há muitos anos, que detinham uma certa cultura urbana e que reivindicavam constantemente outra habitação, para si ou para os filhos, e outros ciganos que viviam em *barracos*² e que tive oportunidade de acompanhar no processo de realojamento, assistindo à experiência de viver pela primeira vez numa casa. Esse questionamento levou-me a desenvolver um projecto de investigação sobre os ciganos na cidade do Porto e que culminou no trabalho apresentado sob a forma de dissertação de mestrado³. O objectivo do trabalho foi contribuir para a compreensão de como se processa a integração/exclusão desta etnia e incidiu sobre a comunidade cigana residente na então existente Urbanização Faculdade de Engenharia⁴, na cidade do Porto.

¹ Docente da Universidade Aberta, Departamento de Ciências Sociais e Gestão. Doutorada em Sociologia e investigadora do CEMRI – Univ. Aberta / FCT.

² Na cidade do Porto normalmente usa-se a expressão «barraco», o que decidi manter por me parecer mais adequado à realidade estudada.

³ Dissertação de mestrado em relações interculturais (Universidade Aberta) com o título «Entre ciganos “portugueses”: – estudo sobre a integração social de uma comunidade cigana residente na cidade do Porto», orientada pela Prof. Doutora Luísa Ferreira da Silva, cujo trabalho de campo decorreu no ano de 1999 e a dissertação de mestrado foi defendida em 2000.

⁴ Entretanto esta urbanização foi demolida (2004) e os moradores foram realojados em habitações de bairros sociais tradicionais, espalhados pela cidade.

Globalização e diversidades

A modernização e globalização⁵ das sociedades tornaram cada vez mais difícil a sobrevivência dos grupos sociais discriminados que não acompanharam esse processo. Desenvolveram-se medidas e políticas sociais para esbater as diferenças e diminuir as desigualdades entre os grupos sociais. Os indivíduos pertencentes a grupos sociais negativamente estigmatizados são muitas vezes responsabilizados pela situação em que se encontram, havendo pouca aceitação da diversidade cultural que não se enquadre no quadro normativo da sociedade.

Os factores que mais contribuíram para o desenvolvimento da modernidade foram o Estado-nação, suportado pelo sistema democrático e a produção capitalista. Originaram um modelo social que se tem estendido por todo o planeta. As sociedades industriais e urbanas expandiram-se e os modos de vida foram sendo tipificados. O fomento da urbanização alterou as fisionomias das sociedades, as geografias, as mentalidades e as práticas em todo o mundo. As relações interpessoais tornaram-se mais individualizadas. O indivíduo deixa de ser encarado como um todo, passa a ser visto como um ser seccionado, de acordo com as várias dimensões que constituem a vida em sociedade, ao contrário do que acontecia nas sociedades tradicionais (Elias, 1989; Giddens, 1990; Roman, 1998). Os novos modos de vida foram afastando os indivíduos dos tipos de vida tradicional, o desaparecimento de ofícios tradicionais, destacando-se a separação do tempo e do espaço e a sua recombinação possível (Giddens, 1990).

Os indivíduos passam a ser vistos como cidadãos com direitos e deveres. Em Portugal, apesar de se ter assistido a uma melhoria das condições de vida, no «país real», o acesso aos direitos cívicos, sociais e políticos não é proporcionado de igual forma para todos os cidadãos (Benavente et al., 1997), o que está normalmente relacionado com as pertenças a determinados grupos étnicos. A etnicidade refere-se a práticas culturais e a perspectivas que distinguem uma comunidade de pessoas (Giddens, 1997) quando os elementos se vêem a si próprios como culturalmente distintos de outros agrupamentos e são vistos pelos outros como tal. A etnicidade costuma ser usada para designar as condições sociais desprivilegiadas e as identidades culturais com padrões de comportamentos e valores contrastantes com a sociedade envolvente (Machado, 1992). Por seu lado, a noção de etnia refere-se a um grupo de pessoas que compartilham certos traços comuns de tipo cultural, como língua, religião, cos-

⁵ Entendida aqui como o processo de distensão das relações sociais (Giddens, 1990).

tumes e instituições, ou de tipo físico ou racial, sendo que indivíduos que pertencem a diferentes grupos sociais ou étnicos apresentam identidades distintas (Pujadas, 1993). A identidade é aquilo que nos distingue dos outros, mas que está em contínua evolução e construção ao longo da nossa existência (Maalouf, 1998). As identidades são dinâmicas e emergem dos processos interactivos experimentados na realidade quotidiana, entre os grupos, separados por fronteiras que as situações sociais ditam. A construção das identidades decorre no quadro das relações de poder que diferenciam dominantes e dominados, maiorias e minorias, quer se trate do poder económico, político ou simbólico. Assim, desenvolvem-se diferentes estratégias face à desigualdade (Saint-Maurice, 1997). A identidade étnica implica a construção dessa identidade dentro do grupo em que há partilha colectiva de pertença a um «nós», que permite a afirmação cultural positiva de grupos diferentes, o que nos remete para a necessidade de cada indivíduo se inserir numa comunidade, sendo esta, por excelência, o local onde pode ver reconhecida a sua identidade por se tratar de um grupo de pessoas e famílias com idênticas características étnicas e/ou socio-culturais (Costa et al., 1991).

Por vezes, os indivíduos dos grupos minoritários (e submetidos) re-produzem uma dupla identidade, normas e comportamentos. A minoria implica um grupo minoritário identificado, através de certos traços socialmente visíveis como a cor da pele, a religião, a linguagem e se traduz numa assimetria nas relações de poder com a sociedade envolvente. Partilham um sentido de solidariedade grupal e de pertença identitária, percebendo-se como população à parte da maioria (Rocha-Trindade, 1995). São grupos sem poder para decidirem o seu destino e interactuam com uma maioria dominante, numa posição inferior. Os indivíduos das minorias discriminadas negativamente estão sobrecarregados pelos seus problemas quotidianos para a sobrevivência e para a manutenção de um habitat carente de infra-estruturas mínimas de salubridade e de segurança, frequentemente dispersos em pequenos grupos de parentes com afinidades étnicas, em periferias urbanas desorganizadas arquitectónica e socialmente, isolados a vários níveis. Na realidade não beneficiam de igualdade de direitos ou de oportunidades em matéria de educação, habitação e ocupação profissional, geralmente relegados para os níveis mais baixos da pirâmide social. A maior diferenciação e competição entre os grupos tornam mais negativa a visão recíproca que se vai construindo. O grupo dominante tende a conceber determinadas imagens ou estereótipos que usa para justificar a sua contínua supremacia. As diferenças perante o poder conduzem a relações sociais hierarquizadas e discriminatórias, em tratamento desigual e ilegítimo para com certos indivíduos, com base nas suas características pessoais ou dos grupos a que pertencem (Rocha-Trindade, 1995).

O contacto de culturas – a integração e a exclusão

A cultura é sobretudo uma herança cultural, um património que se transmite de geração em geração pela aprendizagem. Dos contactos culturais resultam adaptações, entendidas como o processo em que pelo menos uma das culturas transforma alguns dos seus traços culturais. Normalmente, são os que estão numa posição mais fragilizada que vão assimilando e aculturando elementos culturais. Quando uma das culturas envolve outra nas suas instituições, mas a cultura envolvida pode conservar a sua especificidade, estamos perante uma situação de integração. No entanto, as relações que se estabelecem entre os grupos estão sempre condicionadas pela posição que ocupam os diversos grupos étnicos no sistema produtivo (Bastide, 1989).

As «exclusões» podem ser entendidas como a fase extrema do processo de marginalização, ao longo do qual se verificam sucessivas rupturas na relação individual com a sociedade. Implica um contexto de referência do qual se é, ou se está, excluído. Nesta perspectiva, a exclusão tem que ver com a cidadania. O exercício pleno de cidadania implica e traduz-se no acesso a um conjunto de sistemas sociais básicos, o social, o económico, o institucional, o territorial e o das referências simbólicas (Costa, 1998). Um indivíduo pode estar excluído de alguns destes sistemas sociais mas não o estar em relação a outros. Os principais factores explicativos da pobreza e da exclusão devem ser procurados na sociedade, no modo como se encontra organizada e funciona. O estilo de vida e cultura dominantes são factores que se traduzem em mecanismos sociais que geram e perpetuam a pobreza e a exclusão, o que significa que as sociedades produzem as suas exclusões e os seus excluídos, afastando algumas pessoas da esfera dos bens e dos privilégios económicos, do mundo dos valores, da escolaridade normal e de um meio familiar condigno, motivo pelo qual as políticas de integração devem visar não só a população de excluídos mas também outros actores sociais pertencentes ao domínio de inserção económica e social (Xiberras, 1996). O conceito de integração usa-se para referir o grau de coesão ou de desorganização, tanto das relações sociais como dos valores e práticas culturais em contexto de aculturação e mudança social (Pujadas, 1993).

