

CIGANOS, «TENDEIROS» E «SENHORES»: FRONTEIRAS IDENTITÁRIAS¹

Ana Brinca

Assistente de Investigação

CEMME (Centro de Estudos de Migrações e Minorias Étnicas) | (FCSH – UNL)

hmveb85@ hotmail.com

Resumo

Este artigo aborda algumas questões centrais do «ser cigano» em contextos relacionais inter e intra-étnicos. Argumentaremos, por um lado, que se trata de uma identidade que parece assentar sobretudo numa dicotomização (Barth, 1969) entre um “Nós”

¹ O presente artigo resulta da investigação que conduzi entre 2000 e 2004 enquanto bolsreira de doutoramento da FCT junto de uma vintena de famílias ciganas (as quais perfazem um total de 60 indivíduos de ambos os sexos e idades compreendidas entre os 8 e os 75 anos) à data residentes num bairro social do distrito de Setúbal, no qual (quase todas) tinham sido realojadas pela Câmara Municipal local. Tratam-se, todas elas, de famílias oriundas do Alentejo. Alguns dos protagonistas têm familiares ascendentes que migraram para os distritos de Lisboa e de Setúbal durante as décadas de 50 e 60; outros acompanharam a migração dos pais entre os anos 70 e 80; especialmente as mulheres mais jovens (com idades compreendidas entre os 25 e os 35 anos), e já casadas, chegaram ao distrito de Setúbal logo após terem casado onde os respectivos cônjuges possuíam já familiares ascendentes ou colaterais. Descendem uns de famílias ciganas que já se tinham fixado numa aldeia, vila ou cidade alentejana, numa «casa própria», num «casão» emprestado ou numa «barraquita de madeira»; outros são filhos e/ou netos de ciganos nómadas tendo eles próprios praticado o nomadismo até terem migrado para dos distritos em causa. O negócio e/ou a tosquia de «bestas» constituía a actividade exercida pelos avós e pelos pais de todos eles (complementada, por vezes, pela «venda de pequenos artigos dentro de uma alcofa» levada a cabo pelas esposas); alguns dos interlocutores, antes de dedicarem-se à venda ambulante de roupa, actividade que exercem actualmente, praticaram o negócio ou a tosquia de «animais». Para além da origem geográfica, da mesma actividade económica, do facto de residirem no mesmo bairro há alguns anos, as famílias ciganas em questão ainda têm em comum um ou outro parente ascendente.

Fazem ainda parte da nossa unidade social de análise mais de uma vintena de não ciganos que vivem ou trabalham no/à volta do bairro onde residem quase todos os entrevistados ciganos. São eles «tendeiros», os quais vivem no mesmo bairro, e «senhores» entre os quais se encontram moradores do mesmo bairro, e professores e comerciantes que exercem na área as respectivas actividades.

Ana Brinca

(«Nós, os ciganos») e os “Outros” (os não ciganos, ou, no caso estudado, os «tendeiros» e os «senhores») e não tanto no que por vezes aparece descrito como «cultura cigana» (concebida como um conjunto de traços culturais inerentes à própria pertença étnica cigana e adquiridos aquando do nascimento de um indivíduo). Por outro lado, mostraremos que a dimensão identidade subjacente ao termo «cigano» não garante por si só a criação de um “Nós” não-fragmentário, solidário e singular. A expressão «Temos cinco dedos nas mãos e nenhum é igual» (sublinhada pela larga maioria dos nossos interlocutores) evidencia a percepção de «outros» no seio do próprio grupo étnico cigano. É justamente por isso que urge proceder à des-homogeneização da categoria étnica «cigano» (Bastos e Bastos, 2005).

Abstract

This article talks about some main questions about «being gipsy» in inter and intra ethnic relation contexts. We'll argue that on the one hand it is an identity that seems to lay on a dichotomization (Barth, 1969) between an “us” (“us, the gypsies”) and the “others” (the non gypsies or in the studied case, the «tendeiros»² and the «gentlemen») and not as much as on what sometimes it's described as «gipsy culture» (conceived as a group of cultural traits inherent to the very own gipsy ethnic belonging and acquired when an individual is born). On the other hand we'll show that the underlying identity of the word «gipsy» doesn't guarantee by itself the creation of a non fragmentary, supportive and unique “us”. The expression «We have five fingers in each hand and they are all different» (used by the majority of our interviewees) shows the perception about the “others” among the very own gipsy ethnic group. This is exactly why it urges to do the de-homogenization of the «gipsy» ethnic group (Bastos e Bastos, 2005).

² N.T. The studied individuals have different definitions for “Tendeiros”. Some consider them individuals born from the union between a gipsy and a non gipsy or people with traditions (cultural, professional, etc.) similar to the gypsies. They all agree that “Tendeiros” are sellers just like gypsies.

Um jogo cigano!? O jogo do mata. (...) A gente joga só aqui, entre a gente. (...) Na escola não. É só mesmo aqui. (...) Só a gente. Os tendeiros³ não jogam com a gente, nem os senhores.⁴ É só ciganos.

(M., 11anos, in *Diário de Campo*, 06-02-02).

Primeiro lança-se 10 escudos e tiram-se as cartas; volta-se a lançar outros 10 escudos. Aquele que tiver os pares maiores (ou seja, «os reis» e «os ases») ganha o dinheiro que está na mesa. A gente chama «Bingo» – explicou-nos um rapaz de 10 anos”

(in *Diário de Campo*, 06-02-02).

Introdução

O «Jogo do mata» e o «Bingo»⁵ foram-nos dados a conhecer por alguns dos ciganos que temos vindo a estudar como jogos «ciganos», contribuindo para a definição o facto de se tratarem de jogos exclusivamente entretidos no bairro onde residem e nos quais entram apenas familiares ou co-étnicos; a excepção é o jogo do «Bingo», no qual, por vezes, participam dois vizinhos não ciganos aos quais chamam «tendeiros». Em si mesmos, os jogos figuram algumas dinâmicas da identidade étnica cigana. Antes de mais, a identidade cigana constitui um «processo relacional» que pressupõe duas (ou mais) partes (os ciganos e os não ciganos, os ciganos contra ciganos), as quais põem em jogo, por

³ Os sujeitos estudados não definem todos eles da mesma forma o termo «tendeiro». Dizem uns que se tratam de indivíduos que nasceram da união entre um(a) cigano(a) e um(a) não cigana(o); dizem outros que são sujeitos com tradições (culturais, profissionais, etc.) semelhantes às dos ciganos; dizem todos eles que se tratam de pessoas que, tal como os ciganos, «andam nas vendas», o que nem sem corresponde à realidade da categoria social em causa.

⁴ Através do termo «senhores», os ciganos com quem falámos pretendem classificar os não ciganos. Trata-se, portanto, de uma palavra que tem um significado equivalente ao termo romanó «gadje».

⁵ Pelo que nos foi dado observar durante a nossa estadia em campo, o «jogo do mata» é exclusivamente jogado entre crianças, crianças estas de ambos os sexos, ao passo que o «Bingo» é igualmente jogado pelos homens adultos, entre si, ou seja, à parte dos grupos formados pelos mais novos.

⁶ Ainda que os homens ciganos nomeassem por «tendeiros» os dois não ciganos que com eles costumavam jogar ao «Bingo», a verdade é que não o eram – o facto de não serem ciganos e de viverem num meio maioritariamente cigano e tendeiro e de esporadicamente exercerem a venda ambulante levava-os a possuírem tal designação entre os ciganos.

meio de «estratégias identitárias»,⁷ distintos componentes (culturais, sociais, simbólicos) familiares e/ou pessoais tendo em vista a obtenção de «vitórias identitárias» (Kastersztein, 1990), entre elas, a sua própria reprodução.

Neste artigo vamos então debruçarmo-nos sobre aquele que parece ser o processo central envolvido na reprodução do «ser cigano»: a criação e a manutenção de «fronteiras» identitárias. O «ser cigano» parece apelar e/ou fundamentar-se frequentemente na afirmação, exibição e defesa (mais ou menos agressiva) de fronteiras (sociais, culturais ou simbólicas) inter e intra-étnicas, as quais, são, porém, mais ou menos sólidas ou fluidas consoante as situações de interacção, a identidade étnica dos outros jogadores (quem são, como vêem e como tratam os ciganos), os interesses e as «finalidades identitárias» (Kastersztein, 1990) das partes envolvidas e os contextos socio-económicos, políticos e ideológicos do jogo. Partimos, por isso, da abordagem de Fredrik Barth sobre a identidade étnica, a qual, ao tomá-la como «uma característica da organização social e não como uma expressão da cultura», salienta a «fronteira» e os seus modos de rotulamento e de relacionamento em vez dos aspectos culturais que ela encerra (1969).⁸ Aqueles jogos, dados como «ciganos», isto é, como signos culturais dos ciganos, são igualmente encontrados entre os não ciganos um pouco por todo o lado. Centrarmos a nossa atenção justamente no modo como os sujeitos estudados os convertem em «ciganos» (jogando-os no bairro