A cultura cigana

Geralmente refere-se que a etnia cigana tem uma especificidade cultural que lhe confere um modo próprio de se posicionar na sociedade e que prevalece nos seus relacionamentos com o exterior. Parece tratar-se de uma relação ambivalente, uma vez que isso lhe permite uma certa

preservação face ao exterior mas não impede a assimilação de alguns dos hábitos da cultura dominante.

Em trabalhos elaborados em Portugal percebe-se que a população de origem cigana vive, regra geral, processos de exclusão social que se prendem com as fracas condições habitacionais, sanitárias e de salubridade, as ténues taxas de alfabetização, a marginalização relativamente ao mercado de trabalho, a incidência de certo tipo de doenças crónicas, a segregação social e cultural a que estão votados, os estereótipos e discriminação social de que frequentemente são alvos, sendo mesmo a etnia sobre quem recaem mais estereótipos negativos (Costa e Pimenta 1991; Castro 1995; ONPC 1995). Situação surpreendente, uma vez que os ciganos vivem em Portugal há mais de cinco séculos sendo, provavelmente, a etnia com mais tempo de permanência. Conseguiu preservar os principais aspectos da sua cultura e o seu modo de vida, quase sempre à margem da sociedade, numa sociedade em que o «trabalho» é considerado a base de todo o sistema social, familiar e de vida.

Alguns aspectos da cultura cigana

Apesar das pressões exteriores, os ciganos têm conseguido preservar alguns traços culturais (Fraser, 1997), mas os contactos com outras culturas não são neutras e levaram a estratégias de adaptação (Liégeois, 1994). As influências e adaptações diferenciadas terão originado o desenvolvimento heterogéneo de diferentes grupos ciganos. Distinguindo-se dos não ciganos, diferenciam-se dentro do grupo segundo o lugar de origem e por grandes grupos parentais (Ardévol et al., 1990) e devido a diferentes formas e condições de integração de cada grupo cigano.

Apoiando-nos na perspectiva dinâmica das culturas, o *ser cigano* redefine-se em cada contexto e em cada país. Colocados perante a necessidade de se integrarem e o desejo de preservar a sua identidade e autonomia étnica, os ciganos vão procurando manter, tanto quanto possível, um isolamento defensivo (Pinto, 1995). O sentir-se *cigano* implica participar num sistema de valores que é aceite e respeitado pelos ciganos e favorece a percepção exterior, sobre os fundamentos de uma cultura milenar (União Romani, 1998), no que diz respeito à partilha da ideia de uma origem comum, a tradição, a língua, a família, a valorização da idade e da experiência como princípios estruturantes do *status*, o respeito e o culto que consagram aos seus mortos, assim como a coesão e a diferenciação assumida face aos não ciganos, o amor à vida e à liberdade, a solidariedade, a palavra dada, a ideia de presente, a protecção das crianças (Román, 1994; Garrido, 1999). Este conjunto de valores favorece o reforço da identidade dos ciganos como grupo, contribui para manter a

hierarquia no seio da família e preservar a autoridade. O sentimento de *ser cigano* reporta-se a um grupo de pertença, normalmente o seu clã⁶, ou família, que pode ser muito numeroso e ter muitas ramificações. Por isso, as relações dos ciganos estendem-se aos parentes afastados, em razão do sangue, e até aos demais grupos ciganos da vizinhança.

Os meios de comunicação social, os avanços tecnológicos e de infra-estruturas, os realojamentos habitacionais, abriram novos espaços para o conhecimento do outro. Também a obrigatoriedade da frequência escolar e as políticas sociais, pressionaram os ciganos para uma maior abertura a novas perspectivas de vida, o que vai levando o grupo a mudanças nos seus valores e estilos de vida.

Em Portugal, existem diferentes grupos ciganos mas a maior distinção parece ser entre os «ciganos portugueses» ou «chabotos»⁷ e os «ciganos espanhóis» ou *gitanos*⁸, em que os primeiros parecem encontrar-se numa fase de integração social mais embrionária. No entanto, apesar das diferenças entre os vários grupos de ciganos, há certos valores comuns e uma identidade partilhada. A transformação rápida e profunda das sociedades e as perseguições legislativas e policiais levaram a uma fixação territorial cada vez maior. Muitos dos *saberes* tornaram-se obsoletos. Os ciganos tiveram de se adaptar a novas ocupações para garantir a sobrevivência (Garrido, 1999), de um modo geral, pouco adequadas às exigências da sociedade moderna. Passam a mover-se sobretudo no sector informal da economia, onde exercem actividades por conta própria marcado pela disputa com outros concorrentes⁹.

As políticas sociais propõem modelos uniformizados para a integração social em que, para se estar integrado, é fundamental o acesso a um emprego, a uma habitação, à educação (cada vez mais elevada e prolongada no tempo), etc. A etnia cigana tem estado fora deste sistema o que lhe deu uma maior visibilidade social. Se, em teoria, o tratamento

⁶ Normalmente trata-se da família extensa e alargada e que, por vezes, os indivíduos ciganos designam por «raça».

⁷ Utilizo a expressão usada pelos próprios para se designarem e para referirem o modo como são chamados pelos «ciganos espanhóis».

⁸ Conforme pude confirmar, com uma Assistente Social da Cáritas de Vigo, os «ciganos portugueses» estão espalhados por toda a região da Galiza e também por outras regiões espanholas. A comunidade cigana com que esta Assistente Social trabalhava apresentava os mesmos traços fisionómicos, o mesmo modo de vestir, o mesmo modo de vida, o mesmo tipo de cultura que os ciganos alvo deste estudo.

⁹ As grandes superfícies, as lojas do «euro», as lojas dos «chineses», os «marroquinos», etc. que concorrem directamente com o mesmo tipo de produtos e preços praticados tradicionalmente pelos ciganos.

igualitário é um ideal, na prática, torna-se um entrave, visto que as condições básicas (cultura, educação, tipo de habitação, expectativas e condições reais de atingir essas expectativas, etc.) dos indivíduos não são iguais, o que quer dizer que existe uma desigualdade à partida.

Em Portugal, estima-se que a maior parte dos ciganos se tenha sedentarizado junto dos grandes centros urbanos, embora se possa falar de ciganos um pouco por todo o território nacional. Fixaram-se nas zonas mais favoráveis para fazer a venda ambulante, em más condições, muitos deles em bairros de lata ou em acampamentos sem as condições mínimas de higiene e salubridade. Com o tempo, foram sendo realojados quase sempre onde já existiam outros habitantes com problemas de desemprego, de delinquência, de droga e de alcoolismo (Liégeois, 1989). A tradição cultural, os modos de vida, as estruturas familiares dos ciganos, de um modo geral, não são consideradas para efeito de realojamento. O realojamento deve ser o primeiro passo a dar para solucionar os problemas de algumas comunidades da etnia cigana, mas não chega para fazer face à globalidade dos problemas que produzem a sua marginalização. Os novos contextos habitacionais são espaços em que os actores podem redefinir o seu papel e imagem na sociedade. À medida que aumenta a permanência no bairro e no alojamento, aumenta o sentimento de segurança e estabilidade na vida (Castro, 1995). O contacto com população heterogénea e o desenvolvimento de relações de confiança com os vizinhos e o novo espaço pode e deve ser encarado como uma oportunidade para o convívio social. Do alojamento dependem as possibilidades de exercício das profissões, a frequência da escola pelas crianças, a saúde e a vida familiar, havendo uma preferência pela mistura com não ciganos e não por realojamentos étnicos.

A investigação

A investigação teve por objectivo estudar a integração e exclusão social de uma comunidade cigana residente na cidade do Porto pela via do «desejo de» se integrarem na sociedade dominante ou de se manterem com um tipo de vida próprio e diferente. Supôs-se, à partida, que havia um hipotético desejo de integração, mas também se mantinha uma hipotética recusa da integração e que ambos esses «desejos» estariam relacionados com a cultura do grupo que se sente ameaçada pela integração. Partiu-se da perspectiva das pessoas ciganas, expressa nos modos de pensar e de agir. Historicamente excluídos da sociedade dominante, de que forma se foram adaptando, aculturando às novas exigências das sociedades modernas que não reconhecem os seus saberes tradicionais nem os seus modos de vida? Tratando-se de uma população com uma sedentarização recente, como se adaptaram à habitação, ao espaço, ao bairro em que residem?