⁷ Criados os seus contornos na década de 70 do século XX por Pierre Tap, o conceito de «estratégia identitária» foi entretanto descrito como “des procédures mises en oeuvre (de façon consciente ou inconsciente) para un acteur (individuel ou collectif) pour atteindre une, ou des finalités (définis explicitement ou se situant au niveau de l'inconscient), procédures élaborées en fonction de la situation de interaction, c'est-à-fonction des différents déterminations (socio-historiques, culturelles, psychologiques) de cette situation » (Lipiansky, Taboada-Leonetti, Vasquez, 1990:24).

⁸ Fredrik Barth “«tem sido o cientista talvez mais responsável pela substituição das abordagens estáticas por outras mais interaccionistas no que diz respeito à etnicidade»” (Eloe 1980 citado por Vermeulen & Govers, 2003:11). A sua concepção dinâmica da identidade étnica opõe-se a uma outra, a qual enfatiza os atributos originais e permanentes e que é habitualmente conhecida por «primordialismo» (Shils, 1957; Geertz 1963; Eller e Coughlan, 1993). De acordo com Barth, a «eticidade» constitui uma forma de organização social caracterizada pela ascrição e auto-ascrição, sendo que neste âmbito destaca justamente o conceito de «fronteira», o qual é fundamental na criação de identidades. A identificação pressupõe, simultaneamente, a diferenciação e o que emerge naquela é a vontade de marcar o limite entre o «Nós» e o «Eles», mantendo assim uma «fronteira» (1969).

onde residem, o qual apesar de ser partilhado com «senhores» e «tendeiros» é também por eles considerado «cigano», apenas entre si e com a exclusão dos não ciganos) e assim criam uma «fronteira» parece-nos o mais interessante de ser analisado. Referir alguns dos processos que estão envolvidos na sua consideração de quem (não) é «cigano» e o que (não) é «(ser)cigano» e como marcam as distinções étnicas em causa, é o nosso objectivo central.

De molde a afastarmo-nos de uma análise circunscrita à «retórica do Nós e do Outro» (Vermeulen & Govers, 2003)⁹ e do encastelamento dos protagonistas na categoria geral «ciganos» e contribuirmos para a sua des-homogeneização (social, cultural ou identitária), faremos uma breve referência à manutenção de fronteiras no seio do próprio grupo, as quais, contribuem, em parte, para a criação de identidades familiares/pessoais. O grupo étnico ou uma família cigana, longe de ser (sobretudo) um espaço de «união» dos seus membros, assume-se igualmente como um espaço de fronteiras internas cujas partes em jogo ensaiam entre si oposições, competições ou conflitos. Nem todos jogam o mesmo jogo e, quando o fazem, tentam fazê-lo de maneira diferente tendo em vista alguns ganhos identitários (como, por exemplo, o de serem «diferenciados» ou serem vistos e sentirem-se eles próprios como os «melhores»), dinâmica esta que, em certa medida, está representada no «Bingo», mesmo que em certas circunstâncias (sociais, económicas, etc.) se unam uns aos outros.

⁹ «As relações étnicas e a construção de fronteiras na maioria das sociedades plurais não incidem sobre estrangeiros, mas sim sobre “outros” adjacentes e familiares. Envolvem co-residentes em sistemas sociais abrangentes, remetendo mais frequentemente para questões como: de que forma “nós” nos diferenciamos “deles”, em vez de para uma visão unilateral e hegemónica do “outro”» (Vermeulen e Govers, 2003:22).