Usou-se a metodologia qualitativa por se considerar mais adequada ao estudo sobre a adaptação e aculturação à sociedade envolvente. A comunidade cigana, residente na Urbanização Faculdade de Engenharia, foi escolhida para o estudo, por parecer uma comunidade que coexistia pacificamente com os não ciganos, estarem fixados na cidade há menos tempo e serem diferentes dos outros ciganos (a fisionomia, o modo de vestir, o estilo de vida, etc.). Recorreu-se a observação directa e a observação participante, a conversas informais e a presença no terreno, no sentido de compreender, a partir de dentro, como é que o grupo interagia com o meio ambiente, as relações entre os membros, enquanto grupo e com o exterior, como era o seu quotidiano, as suas redes de solidariedade, as discriminações de que se sentem vítimas e as representações de que se sentem alvo. O trabalho de campo permitiu obter uma grande riqueza de informação e uma interacção muito dinâmica, sendo possível acompanhar o ritmo da vida quotidiano de algumas pessoas. Para o registo de informação, não foram tomadas notas na presença da população, nem foi usado gravador, por se considerar que poderiam ter comprometido o percurso da investigação e a relação de confiança e de amizade que, em alguns casos, se estabeleceu entre nós. A informação foi registada no diário de campo e, para o tratamento da informação, foram criadas categorias de análise, de modo a compreender as posturas adoptadas perante os diversos domínios da vida social como, por exemplo, a habitação, a família, a saúde, a educação, as actividades económicas, etc.

O trabalho de campo decorreu durante quatro meses em 1999. Viviam no bairro 22 famílias não ciganas e 13 ciganas, com um total de 156 pessoas residentes. A população cigana era de 80 pessoas no total, distribuídas por 13 núcleos familiares, pertencentes a 3 grandes famílias. Contactei com metade da população cigana. Parti sempre para o bairro sem contactos estabelecidos. Esperava que as situações se fossem sucedendo, seguindo as rotinas quotidianas, consciente de que eu era o principal instrumento de recolha de dados e que a presença do investigador não pode deixar de ser notada e de interferir no contexto (Costa, 1986). A frequência das idas ao bairro fez crescer a confiança e a intimidade, havendo mesmo alguns momentos de grande confidencialidade. Iniciava as «conversas» (no sentido de Kaufmann, 1996) por questões relacionadas com o quotidiano: o tempo, onde estão os filhos, etc., e ia introduzindo temas que me interessava abordar. Procurei diversificar, tanto quanto possível, as pessoas com quem falava, mas alguns dos casais mais jovens estavam quase sempre para fora, para as feiras, ou romarias, a pedir ou a vender pensos rápidos ou balões (geralmente os que tinham carros e que não tinham os filhos na escola).

O lugar preferido para estar eram os pátios. Quando chovia, para as refeições, ou quando alguém queria contar alguma coisa em privado é

que se entrava em casa. Sempre me ofereceram da sua comida, havendo até alguns casos em que insistiram para eu aceitar «coisas» de ciganos: por exemplo, um cesto, «como se fazia antigamente» (sic) ou cassetes de música cigana. Com a continuação da estadia no bairro, habituaram-se à minha presença e passaram a fazer as tarefas normais da vida doméstica, como a preparação das refeições, a limpeza das casas, a lavagem das roupas, sair, etc. No princípio da estadia, por cortesia, sentiam-se obrigados a «fazer sala».

Resultados

A partir da informação recolhida foram criadas categorias de análise para perceber a integração ou exclusão na sociedade em que vivem no que respeita a dimensões como a habitação, a família, as ocupações, a educação, a alimentação, a saúde, a cultura, a religião, e as representações e aspirações para o futuro.

Caracterização do bairro

A Urbanização da Faculdade de Engenharia situava-se na cidade do Porto, freguesia de Paranhos, na zona Noroeste da cidade, próxima da Areosa, perto da auto-estrada Porto-Braga. Era constituída por 35 habitações unifamiliares e uma sala de actividades de tempos livres (ATL). Os moradores eram oriundos de um núcleo de *barracos* que existia num terreno da Universidade do Porto, próximo do Hospital de S. João e da Faculdade de Economia. A necessidade de construir a nova Faculdade de Engenharia, acelerou o realojamento provisório dessas famílias, na sequência de uma parceria da Câmara Municipal do Porto com a Reitoria da Universidade do Porto, com a mediação de uma comissão de moradores.

Características sociais, económicas e demográficas¹⁰ (de ciganos e não ciganos)

A população é muito jovem, em que 50% das idades situa-se entre os 0 e os 14 anos. O número de crianças ciganas era mais do dobro do

¹⁰ Com os dados disponíveis nos processos dos agregados familiares, organizados aquando do realojamento em 1997, foi possível o tratamento de algumas variáveis como a idade, o sexo, a etnia, a profissão/ocupação, as habilitações literárias e a origem geográfica.

das crianças não ciganas (46 ciganas contra 22 não ciganas). Não havia indivíduos com mais de 65 anos, o que pode ser revelador da pouca longevidade deste grupo.

No que se refere às habilitações literárias, comparando os não ciganos com os ciganos, verificámos que os primeiros, embora com baixos níveis de alfabetização, frequentaram a escola, enquanto que entre os ciganos adultos e jovens apenas dois a frequentaram até ao 4.º ano de escolaridade (um rapaz de 18 anos e outro de 14). Dos não ciganos, apenas uma mulher não sabia ler nem escrever, enquanto havia 36 ciganos nesta situação (15 homens e 21 mulheres). Quando viviam nos *barracos* nenhuma das crianças e jovens ciganos frequentavam a escola. O realojamento (e o acesso ao Rendimento Mínimo Garantido – RMG) fez com que algumas crianças e jovens passassem a ir à escola. No entanto a maior parte das crianças ciganas em idade escolar (15) não iam à escola.

Quanto ao tipo de ligação conjugal, predominavam as uniões de facto. Aspecto comum quer para os ciganos, quer para não ciganos. Os ciganos, embora solteiros formalmente, declaravam-se casados pela lei cigana. Um casal cigano fez casamento católico e civil.

O tipo de família mais frequente era a família nuclear com filhos solteiros, quer no grupo das famílias não ciganas (16 casos em 22), quer no grupo das famílias ciganas (9 casos em 13), o que podia ter que ver com o realojamento recente das famílias. Havia dois casais ciganos sem filhos a dormir em *barracos* construídos no novo bairro, apesar de terem espaço em casa dos respectivos pais. Três pessoas não ciganas viviam sós.

Nenhum dos residentes em idade activa tinha um vínculo contratual regular. As pessoas ciganas e não ciganas que admitiam trabalhar, faziam-no de forma precária, sem contrato de trabalho. Os não ciganos indicavam como ocupação mais frequente o ser «biscateiro». Os ciganos homens indicavam ser vendedores ambulantes¹¹. As mulheres ciganas declaravam-se domésticas embora acompanhassem os homens nas deslocações levando também os filhos. Enquanto oito mulheres não ciganas eram empregadas domésticas, nenhuma das mulheres ciganas declarou essa situação.

No que diz respeito à origem geográfica, para a faixa etária dos 0-14 anos, nasceram no Porto tantas crianças ciganas como não ciganas, situação que se altera quando se sobe nas idades, em que aumenta o número de nascimentos ciganos fora da cidade do Porto. Apesar de declararem que já residem há mais de 30 anos na cidade do Porto, só há cerca de 15 anos é que a fixação se terá tornado definitiva.

¹¹ A maior parte da população cigana dedicava-se à mendicância ou vendia pequenos artigos que não implicam um grande investimento de capital (pensos rápidos, esfregões, balões, etc.).

As famílias ciganas

Os indivíduos ciganos que residiam no bairro distribuíam-se por três grandes famílias, existindo entre elas um conhecimento anterior à residência actual.

A família 1 tinha como progenitora uma viúva de 60 anos¹², a A. O homem faleceu em 1998, já no novo bairro¹³. A A nasceu em Sabrosa, Vila Real. Toda a sua família era dali. Com a morte dos seus avós, cada um foi para seu lado à procura de melhores condições de vida. Esta família era a que tinha uma fixação mais antiga na cidade do Porto, mas apesar de terem o *barraco* fixo no Porto, durante muitos anos, conciliaram com uma mobilidade geográfica, entre vários locais, sobretudo região Norte de Portugal. As outras famílias chegaram depois e por conhecerem a família 1.

Tiveram 18 filhos, mas só 14 estavam vivos. Dos filhos, 11 viviam no bairro e 3 viviam fora da cidade do Porto. Dos que viviam no bairro, 9 estavam «casados»: 8 viviam em casas individuais e uma filha «casada» sem filhos, construiu um *barraco*, onde vivia. Para a atribuição do T4 foi contabilizada esta filha e o companheiro mas, conforme pude verificar, essa coabitação não existiu. Morava só com uma filha de 18 anos¹⁴ e um filho de 16 anos, solteiros.

A família 2 tinha por progenitora a B¹⁵, de 46 anos e vivia sem companheiro. Viveu duas ligações conjugais. Da primeira teve seis filhos e da segunda dois. Sete deles viviam no bairro e outro em Paços de Ferreira (um filho deste vivia consigo). A B, na sequência de problemas conjugais, veio viver para o Porto «Um dia enchi-me e peguei nos meus filhos e vim para o Porto. Já cá estava o «velho» que me conhecia e disse que eu podia ficar à beira dele». (O «velho» era o homem da A). Pelo «casamento», havia três cruzamentos da família 1 com a família 2. Dois dos seus filhos estavam «casados» com filhas da A, e uma das suas filhas estava casada com um neto da A. Os restantes filhos da B eram solteiros: três raparigas (de 19, 17 e 14 anos¹⁶ – esta filha vivia com o pai) e um rapaz de 12 (era surdo-mudo e frequentava o ensino especial). As raparigas mais velhas

¹² Tive conhecimento que faleceu em Julho de 2006.