1. Ciganos *versus* não ciganos: pertenças, incorporações e exclusões e modos de jogar a identidade étnica

1.1. «Ser cigano é não ser tendeiro nem senhor»

“A gente já nasce ciganos. A gente já nasce nesse ambiente. O meu pai é cigano, a minha mãe é cigana”, significa que um cigano o é caso nasça de «pai cigano e mãe cigana». Porém, se um dos progenitores não for cigano, já não se é «bem-bem cigano», é-se «misturado». Quanto ao «que é um cigano», uns confessam não saber responder à questão:

Muito sei eu cá o que é um cigano” (H., 68 anos), “Desculpe, mas aí não a posso ajudar porque não sei” (M., 42 anos), “Olhe, eu sou cigano e nem lhe sei dizer o que é um cigano. (...) Pronto, a mim puseram-me cigano e agora? Eu não lhe sei dizer o significado de um cigano” (H., 44 anos);

outros contestam que o nome que define a sua condição étnica é uma criação dos «senhores» para nomearem aqueles que se dedicavam à actividade comercial em feiras e mercados: “Puseram à gente ciganos por a gente vender na praça. ‘Ah, é um cigano!’” (H., 44 anos). Em qualquer uma das respostas, a identidade cigana parece basear-se mais numa relação com os outros do que num antepassado comum, numa origem ou num atributo. O termo «cigano» ganha face, orientação e espessura quando relacionado com outras categorias étnicas, especialmente aquelas que os próprios ciganos identificam no meio social circundante e em relação às quais procuram (identificar-se e/ou) diferenciar-se. No caso presente, são elas os «tendeiros» e os «senhores», sendo que os últimos são por eles dicotomizados entre os que são simplesmente designados por «senhores» (e que parecem ser os de pele branca) e os que são chamados de «pretos». E esta forma de olharem e interpretarem o universo social em redor e nele se balizarem, expõe, por sua vez, fronteiras no entendimento e no relacionamento inter e intra-étnico.

Relativamente aos «tendeiros», os sujeitos estudados dizem que eles «são senhores meio aciganados» sem serem «ciganos». Uns justi-

ficam a ideia a partir do estilo de vida «tendeiro» (que gira algumas vezes em torno da venda ambulante) e que dizem ser idêntico ao dos ciganos:¹⁰

Esse é meio senhor, meio aciganado. Esses já andam mais pelos campos. Esses também viveram com as bestas, nos campos; antes de terem os carros viveram com os burros, com as bestas, com rodas, com os carrinhos, com as carroças. Viveram mesmo como o cigano. O tendeiro vivia mesmo como o cigano. (H., 68 anos).

Os «tendeiros» constituem uma categoria étnica situada pelos interlocutores entre eles e os «senhores» e tida como algo híbrida (um «meio atravessado») uma vez que possuem conhecimento *do e/ou* semelhanças várias *com* o modo de vida e com certos costumes (como o vestuário, a actividade económica, a língua, etc.) dos ciganos (logo a seguir aos próprios ciganos da família, do bairro e da rede de conhecimentos), mas não são ciganos. E talvez seja justamente por isso que os ciganos estudados os querem simultaneamente diferentes e fora do seu espaço residencial:

O tendeiro? Vem de uma parte que não é cigana. É mais pouco ou menos da sua parte, não toda. Meio atravessado. Porque você se falar romanó ao pé de um tendeiro, ele, calhando, não entende, não percebe. Mas se falar ao pé de um cigano, ele já entende. (H., 44 anos)

Por sua vez, os «tendeiros» queixam-se que os «senhores» estão sempre a confundi-los com os «ciganos», designando-os e tratando-os como se tal fossem o que lhes provoca revolta e vontade de «responder mal».

Mas no que toca aos «pretos» outra justificação não há para a sua categorização enquanto tal que não seja a de serem simplesmente iguais a si próprios -«pretos». Trata-se de uma categoria étnica que encerra nela todos os sujeitos de origem africana qualquer que seja o seu país de origem:

¹⁰ Há mesmo alguns entrevistados que opinam que, originalmente, os «tendeiros» eram vendedores ambulantes enquanto os «ciganos» negociavam em «bestas» e que só quando essa actividade económica começou a enfraquecer é que os ciganos passaram a dedicar-se à venda ambulante. (Brinca, no prelo).