¹³ Ainda o conheci: criava cavalos e cheguei a vê-lo a fazer cestos, quando moravam no *barraco*.

¹⁴ Soube que «casou» e foi viver para Espanha.

¹⁵ Consegui o contacto actual da B, que visitei na sua nova habitação num bairro social do Porto. Foi ela que me deu algumas informações que me permitiram actualizar alguns dos dados aqui apresentados.

¹⁶ Duas delas entretanto «casaram».

frequentavam o ensino recorrente. A filha de 19 anos estava a tirar a carta de condução «oral»¹⁷. Estas filhas costumavam ir com as irmãs «fazer feiras». A B criava cavalos, galinhas e vendia cervejas em casa.

A família 3 tinha como progenitores o C e a D, ambos de 41 anos. Eram casados pela Igreja Católica e pelo Registo Civil. Os seus filhos frequentaram a catequese e fizeram as comunhões. Este casal tinha quatro filhos. A filha mais velha estava «casada» e vivia em Ermesinde e tinha dois filhos. Visitava regularmente a mãe. Com o casal viviam os outros três filhos¹⁸: dois rapazes de 18 e de 14 anos e uma filha de 9 anos que frequentava a escola. A filha mais velha e os rapazes frequentaram a escola até ao 4.º ano de escolaridade. Com esta família residia uma sobrinha espanhola¹⁹, oriunda de Vigo que tinha um filho, de três anos, que vivia com os avós, em Espanha. Esta sobrinha fazia as refeições e higiene em casa dos tios mas dormia numa carrinha. Esta família tinha dois «empregados» não ciganos²⁰, para a realização de todo o tipo de serviço. Criavam cavalos, galinhas, «garnizos», rolos, etc. que vendiam e recolhiam também sucata e reparavam peças, carros e motorizadas que vendiam. Exceptuando a criação de cavalos e de galinhas, nenhuma das outras actividades foi declarada pelos membros desta família. Pelos sinais exteriores de riqueza pareceu-me viverem com desafogo económico: não iam pedir, nem «fazer feiras». Tinham familiares em Espanha e declararam ter a «residência espanhola». Recorriam regularmente à assistência médica espanhola, nos casos mais graves: no caso de intervenções cirúrgicas.

Habitação/Espaço doméstico

O realojamento implica uma reestruturação da vida quotidiana, bem como a adaptação a relações de vizinhança, a apropriação do espaço e das estruturas envolventes (Guerra, 1998). De um modo geral, as pessoas com quem conversei manifestaram-se satisfeitas com o bairro. Contudo, sabendo que este alojamento tinha um carácter provisório, refe-

¹⁷ Soube através da sua mãe que após três tentativas desistiu. Não conseguiu tirar a carta.

¹⁸ Pelas informações obtidas pela B actualmente já estarão todos «casados».

¹⁹ Soube que casou com o primo mais velho e tiveram um filho em comum.

²⁰ A Assistente Social da Cáritas de Vigo referiu que este fenómeno também se verifica em algumas famílias ciganas residentes naquela cidade. Na maior parte dos casos, não recebem qualquer salário. Trabalham em troca de comida e de dormida.

riam não querer ir viver para prédios, gostavam de ficar no bairro para sempre. Havia quem ponderasse outras alternativas habitacionais como, por exemplo, o C que referiu «Será que a Câmara me daria dinheiro para eu comprar uma casa, em qualquer sítio?» (homem, 41 anos). Outros, perante o cenário de mudança, desejavam ficar junto dos filhos.

O interior das casas mantinha-se inalterado mas o mesmo não acontecia com o exterior. Apesar do código de conduta entregue e explicado tendo em vista as regras básicas para a vida em comum no espaço e para as relações de vizinhança. Alguns jardins foram convertidos em hortas, servindo para uma pequena agricultura de subsistência. Outros construíram galinheiros. Todas as famílias ciganas construíram pátios em cimento, que serviam de «sala de estar». Alguns construíram «lareiras». Outros fizeram mesas e bancos em cimento. Os moradores que tinham cavalos foram construindo o seu *cabanal*²¹ nos terrenos circundantes. Apesar das apropriações abusivas dos espaços exteriores serem generalizadas, criticavam-se uns aos outros por isso. As casas estavam em bom estado e eram mobiladas com móveis vulgares e com electrodomésticos (máquinas de lavar, frigoríficos, etc.), característicos de um modo de vida sedentária. A maior parte dos móveis foram dados ou comprados na REMAR. Queixam-se da pequena dimensão da cozinha e dos fogões, onde não cabiam as suas grandes panelas. Alguns cozinham cá fora em fogões industriais.

As roupas eram dadas por instituições de caridade ou então por particulares. Algumas peças de roupa eram compradas, como referiu a E: «*Olhe, as camisolas e casacos, compro na Feira da Vandoma. As saias mando-as fazer a uma costureira*» (mulher, 40 anos).

A formação de um novo casal implicava uma autonomia habitacional. Dois jovens casais, tendo quartos disponíveis em casa dos pais, residiam em *barracos*. Um desses jovens, afirmou que o problema não era dormir, mas cozinhar, em casa da mãe não tinham espaço para cozinhar.

Havia uma satisfação generalizada com a casa e com o bairro. O facto de serem casas térreas e com espaço livre envolvente, permitia o aproveitamento de espaços para vários fins: para a construção de pátios, o jardim que era aproveitado para horta o que ia de encontro aos seus gostos pois manifestavam desagrado por habitações situadas em prédios. O modo como se adaptaram à casa era idêntico ao modelo da sociedade em que estavam inseridos, o tipo de mobiliário, os electrodomésticos, a decoração, a funcionalidade, etc., sendo um indicador de sedentarização, adaptação e integração na sociedade dominante.

²¹ Designação que usavam para designar os *barracos* para a guarda dos animais.

Ocupações/actividades económicas

No exercício das actividades económicas, o cigano caracteriza-se pela polivalência, pelo gosto da independência e gestão do seu tempo (Liégeois 1994). Tradicionalmente as actividades tradicionais desenvolvidas eram o trabalho de metais, a criação e comércio de cavalos, a venda ambulante ou nos mercados, o fabrico e a venda de objectos diversos e a mendicidade como complemento.

Nos ciganos estudados nenhum trabalhava por conta de outrem. A maioria dedicava-se à mendicidade, ou à venda de pequenos artigos como pensos rápidos, esfregões, balões, etc. Alguns recolhiam sucata, havendo uma pessoa que procedia à reparação de peças, para venda. Em simultâneo, algumas famílias continuavam a criar cavalos, que vendiam. O G disse: «*Tenho sempre assim um animal, nós fomos assim habituados*» (homem, 28 anos). Por seu lado, o C refere: «*É um vício. Já os meus pais eram criadores de gado*» (homem, 41 anos). Havia também alguma actividade hortícola, que permitia a algumas famílias terem uma pequena economia de subsistência. Com o tempo, fui-me apercebendo que algumas pessoas se dedicavam à venda de pequenas coisas, a partir de casa: cigarros avulso, cervejas, frangos, etc.

Antigamente, alguns faziam cestos, actividade que caiu em desuso. A D referiu «*Agora já ninguém faz cestos. Dá muito trabalho. Tem que se andar pela beira dos rios a apanhar madeira, descascá-la, secá-la e só depois é que se podem fazer os cestos. O artesanato agora até é bem pago, mas agora aqui ninguém o faz. O meu marido sabe fazer porque os seus pais os faziam, mas agora nenhum dos meus filhos sabe fazer cestos.*» (mulher, 41 anos). Por seu lado, a H apontou: «*Quem os faz, quer muito dinheiro e não os conseguimos vender*» (mulher, 27 anos).

Em certas situações pareciam querer encontrar novas ocupações mas referiam a repressão policial, como informou o C que queria uma licença para a carroça e lhe disseram que na cidade era proibido, por causa do trânsito (homem, 41 anos).

Algumas famílias recebiam o Rendimento Mínimo Garantido (RMG). Sabiam mais ou menos a data em que o cheque chegava e ficavam à espera do carteiro. Um dia, o C comentou: «*(...) chamaram-me do RMG, se eu não queria ir para pasteleiro. Eu disse que não queria. Eu queria ir para ferreiro ou serralheiro*» (homem, 41 anos). Este senhor disse que o seu filho mais velho queria ser electricista, mas nunca conseguiu ir para um curso de formação profissional por só ter a 4.^a classe. A D (41 anos) dizia que o filho era capaz de soldar qualquer coisa ou fazer uma instalação eléctrica, mas nunca aprendeu. Se o ensinassem ele podia trabalhar nessas coisas porque gosta muito, mas em Portugal ninguém liga a isso. Certo dia, estava o C a fazer um arreio para o cavalo e

comenta com ironia «*Vê? Ainda dizem que os ciganos não trabalham. Queriam que eu fosse pasteleiro...Podiam antes ensinar-me esta arte (...). Olhe eu na minha idade aprender a ser pasteleiro!!!*». Na altura, os «planos de inserção» não procuravam ter em conta as especificidades culturais, não os adequando às pessoas desta comunidade cigana que era analfabeta. Na prática, apesar da possibilidade de terem o RMG, apenas seis famílias beneficiavam dele. Eram apresentadas propostas universais para os diferentes problemas, na expectativa de que as pessoas com diferentes culturas se fossem enquadrando nos esquemas propostos.

No que diz respeito às ocupações/actividades económicas, aferimos que há uma exclusão do mercado de trabalho. Alguns dos beneficiários do RMG referem a ausência de propostas adequadas ao tipo de actividades que gostariam de desenvolver e cerca de metade da população cigana recusava as propostas da sociedade dominante, mesmo para o RMG. Optaram por continuar o modo de vida mais tradicional, desvinculado das imposições subjacentes às políticas sociais de integração.

Família/ Relações de vizinhança

As três grandes famílias residentes no bairro eram numerosas. Apenas cinco elementos residiam fora do bairro e da cidade, o que confirma a preferência por viverem próximos dos familiares. Nos *barracos* essa concentração foi por vontade própria, mas no bairro não houve liberdade de opção visto que todas as famílias foram realojadas, em simultâneo, no mesmo bairro.

Numa situação pude verificar solidariedade para com os familiares de fora como, por exemplo, quando a E teve familiares em sua casa enquanto uma bebé esteve internada no Hospital S. João.

Apesar dos anos de convivência das famílias ciganas, era frequente, em privado, criticarem-se uns aos outros, sobretudo a A (mulher, 60 anos) que era a pessoa cigana mais velha do bairro. Esta senhora tinha uma relação conflituosa quer com os vizinhos quer com os seus próprios filhos. Havia vários filhos que não lhe falavam, o que vai contra aquilo que normalmente se diz de os ciganos serem um grupo unido perante o exterior. Um dia, o C comentou: «*Isto aqui é sempre assim. Sempre pegados uns com os outros*», referindo-se a duas vizinhas ciganas que estavam a discutir.

Nas famílias 2 e 3, aparentemente as relações entre os seus membros, eram de grande amizade e afectividade. Relativamente ao respeito pelos mais velhos, uma vez a A (mulher, 60 anos) contou que a irmã, que vivia em Vila Real, veio-lhe trazer o pai, para ficar com ela (nesse dia eu vi-o, na companhia do C e da D, porque a A não estava em casa). Conforme contou a A, quando chegou e se viu confrontada com essa si-

tuação, no próprio dia, foi levar o pai de volta para Vila Real. Chegou mesmo a defender que o melhor seria o pai ir para um lar: «*Eu queria que ele vendesse a casa, e com a reforma fosse para um lar, mas lá em Vila Real não havia vagas*». Relativamente a outros ciganos, uma ocasião uma família cigana esteve acampada perto do bairro, o que provocou nos moradores repreensão para com a polícia. Defendiam que os deveriam expulsar dali. Comenta o I: «*Já aí estão há quase uma semana. Veio cá a Polícia mas não lhes fizeram nada. Eles continuam aí (...) Nem são ciganos dos "nossos". São "guitanos"*» (homem, 18 anos). Por sua vez, a A referiu: «*Ontem uma delas [das ciganas acampadas] disse-me que gostava muito de falar com pessoas da minha idade, mas eu disse que tinha muita pressa e não me dei à conversa*». Nota-se uma desconfiança perante o «estranho», mesmo quando o «estranho» são outros ciganos e estejam numa situação que eles próprios já vivenciaram (a expulsão sucessiva dos terrenos por onde iam acampando).

As relações de vizinhança com os vizinhos não ciganos eram cordiais e de solidariedade, conforme o comprovam várias declarações que foram fazendo e pude observar. Numa festa de baptizado, havia um senhor não cigano que tinha ido à igreja filmar o baptizado e continuou a filmagem em casa. Participou na festa, ofereceu a cassete ao pai da bebé. Os padrinhos não eram ciganos e referindo-se a eles a B comentou: «*Dou-me muito bem com as pessoas daqui, sem serem ciganos*» (mulher, 46 anos). Ainda durante a festa, vários vizinhos foram aproximando-se, tendo participado na festa: comeram, beberam e dançaram. Uma vizinha não cigana que entretanto se havia juntado à festa, comenta que só havia música cigana. Vai a casa buscar «música de baile», que é dançada por todos: ciganos e não ciganos. A E (mulher, 40 anos) foi a casa buscar música «portuguesa»: eram cassetes de ranchos folclóricos. Neste momento festivo pude observar que há de facto um intercâmbio cultural de forma harmoniosa, aceite por ambos os grupos em presença.

Em alguns momentos presenciei relações de entreatada e, em alguns casos, até de familiaridade para com pessoas não ciganas, por exemplo, ir levar a qualquer lado, ou uma menina não cigana que gosta de ir comer a casa da D (mulher, 41 anos).

Relativamente à estrutura da família e a relações inter e intrafamiliares, tratam-se de famílias numerosas que vivem concentradas no espaço, sendo poucos os elementos da família que se encontram a residir fora do bairro e da cidade, o que vai ao encontro das referências bibliográficas. No entanto, a sociedade dominante tem tendência a considerar os ciganos como um grupo unido, mas nesta comunidade as relações entre vários familiares eram, por vezes, muito conflituosas. Por outro lado, a rede de conhecimentos e de relacionamento com os vizinhos

não ciganos caracterizava-se pela cordialidade, entreatada e solidariedade, o que se podia perceber pela troca de pequenos favores. Parece-nos que ao nível das relações de vizinhança, a sedentarização propiciou a adaptação a vizinhos não ciganos, que devido ao conhecimento estabelecido com o convívio, indicava uma integração social.

Estruturas educativas

A ida à escola pressupõe a preparação para uma incorporação no mundo do trabalho e, por extensão, na vida adulta tudo gira, em grande medida, à volta deste (Enguita, 1999:15). O povo cigano apresenta características que o colocam em relação conflituosa com o Estado moderno, culturalmente unificador, de base territorial e com vocação de chegar directamente ao cidadão. Na vida do cigano tudo gira em torno da família que é um elemento de permanência e estabilidade. Assim, a educação da criança cigana é colectiva. Aprende por imersão na família, respeitando o adulto e sendo por ele respeitado. A exploração, a experiência, a iniciativa e a responsabilidade são valorizados. Trata-se de uma educação para a independência numa comunidade educativa que canaliza comportamentos com vista à aquisição da autonomia no respeito do grupo e dos seus valores (Liégeois, 1994). Para Cortesão (1995), as crianças ciganas teriam, em simultâneo, características decorrentes de pertença a grupos sociais em situações de pobreza e também o fazerem parte de um grupo etnicamente minoritário, situação complexa quando as ofertas escolares são quase sempre monoculturais.

A maioria dos ciganos continua a ser analfabeta ou semi-analfabeta. A alfabetização ainda é considerada um código dos não ciganos e as atitudes que têm perante a escola são as mesmas que têm nas suas relações com o conjunto de instituições que o rodeiam. Trata-se de uma instituição estranha, encarregue de transmitir as normas culturais que o cigano não compartilha (Liégeois, 1994).

A população cigana jovem e adulta residente no bairro era quase 100% analfabeta. Só dois jovens rapazes frequentaram a escola até ao 4.º ano de escolaridade, tendo sido os únicos ciganos com contactos com a escola antes do realojamento. O realojamento impulsionou a entrada de algumas crianças e jovens pela primeira vez na escola. Os jovens e adultos que frequentavam o ensino recorrente demonstram uma grande interesse em aprender a escrever o nome e a saberem o bastante para conseguirem tirar a carta de condução. Gostavam que as aulas fossem no bairro. A ida às aulas poderia ficar comprometida pela distância que tinham de percorrer a pé, durante a noite, que consideravam inseguro. Percebe-se uma certa dificuldade em movimentarem-se em espaços

pouco conhecidos e que podem representar algum perigo, podendo ser um indício de desadequação à sociedade dominante.

Relativamente às crianças em idade escolar, nem todas se encontravam na escola, algumas andavam sempre «para fora». Entre ter que ficar permanentemente no bairro para garantir a assiduidade à escola e manter o estilo de vida que tinham desde há muito tempo, havia uma clara opção por manterem a sua forma de vida. Como refere Cortesão (1995), não vão à escola porque «lá fora» acontecem coisas mais importantes e/ou interessantes do que na sala de aula, e também por não existir pressão familiar e social para se escolarizarem.