Preto é preto ou E o preto é preto e é calhardão. (...) (calhardão) É uma palavra que a gente tem uns para os outros. (E que quer dizer) Preto. (...) se a gente for chamar preto zangam-se. (...) se a gente for chamar preto, há uns que gostam, há outros que não querem. (...) É aquele preto que parece bronze. Negro. (...) Aquilo já vem de geração, já vem dos bisavós e depois é a avó, depois é a bisavó, depois isso já vem da antiguidade. (...) não é mal feito, o que é que cheiram mal. (H., 68 anos)

Estabelecendo uma comparação identitária com os «senhores», os nossos interlocutores do sexo masculino dizem de si mesmos e dos ciganos em geral que possuem «pouco dinheiro» mas «são desenrascados» ou que «são pobres, malcheirosos ou piolhosos, mas espertos». Quanto às mulheres, dizem de si e das ciganas em geral que «sabem olhar pelos filhos e não os entregam ao cuidado de outros» e portam-se ao contrário das «senhoras» as quais “*andam aos 9 e aos 10, vão com todos para a cama, são umas desonradas*” (M., 50 anos). E dos ciganos em geral, sejam homens ou mulheres, dizem elas que, contrariamente aos «senhores», «não espancam crianças». Antes de mais, estas são afirmações que se enquadram numa estratégia identitária que parece ser comum a ciganos de outros países (como, por exemplo os da Hungria) – a de converterem em central ou superior a posição (social, económica e politicamente) marginal que (quase sempre) ocupam entre a população maioritária (Stewart, 1997:232, 234). Gay y Blasco, por exemplo, salienta que os «Gitanos» de Madrid por si estudados afirmam uma distinção e uma superioridade em relação aos «payos» (os não ciganos) «reinventando-se» a si mesmos como «os únicos e verdadeiros espanhóis honrados» (1999:14). Mas dos «senhores», alguns dos nossos interlocutores parecem ter incorporado elementos da sua «maneira de ser e de estar», os quais lhes conferem «evolução» ou «civilização» em oposição ao «atrasamento», ao «ser maltesão» ou ao «ser rafeiro» de alguns outros ciganos. Com efeito, alguns deles nem sempre representam os «senhores» como «outros». E essa transfiguração dos «senhores» em próximos do ponto de vista social e identitário constitui justamente uma estratégia por eles mobilizada para se diferenciarem (a si próprios e/ou à família) dos outros ciganos e, assim, auto-atribuírem-se não só distinção (social e cultural) (Bourdieu, 1979) mas também prestígio e superioridade identitária.

«Saber falar» ou «saber estar», isto é, «ter maneiras», promover «o asseio», «não brigar», «saber cozinhar» ou «saber costurar» são traços atribuídos aos «senhores» e que foram incorporados por alguns (dos) nossos protagonistas a partir de uma convivência prolongada, constituindo «mais-valias identitárias» (Bastos e Bastos, 2002) que os distinguem dos outros ciganos.

A incorporação de alguns traços culturais dos «senhores» não se estende a todos eles e existem, de facto, regras que parecem regular essas mesmas incorporações, bem como as convivências sociais inter-étnicas. Mesmo nos casos de uma convivialidade familiarista (Bastos e Bastos, 2002) intensa com «senhores» que passa pela frequência da casa uns dos outros, os ciganos evidenciam uma obediência a certos interditos que regem as situações de contacto das mulheres entre si (por exemplo, «ter cuidado com as companhias» pois podem manchar a imagem de uma rapariga solteira) e entre elas e os homens. Isto significa que, enquanto ciganos, devem orientar-se por certos valores, os quais sugerem constrangimentos inter-étnicos; e, neste quadro relacional, as dicotomizações entre os sexos emergem na orientação e na organização a dar aos relacionamentos em causa; as raparigas ciganas solteiras são aconselhadas a não (ou impedidas de) interagirem com os «outros», de molde a protegerem-se das «falas» (isto é, da censura) dos co-étnicos; os rapazes, contudo, não se deparam com confrangimentos dessa natureza:

(...) a gente tinha que se cuidar. No princípio, quando eu era pequenina, a minha mãe não ligava. Mas quando comecei a ser mulherzinha, (dizia:) 'Não vais para além porque fica mal. Porque depois as pessoas pensam que tu és... Se vais para um lugar, tens que ver com quem vais. Porque há companhias que se pode andar e outras não se podem'. E, pronto, dava-me vários conselhos. Já eu era casada e ela sempre foi amiga de me dar conselhos. Uma mãe sempre dá, faz o melhor, o normal. (M., 42 anos)

Os rapazes vão para onde eles quiserem. O cuidado dos rapazes é só não se meterem em drogas. Hoje em dia, é o que os pais... É o problema maior que existe é quando eles andam com companhias que levam para os maus caminhos da droga. Mas de resto não. (M., 42 anos)