No entanto, os pais que tinham crianças na escola abdicaram de sair para garantir a frequência escolar, o que parecia ser indicador do compromisso em assegurar a frequência das aulas. A sala do ATL era desvalorizada. Diziam que não estava ali a fazer nada, que era só brincadeira. Para brincar, as crianças têm a rua, não precisam de ir à escola para aprender a brincar. Em certas situações, apercebi-me de que as crianças queriam ir para o ATL mas os pais não concordavam, mais frequentemente no caso das meninas como, por exemplo, como diz a E: «*Só querem estar na escola ou no "infantário" (ATL), mas a gente tem que ensinar a lida da casa às raparigas*» (mulher, 40 anos). O ir à escola era sobretudo ir aprender a ler e a escrever.

Quanto às relações mantidas com as estruturas educativas, para os que têm filhos a frequentar a escola pode observar-se uma atitude de envolvimento, de compromisso e de responsabilidade, chegando a abdicar de sair da cidade, ou não deixar as crianças ir a festas, para garantir que não falem às aulas. Atitude esta que contraria, em certa medida, a ideia feita de que os ciganos não ligam à escola, aparecendo como um indicador de uma vontade de integração na sociedade dominante. Lado a lado, a outra parte da população, mantém uma atitude de total alheamento, prescindindo do apoio do RMG (que obriga à escolarização), optando por manter formas de vida e de estar mais afastadas daquelas que são valorizadas pela sociedade dominante, colocando-se numa postura de não-aceitação das regras impostas.

Alimentação

Durante o meu trabalho de campo, almocei dez vezes com quatro núcleos familiares. Inicialmente imaginava que «os ciganos» teriam um tipo de alimentação diferente, que cozinhariam de uma forma diferente outros alimentos. Pela informação recolhida, parece-me que a alimentação é «normal», sobretudo à base de carne e fritos. Vi-os comer alimentos variados como pão, batatas, massa, arroz, alface, feijão, carne de

porco, galinha, peixe, couves, vagens, nabos, tomate, fruta, salsichas, bolos «Dan Cake», etc. Vi bebês a comerem Ceréac e iogurtes. Gostam muito de «sopa verde» que é o tradicional caldo verde. Vi-os a comprar peixe, numa carrinha que ia ao bairro, e outros alimentos nos supermercados ou nas feiras. Uma vez vi a A (mulher, 60 anos) a cozer funchos. Desconhecia o seu consumo como legume. A A disse-me: «*Esta planta é muito boa, é bom para o fígado (...) Não existem à venda, são apanhados*». Num outro momento, o C (homem, 41 anos) comentou que gostava muito de «lentecas». Explicou-me que eram lentilhas e que os espanhóis gostavam muito.

Em quase todas as refeições, existia um tacho com batatas cozidas. Normalmente, os pratos eram servidos muito cheios e quem servia era a mãe. As refeições eram comidas à mesa onde, normalmente, há um grande saco de pão. As batatas cozidas, ou o feijão com massa, são servidas em tachos que eram colocados em cima da mesa. A carne era colocada e servida em travessas. A mesa era posta com um prato e um garfo para cada pessoa. Não eram colocadas facas, copos ou guardanapos. Geralmente não era usada toalha. Pegavam na carne à mão e assim a iam comendo. Raramente os vi beber durante a refeição. A beber álcool só vi durante a festa. Aí o consumo de cerveja era abundante e generalizado aos homens e mulheres, sendo bebida directamente pela garrafa. No dia-a-dia, as refeições eram feitas e comidas individualmente, por núcleos familiares. O «estar à mesa» durava o tempo necessário para comer. Logo que cada um acaba de comer, iam saindo da mesa e iam lá para fora.

Na festa em que estive presente constatei com alguma surpresa a abundância de comida: feijoada, arroz, batatas, carne de porco frita e grelhada e frango grelhado. Quando os pais e os padrinhos chegaram, começou-se a comer. Disseram que será para comer pela tarde e noite fora. Nesse dia de festa, as mesas foram postas com toalhas e guardanapos. Não foram colocadas facas nem copos. Todas as pessoas comeram sentadas, e ao mesmo tempo, mas, tal como nas outras refeições, mal se acabou de comer, de imediato se deu início à arrumação e lavagem das louças e, neste caso, de arrumação das mesas que tinham sido colocadas no pátio. Desta vez, não havia tachos em cima da mesa. Toda a comida foi colocada em travessas. Depois ligou-se a música para a dança.

Algumas vezes eram críticos quanto ao tipo de alimentação, reconhecendo que os fritos eram prejudiciais para a saúde mas auto-desculpabilizam-se argumentando: «*Mas é o que nós gostamos, não gostamos muito de cozidos*». Por vezes, pediram-me receitas. A D (mulher, 41 anos) pediu-me que a ensinasse a fazer arroz de cabidela e carne assada no forno. Comentou que: «*os da sua raça temperam com muita antecedência e demoram muito tempo a cozinhar; nós [ciganos] cozi-*

nhamos tudo num instante». As cozinhas são limpas e arrumadas. As panelas e utensílios de cozinha são primorosamente lavados e esfregados. Em todas as casas existe frigorífico. Por vezes, não está na cozinha mas sim na sala. Algumas famílias tinham arcas congeladoras, onde congelavam vários tipos de alimentos. As compras de bens alimentares são efectuadas nos estabelecimentos comerciais da área envolvente.

Em suma, o tipo de alimentação, os modos de cozinhar e de comer, expressam assimilação de modelos transmitidos pela sociedade dominante, indiciando formas de sedentarização e de integração social que se manifesta também pelas compras efectuadas nos diferentes estabelecimentos comerciais existentes na zona em que residem, revelando uma adaptação ao espaço, em que estão inseridos.

Saúde/ Relações com estruturas de saúde

Na perspectiva de Liégeois (1994), poder-se-á falar de uma patologia da «aculturação» que ameaça desenvolver-se entre os ciganos. Os ciganos terão problemas de saúde que se prendem com o estilo de vida, condições de pobreza e segregação em que vivem, poucos cuidados perinatais e pós-natais, baixa taxa de vacinação, má nutrição, deficiente higiene, deficiente higiene pessoal, acidentes domésticos, lesões involuntárias, infecções dermatológicas, etc. Haverá lugar a uma maior incidência de doenças crónicas e infecciosas graves e problemas psicológicos derivados da inadaptação familiar, escolar ou social das crianças ao longo do seu desenvolvimento. Também os casamentos endogâmicos, devido aos altos índices de consanguinidade podem originar mal formações congénitas. Outras doenças dos ciganos estão muito ligadas ao tipo de alimentação (diabetes, hipertensão, desnutrição, obesidade, consumo de álcool) e outro tipo de doenças estão ligadas ao meio, como por exemplo, broncopatias e lesões de pele.

Na população cigana estudada, algumas pessoas referiram ter doenças como diabetes, hipertensão, cardíacas, asma, bronquite e doenças de pele. Pude observar que havia dois meninos surdos-mudos e uma menina deficiente mental. Nas mulheres adultas e jovens observava-se uma tendência para a obesidade generalizada.

De uma forma geral, parecia haver o hábito de levar os bebés a consultas de rotina. Relativamente aos médicos de família, as opiniões eram negativas, havendo até, uma grande animosidade contra eles. Sentiam-se maltratados. Também se queixavam do tempo de espera para as consultas, recorrendo muitas vezes à urgência do Hospital.

Relativamente ao uso de medicamentos, apercebi-me que tinham alguns em casa e que usavam convenientemente. Por outro lado, às vezes

iam a consultas e não iam aviar as receitas, recorrendo a medicamentos de vizinhos. Por vezes, queixavam-se sobre os efeitos dos medicamentos. A observou: «Tenho diabetes, mas tive de parar de tomar os medicamentos porque tenho uma úlcera» (mulher, 60 anos). Também a D referiu: «A minha médica receitou-me um medicamento para a hipertensão que me fez engordar 6Kg numa semana» (mulher, 41 anos). Outras vezes, pareciam ter medo de enfrentar os médicos e os hospitais e adiavam operações ou não marcavam consultas para tratar de problemas de saúde.

A informação recolhida revela certos aspectos de integração como, por exemplo, a vacinação dos bebés e consultas de rotina, mas também sentimentos de exclusão quando manifestam sentimentos de desconfiança ou de tratamento discriminatório, criticando a forma como são tratados pelos médicos. Situação que pode ter a ver com o analfabetismo e não compreender bem os procedimentos e os tratamentos e ser uma atitude de defesa para com uma estrutura que não entendem, podendo-se expressar nas recusas de intervenções cirúrgicas e na toma de medicamentos.

Cultura: valores, costumes e língua

Por parte dos ciganos estudados há uma forte percepção de que pertencem a uma cultura diferente mas também a de pertença a uma cultura diferente da de outros ciganos, fazendo a distinção entre «eles» e os «outros» ciganos. Os outros ciganos chamam-lhes «chabotos», «beirões», ou «ciganos portugueses». Por seu turno, quando estes se referem aos outros ciganos, designam-nos por «espanhóis» ou «gitanos», dizem saber distinguir pelo modo de falar. Normalmente, não há comunicação entre estes dois grupos de ciganos. A este propósito, a D disse: «Quase não conheço nenhuns (...) de uma forma geral, os dois tipos de ciganos não se misturam» (mulher, 41 anos). O tipo de grupo cigano a que esta comunidade defende pertencer, estende-se sobretudo pela região norte de Portugal, sobretudo no interior Norte (Trás-os-Montes). Muitos deles terão migrado para Espanha. A J salientou: «Os ciganos que vivem em Vigo são quase todos como nós e lá eles são chamados portugueses» (mulher, 19 anos).