Contudo, nalgumas famílias, os mais velhos exercem uma forte pressão sobre os membros mais novos (de ambos os sexos) para que cumpram as restrições (da «tradição») relativas à exogamia matrimonial. A existência de sociabilidades inter-étnicas, de relações de vizinhança e de amizade com «senhores», da ideia de si próprios ou dos familiares anteriores como sujeitos «abertos» ou «não racistas» são facetas que quase nunca supõem a abertura ou a desobstrução de «fronteiras étnicas». A (tentativa de) evitação de que as gerações mais novas celebrem laços de casamento com não ciganos constitui uma estratégia identitária defensiva escrupulosamente accionada pelas gerações ascendentes que têm em vista justamente a manutenção dessas fronteiras, de molde a impedir a corrosão da dimensão identidade subjacente ao termo «cigano»; neste cenário, o «casamento à cigana» (ou seja, o que é realizado entre ciganos e de acordo com a «tradição») é-nos frequentemente verbalizado como uma marca cultural cigana por intermédio da qual fixam a sua oposição identitária em relação aos «tendeiros» e aos «senhores». No entanto, vários dos jovens ciganos com quem falámos, alguns dos quais casados, manifestam-se a favor da cessação dessa «tradição» em nome de uma vontade identitária pessoal pois são cada vez mais os casos de «ciganos que gostam de raparigas não ciganas»:

O meu pai é racista mesmo. (...). (Mais racista) (...) porque ainda não têm ninguém casado assim com raças diferentes, nem filhos nem filhas, por enquanto, porque os homens que elas pedem de pequeninos, pronto, prometem de pequeninos (...) não contrariam família. (...) eu sou racista também. Sou racista numa maneira e não racista por outra. Porque essa tradição devia de acabar. (...) Porque há ciganos que gostam de raparigas sem serem ciganas. (...) O meu pai não gosta, não quer fugir à raça. (M., 26 anos)

Para além do casamento, «sair à noite» ou «fumar», tal como inúmeras «senhoras» fazem, são práticas reprovadas e excluídas do seu dia-a-dia pelas mulheres ciganas.

Mas os «senhores» não são só aqueles que são admirados por alguns ciganos e que lhes servem de modelo de referência em questões de educação, limpeza, «saber-fazer». São também aqueles que a maior parte dos interlocutores ciganos desejam ter por vizinhos e isso

porque, contrariamente aos vizinhos que são «ciganos», «nunca arranjam problemas». Eis o que uma entrevistada diz a esse respeito:

Não gosto deste ambiente. (...) Há umas pessoas que estão bem, outros querem mal. Não me dou bem com eles. Quer dizer, eu não me dou bem com eles, eu até me dou bem com eles. Não faço mal a ninguém, ainda não discuti com ninguém, não tive guerreas com ninguém. (Preferia morar num sítio) Sozinha. (...) Não gostava de estar acompanhada assim com muita gente; gostava de estar assim sozinha, numa casa sozinha, que pudesse fazer as minhas coisas à vontade e tivesse... Que a gente fosse a um lado e deixasse os nossos filhos em casa e que ninguém se metesse com eles. E que a gente fosse à nossa vidazinha e, pronto, que ninguém nos chateasse a entrar ou a sair. E a minha vida assim era outra. E se eu tivesse sozinha numa casa, sem ser esta casa, o meu marido tirava-se do ambiente do que ele é. Porque isto dá-lhe raiva a ele. (...) Pois, que não tivesse ninguém que o chateasse. (...) Quer dizer, ele não gosta dessa gente (dos ciganos). (...) faz confusão à cabeça, há muito sarrabulho e há pessoas... Há o bom e o ruim, são comechosos e eu não gostava de morar ao pé de gente assim. Gostava de morar assim. Esta casa, se eu estivesse sozinha, com vizinhas que não eram ciganas, eu prefiro melhor que nem a raça cigana ao pé de mim. Não é porque a raça cigana faça mal a ninguém, não é!? Mas, prontos, há o bom e há o ruim. Pronto, gostava de viver mais sozinha. (M., 34 anos)

No que toca aos «tendeiros», porém, os quais lhes estão social e culturalmente próximos, os mesmos interlocutores procuram posicionar-se numa relação de assimetria identitária colocando-os numa posição de simples «imitadores» dos ciganos. E se incorporam no seu dia-a-dia certos elementos que atribuem aos «senhores», o inverso não é por eles bem visto e aceite. Com efeito, alguns «senhores», bem como os «tendeiros» em geral, são por eles acusados de «imitarem» os ciganos.

Não me dou muito com os tendeiros. (...) Querem imitar os ciganos, está a ver? (...) Querem ser ciganos como a gente, prontos. Eles querem, prontos, querem ter a nossa tradição, cigano mesmo. Não conseguem, fazem as coisas mal e um gajo não gosta. (...) Prontos, é quererem falar assim como a gente, está a ver? É a fala, a nossa fala. (...) Querem imitar mesmo a gente. E a gente não gosta muito dos tendeiros. (H., 17 anos)

Dizem ainda outros interlocutores ciganos que o «corte de cabelo», os adornos e o vestuário, bem como a dança são «coisas dos ciganos» «copiadas» pelos «tendeiros» e pelos «senhores». E, neste contexto, basta verem um homem trajado com «chapéu», «calça vincada» ou «sapato bicudinho» ou então uma mulher com «o cabelo, os brincos ou a saia comprida» para afirmarem que estão trajados «à cigana». “*Ai, já é mais que a gente!*” (M., 26 anos), escarnece uma das interlocutoras ao ver passar «uma senhora vestida à cigana», dando voz a uma estratégia de defesa identitária daquilo que consideram ser especificidades «ciganas». Esta estratégia é ainda reforçada pela afirmação de que os «senhores» jamais conseguirão passar por ciganos, sobretudo na frente de um cigano – o «andar» e a «maneira de falar», explica a mesma mulher, denunciando imediatamente a sua identidade «senhora».

Para além de tudo isso, o «ser cigano» apoia-se em identificações valorizadas pela família e/ou pelos co-étnicos em geral, as quais são simultaneamente desidentificações e/ou oposições em relação aos (ou ao que os) outros (deles imaginam). Segundo os protagonistas, faz parte do «ser cigano» o «gosto» por terem a sua própria «família», «a mulher e as filhas bem vestidas» (dizem os homens) ou «a casa, o marido e os filhos limpos» (dizem as mulheres) «o respeito pelos velhos» e por se «divertirem», «comer e dançar», «andar nas vendas», «casar entre a gente e à maneira cigana» e, ainda, «viver de uma certa maneira», isto é, congregados a maior parte das vezes contra a sua própria vontade em bairros sociais periféricos e junto de não ciganos que aos seus olhos ocupam os últimos lugares da escala social: “*Isto aqui é o que não presta da vossa raça*” (H., 44 anos). À excepção do casamento «à cigana», em que é que esses outros traços por eles salientados como característicos do «ser cigano» marcam uma fronteira étnica entre eles e os outros e organizam uma identidade diferenciada, podemos perguntar. Ora, o que parece mantê-la é justamente o facto de afirmarem e experienciarem esses traços como se «ciganos» fossem na realidade – introduzindo um aspecto novo, modificando um outro, opondo outros aos que identificam entre os «senhores» – e assim delimitarem o «ser cigano», isto é, a sua diferença em relação aos «senhores» e aos «tendeiros». Sejam quais forem os signos culturais por eles movimentados e exibidos, o que está em causa é justamente a sua

movimentação e exibição em oposição aos «senhores» e aos «tendeiros». «Ser cigano» é tudo isso e não ser «senhor» nem «tendeiro».

1.2. «Somos portugueses igual a vocês só que ciganos»

O «ser português», ou seja, a ligação à nacionalidade portuguesa, parece emergir nos relatos por nós recolhidos junto de ciganos como o organizador de uma identidade assemelhada aos (partilhada com os) outros portugueses. As seguintes asserções identitárias exemplificam-no:

O cigano é português! (**H., 68 anos**), Olhe, escute, o cigano e o português, porque foi o nome que puseram ao cigano. Porque o cigano é português (**H., 44 anos**), Eu sou portuguesa de raça cigana (**M., 42 anos**), Os ciganos são portugueses! (**H., 44 anos**).