Referindo-se a uns ciganos que estiveram acampados perto do bairro, a B disse: «Agora estão ali aqueles "espanhóis". Veio cá o carro da Polícia, mas nem do carro saíram. Nós nem estamos a dar água para eles não se habituarem. (...) Estes não são dos "nossos"» (mulher, 46 anos). Também se dizem diferentes dos outros portugueses. Uma vez, em conversa com o C (homem, 41 anos), disse que ele era tão português quanto eu, ele respondeu: «Não, não sou. Eu sou cigano porque a minha raça não é igual à sua. (...) Você é portuguesa e eu sou cigano. Sou de

uma raça diferente. Pertença à nação cigana. Você sabe de onde é e eu não. (...).» Para além desta distinção de pertença territorial, defende que: «*Nós somos pretos. Não somos como vocês que vão para a praia e nem assim ficam pretos. Têm inveja de nós.*». Este senhor defendia que todos os ciganos deviam ir viver juntos, apesar de não serem todos iguais «*Somos até muito diferentes, mas entendemo-nos. Já há ciganos com educação. Por exemplo em Vigo, há uma advogada cigana (...) e há outros ciganos que também já estão a ter educação. Esses podiam ficar a mandar no nosso país.*».

Em certas ocasiões aludiram a situações em que se sentem discriminados. O C comentou: «*Alguns mal nos vêem, põem-se logo com um pé atrás*» (homem, 41 anos). Relativamente à manutenção dos valores tradicionais foi afirmada a preferência pelos casamentos endogâmicos. No entanto, dizem que as escolhas para os casamentos são livres. Apesar de poderem casar com quem quiserem, acabam por casar com ciganos porque não se sentem à vontade com não ciganos, o mesmo sentimento estende-se a ciganos diferentes deles. Os casais mais novos «casaram» muito cedo, no entanto, querem que os filhos casem mais tarde. O nascimento é festejado com alegria, como disse a B (mulher, 46 anos), por altura do nascimento de uma sua neta, o genro: «*Ficou tão contente por ser uma menina que mandou vir três grades de cerveja para minha casa.*»

Quanto ao vestuário, as mulheres mantinham uma forma específica no modo de se vestirem. O aspecto que mais as distinguiu era as cores das roupas que usavam. Tinham uma preferência por cores fortes e vivas (cor-de-laranja, cor-de-rosa, verde, azulão, etc.). As saias eram usadas um pouco abaixo do joelho, com pregas e de cores garridas. Segundo consegui apurar, estas saias eram feitas por uma costureira que ia lá ao bairro. No entanto, vi algumas mulheres a usarem saias compridas e escuras, idênticas às usadas pelas «ciganas espanholas». Todas estas mulheres usam brincos de ouro compridos: as mais velhas usam argolas trabalhadas e as mais novas usam brincos de ouro trabalhados, de modo antigo. Alguns dos rapazes tinham o cabelo cortado curto à frente e comprido atrás. Alguns deles usam, numa orelha, uma argola de ouro, com uma cruz pendurada. Os homens usam calças vulgares de sarja ou de fazenda e tinham preferência por camisas com motivos e de cores fortes.

No que diz respeito aos nomes, tinham dificuldade em saber o nome dos filhos. Raramente sabiam dizer o nome completo dos filhos. Os filhos rapazes, geralmente, para a família são conhecidos por outros nomes, ou alcunha, que são atribuídas segundo determinadas características físicas ou feitos socialmente relevantes. As mulheres, normalmente, são conhecidas pelo nome do baptismo que, quase sempre, é o da madrinha. A este propósito a B (mulher, 46 anos) era conhecida na população cigana investigada

por outro nome. Os nomes próprios e os apelidos quer dos mais velhos, quer dos jovens, são nomes tradicionais portugueses. Para o exterior é fornecido o nome oficial. Normalmente, entre eles conhecem-se e tratam-se pelo primeiro nome, mas têm outros nomes pelos quais são conhecidos e tratados na comunidade, quer noutras comunidades de ciganos.

Os ciganos portugueses e os espanhóis falam o «caló» que seria uma variante do «romano» ou «romani», considerada a língua universal dos ciganos, com a qual todos se entendem. Nas minhas conversas, tentei perceber se estes ciganos falariam outra língua para além do português. À minha pergunta directa, responderam que não mas muitas vezes não conseguia entender o que diziam, quando mantinham conversas paralelas, ou se afastavam para falar em privado.

Há uma comparação entre o tipo de vida (mais difícil) que já tiveram e a que têm hoje, como o caso de não terem o que comer e das expulsões policiais quando acampavam. Apercebi-me que costumavam ver televisão, acompanhando novelas e as notícias. Por exemplo, quando terminou a guerra no Kosovo, o I (homem, 18 anos) tinha visto na televisão o momento em que a guerra tinha acabado.

Exceptuando três agregados familiares, todos os outros tinham carros, geralmente muito velhos. Alguns tinham camiões equipados para viverem, com cozinha, camas, etc. O telemóvel era um equipamento disseminado nesta população, aliás como se verifica na população em geral. Todas as famílias tinham electricidade, água, cilindro, frigorífico, televisão, rádios, algumas tinham arcas congeladoras, alguns tinham aparelhagens de música, vídeo, varinha mágica, telefone fixo, máquinas fotográficas, etc.

A cultura é um processo dinâmico, numa interacção constante com a sociedade envolvente, implicando ajustamentos a novos hábitos, a novos costumes. Tivemos oportunidade de observar, em diversas situações, as adaptações que vão sendo feitas, implicando, por vezes, a aquisição de determinados bens de consumo, na moda. Percebemos que alguns aspectos da cultura original se vão preservando, principalmente os mais importantes para a organização e estruturação da família. Outros aspectos, talvez por serem considerados com menos impacto para a cultura cigana, vão sendo assimilados, aculturados, indiciando uma sedimentação e integração em relação à sociedade dominante. Por vezes, percebe-se que existe um certo receio de integração por temer a perda de valores ou de costumes que lhes são muito peculiares, mas que podem não ser reconhecidos pela sociedade dominante, preferindo manter-se afastados, ou seja, excluídos, mas continuar a ter a sua própria cultura. Parece que da sociedade dominante vão retirando aquilo que lhes parece útil ou que lhes permite algum conforto. O que não lhes interessa vai

sendo rejeitado. Na população estudada parece que são mantidos alguns traços culturais comuns aos ciganos em geral, dando a impressão de acompanharem com desfasamento as tendências da sociedade em que estão inseridos. Em certos aspectos podemos referir que apresentam uma especificidade característica ao grupo de ciganos a que pertencem.

Religião/crenças

Na perspectiva de Ardèvol et al. (1990), os ciganos normalmente adoptam a religião dominante do país em que residem: crêem num Deus único, num princípio feminino que se associa à mãe terra (Virgem Maria) e num demónio que é o causador dos males do mundo. Também acreditam na imortalidade da alma e veneram os seus antepassados. Consideram-se sobretudo católicos mas, em várias comunidades, assiste-se à proliferação da Igreja Evangélica de Filadélfia que tem conquistado muitos seguidores. Este movimento é dirigido pelos próprios ciganos, alguns dos quais se preparam para serem pastores e formam grupos de organização em que participam ciganos. Nos ciganos estudados não ouvi referência de pertença a esta ou àquela religião, mas demonstravam várias formas de religiosidade: os baptizados católicos, um dos casais fez casamento católico e civil e os filhos fizeram a catequese e as comunhões. Algumas pessoas tinham «promessas», por exemplo, a Nossa Senhora dos Remédios, ou a Nossa Senhora de Fátima. Tinham muita fé no «Santo Mestre», com fotos dele na parede, mas não consegui apurar a que religião pertencia. A E (mulher, 40 anos) disse: «*Vive em França. Dizem que é muito santo. Uma irmã minha já lá foi quando teve um filho muito doente.*» A L (mulher, 28 anos) acrescentou: «*É um santo que faz muitos milagres. Eu nunca lá fui, mas há aqui muitas pessoas que já lá foram e dizem que ele ajuda muito as pessoas.*(...)». Em suma, apresentam diversas formas de religiosidade, de crenças, que não se podem enquadrar claramente no âmbito do seguimento de determinada religião. Muitas vezes procedam a alguns actos da religião católica, no que se refere ao baptismo e à realização e cumprimento de promessas.

Representações, aspirações e perspectivas quanto ao futuro

Havia uma vontade de permanecer naquela casa e naquele espaço durante muito tempo, ou então de irem para um local que não tivesse ciganos. O C (homem, 41 anos) chegou a exprimir o desejo de poder comprar um terreno para se poder instalar definitivamente ou então de ir para uma quinta, como caseiro. Chega a criticar o facto de se ter gasto

tanto dinheiro naquelas habitações quando se podia ter resolvido definitivamente o assunto.

Por vezes, expressaram situações em que se sentiam discriminados (modo como eram tratados pelos médicos e estruturas de saúde, a perseguição policial, a desconfiança por algumas pessoas não ciganas com quem se cruzam, acusação de prática de roubos, etc.). Por outro lado, exprimiam representações sobre si próprios, quando referiam que «os ciganos são maus», «os ciganos estão sempre a comer» ou ainda que «os ciganos não trabalham». Foram manifestadas aspirações variadas, no sentido de melhorar as condições de vida. A B (mulher, 46 anos) referindo-se à sua filha de 19 anos referiu: «*A mim dava-me jeito que ela tivesse a carta. Podíamos, depois, comprar um carrinho e ir aqui e acolá, quando nos apetecesse.*». O C (homem, 41 anos) aspirava poder viajar: Madeira, Brasil eram paragens que gostaria de conhecer. Mas também existia algum saudosismo pelo tipo de vida itinerante do passado: «*Antes, quando andávamos de terra em terra, nunca estávamos doentes*» referiu a B. No novo modo de vida, a habitação conseguida, a rede de conhecimentos estabelecidos, são motivos de fixação. No entanto, aspira-se à mobilidade ainda que reduzida. Quem não tem carro, atribui a essa situação o facto de não poder sair para «fazer as feiras» e quem o tem «está sempre para fora» (sic). Parecem querer integrar-se mas continuar a ser independentes. O futuro é encarado com algumas reservas.

Conclusão

No grupo cigano estudado uma parte da população sedentarizou-se e outra parte continuava a ser semi-itinerante. Os sedentarizados pareciam adaptados à casa e ao bairro, considerando a satisfação residencial expressa pelo modo como se apropriaram da casa e do bairro. Para a outra parte, a atribuição de uma casa não implicou alteração do modo de vida itinerante.

As posturas de integração e de exclusão social aparecem como situações ambíguas, num movimento entre a rejeição total ou parcial e a assimilação ou aculturação de aspectos da sociedade dominante, o que podemos verificar no que se relaciona com a apropriação da casa e do bairro, da escolarização, o modo como usam as estruturas de saúde, as relações de vizinhança, etc. A análise dos dados sugere que da sociedade em que vivem vão extraindo e adaptando aspectos que oferecem alguma utilidade e benefício, rejeitando o que parece não acrescentar melhores condições de vida ou de perspectivas para o futuro. Os sedentários sentem saudades do modo de vida anterior mas já se sentem presos ao modo de vida actual, havendo uma adaptação e integração no espaço residencial e na convivência com vizinhos permitidas pelo realojamento.

No entanto, apesar da intervenção municipal e das políticas sociais, sobretudo o RMG, no que se refere à sobrevivência económica e ocupações desenvolvidas, continuam a caracterizarem-se por actividades precárias e marginais. Para fazer face às várias dimensões da vida deste grupo, seria necessário desenvolver um projecto de intervenção integrado, concertado entre várias instituições, adequado às especificidades da população, que permitissem dotar a população de algumas das estruturas básicas para a sua autonomização social.

A abertura manifestada por parte dos indivíduos que assumiram o compromisso escolar deveria ser aproveitada para promover um trabalho de desenvolvimento de competências sociais e cívicas, para os preparar para novos desafios em termos sociais e profissionais. Este grupo reconhece-se como distinto dos outros ciganos, por serem mais pobres e por estarem numa fase mais embrionária de aculturação. No entanto, nota-se a importação de modelos quer de outros grupos de ciganos, quer da sociedade em geral, na maneira de se apresentarem, os bens de consumo, os alimentos, a religiosidade, etc., no fundo, vão reconfigurando a sua cultura e a sua identidade que se traduz em novas formas de estar no mundo.

Referências bibliográficas

- Bastide, Roger (1989) *As Religiões Africanas no Brasil – Contribuição a uma Sociologia das Interpenetrações de Civilizações*. São Paulo: Pioneira Editora. 3.ª Ed.
- Benavente, Ana et al. (1997) «Direitos dos Cidadãos em Portugal: Conhecimentos e Opiniões» in *Sociologia, Problemas e Práticas*, 24, 71-114.
- Cortesão, Luísa (1995) «Reflexões críticas sobre a educação de crianças ciganas.» in *O Povo cigano: cidadãos na sombra – processos explícitos e ocultos de exclusão*. L. Cortesão, Pinto, F. (org.). Porto: Ed. Afrontamento: 27-36.
- Costa, Alfredo B. e Pimenta, M. (1991) (Coord.). *Minorias Étnicas Pobres em Lisboa*. Lisboa: Centro de Reflexão Cristã/Câmara Municipal de Lisboa.
- Costa, Alfredo Bruto (1998) *Exclusões Sociais*. Lisboa: Gradiva.
- Castro, Alexandra (1995). «Ciganos e Habitat – Entre a Itinerância e a Fixação» in *Sociologia, Problemas e Práticas*. 17, 97-111.
- Costa, António F. (1986) «A pesquisa de terreno em sociologia» in *Metodologia das Ciências Sociais*, Silva, A. S; Pinto, J. M. (orgs.). Porto: Ed. Afrontamento: 129-148.
- Elias, Norbert (1989) *O Processo Civilizacional*. Lisboa: Publicações D. Quixote.
- Enguita, Mariano F. (1999) *Un Estudio sobre las Relaciones Étnicas em el sistema Educativo*. Barcelona: Editorial Ariel.
- Fraser, Angus (1997) *História do Povo Cigano*. Lisboa: Ed. Teorema.

- Garrido, Albert (1998) *Entre Gitanos y Payos – Relación de Prejuicios y Desacuerdos*. Barcelona: Flor Del Viento Ediciones.
- Giddens, Anthony (1990) *As Consequências da Modernidade*. Oeiras: Celta Editora.
- Giddens, Anthony (1994) *Modernidade e Identidade Pessoal*. Oeiras: Celta Editora.
- Guerra, Isabel (1998) Grupos Sociais, Formas de Habitat e Estrutura do Modo de Vida, *Sociedade e Território*, 25/26, Porto: Ed. Afrontamento, 118-128.
- Kaufmann, Jean-Claude (1996) *L'Entretien Compréhensif*. Paris: Éd. Nathan.
- Liégeois, Jean-Pierre (1989) *Ciganos e Itinerantes*. Lisboa: Santa Casa da Misericórdia de Lisboa.
- Liégeois, Jean-Pierre (1994) *A Escolarização das Crianças Ciganas e Viajantes: Relatório Síntese, Comissão da Comunidade Europeia*. Lisboa: Ministério da Educação, Departamento de Programação e Gestão Financeira.
- Maalouf, Amin (1998) *Les Identités Meurtrières*. Paris: Bernard Grasset.
- Machado, F. L. (1992) «Etnicidade em Portugal: Contrastes e Politização» in *Sociologia, Problemas e Práticas*, 12, CIES, ISCTE, 123-136.
- Nunes, Olímpio (1996) *O Povo Cigano*, Porto: Livraria Apostolado da Imprensa.
- Pinto, Fátima (1995) *A Cigarra e a Formiga – Contributos para a Reflexão sobre o Entrosamento da Etnia Cigana na Sociedade Portuguesa*. Dissertação de Mestrado. Porto: PUC São Paulo e Instituto Superior de Serviço Social do Porto.
- Pujadas, Joan Josep (1993) *Etnicidad: Identidad Cultural de los Pueblos*. Madrid: Eudema.
- ONPC, Obra Nacional para a Pastoral dos Ciganos (1985) *A Comunidade Cigana na Área da Diocese de Lisboa*. Lisboa: Secretariado Diocesano de Lisboa.
- Rocha-Trindade, Maria B. (1995) *Sociologia das Migrações*. Lisboa: Univ. Aberta.
- Roman, Joël (1998) «Autonomia e Vulnerabilidade do Indivíduo Moderno» in *A Sociedade em Busca de valores – Para fugir à Alternativa entre o Cepticismo e o Dogmatismo*. Mokin, Edgar e Prigogine, Il y a. Lisboa: Instituto Piaget.
- Román, Teresa S. (1994) *La Diferència Inquietant: Velles i noves estratègies Culturals dels Gitanos*. Barcelona: Editorial Alta Fulla, Fundació Serveis de Cultura Popular.
- Saint-Maurice, Ana (1997) *Identidades Reconstruídas: Cabo-verdianos em Portugal*. Oeiras: Celta Editora.
- Unión Romani (1998) *Le Peuple Tsigane – Guide à l'Usage des Journalistes*. Barcelona: Unión Romani.
- Xiberras, Martine (1996) *Les Théories de L'Exclusion – Pour une Construction de L'Imaginaire de la Déviance*. Paris: Armand Colin.