Afirmações destas, juntamente com outras baseadas, desta feita, na igualdade («A gente somos iguais a vocês») ou nos direitos comuns aos indivíduos da mesma nacionalidade («Temos os mesmos direitos que vocês») e as quais querem dizer «Nada nos podem tirar que não seja nosso por direito», fazem parte de uma estratégia de indiferenciação identitária em relação à população maioritária no que toca à nacionalidade; estratégia que é conduzida em circunstâncias particulares (nomeadamente quando estão em jogo interesses materiais, económicos, profissionais) e ainda que não subentenda a inclusão do «Somos portugueses igual a vocês» num «Nós, os portugueses». Trata-se de uma estratégia que aparece anexada a uma outra, mais ampla, de sobrevivência, que tem apenas em vista a obtenção de regalias materiais (e sociais) concedidas pelo Estado (em que o Rendimento Mínimo Garantido é um exemplo) e/ou pela Câmara Municipal local (como seja a atribuição de uma casa, a obtenção de uma licença destinada ao exercício da venda nos mercados e praças do Concelho, etc.). A afirmação seguinte de um dos nossos interlocutores evidencia-o:

Eu votei! Olhe, para lhe dizer a verdade, até votei 2 vezes. Votei aqui e votei (...). Sou muito amigo do presidente da Câmara de lá e então tinha que ir lá pôr-lhe o meu voto. (**H., 62 anos**)

Os enunciados relativos ao «ser português» inscrevem-se, ainda, numa estratégia identitária que passa pela negação das hetero-representações que os não ciganos deles fazem, quando os classificam de «gente que não sabe donde veio» ou «gente sem terra» (ditas por entrevistados de origem africana) ou «um povo que tem a sua origem na Índia» (ideia essencialmente emitida sobretudo por linguistas ou cientistas sociais).¹¹ Às primeiras respondem os protagonistas ciganos que são «portugueses» pois contrariamente «a muitos pretos que para aí andam, a gente nascemos em Portugal» e «tudo o que nasce em Portugal é português». Quanto à origem «indiana», recusam-na, dizendo que se de facto fosse verdadeira os mais velhos «teriam procurado transmiti-la e isso não aconteceu». A sua «origem» bem como a memória de acontecimentos e vivências familiares (ou grupais) passadas é algo com o qual não se preocupam¹² e muito menos em transmiti-lo aos mais novos. Influenciados ou não pelas hetero-representações identitárias acerca dos ciganos que os identificam com uma origem situada no «Egipto», e/ou pela estratégia histórica mobilizada pelos seus antepassados os quais diziam-se gente oriunda do «Egipto» ou «peregrinos» a caminho de Santiago de Compostela a fim de recolherem esmolas junto da população maioritária (Coelho, 1992 [1879]; Nunes, 1996 [1981]), alguns dos homens assinalaram o «Egipto» como o ponto de partida dos ciganos dispersos pelo mundo; uma identificação geográfica negada, contudo, por algumas mulheres as quais consideram tratar-se de «mentiras contadas sobre os ciganos».

¹¹ Entre os séculos XIX e XX, autores vários (linguistas, em particular) estavam tentados em provar as origens ciganas, especialmente a sua localização na Índia (Sampson, 1926; Brown, 1928, etc.). Mais recentemente, o argumento dominante é o de que os diversos grupos ciganos dispersos pelo mundo («Lovara», «Kalderash», «Manouches», «Gitanos», etc.) são «um povo único» originário da Índia (Gay y Blasco, 1999:4). Esta ideia é, no entanto, rejeitada por Judith Okely, a qual sugere «que os ciganos eram gente autóctone, tornada intrusa aquando da derrocada da sociedade feudal» (Fonseca, 2003:386).

¹² Gay y Blasco identifica entre os «Gitanos» de Madrid por si estudados uma postura identitária para com o tempo passado e a sua memória que nos parece ser semelhante a essa: diz ela que eles «não manifestava muito interesse em relação ao passado, só raramente falavam nele», mostrando-se algo incomodados quando ela tentava introduzir esse tema nas conversas. Quase sempre lhe sugeriam que «mudasse de assunto de estudo». Contrariamente a outros grupos étnicos minoritários, os «Gitanos» não se socorrem de um passado histórico ou mítico para explicarem a sua forma de vida ou a relação com a memória dominante (1999:13).

1.3. Interacções e interdependências entre ciganos, «tendeiros» e «senhores»

A manutenção das dicotomizações entre ciganos e não ciganos e a forma como os ciganos se vêem a si e aos outros organizam as suas interacções inter-étnicas, mostrando que há formas de jogar (ou de tornar manifestas) as pertenças e as exclusões identitárias. A organização do dia-a-dia entre os «outros» assenta na manutenção das suas diferenças sociais e culturais. A larga maioria dos protagonistas decide-se geralmente pela exibição (ostensiva) da identificação cigana através de certos comportamentos como, por exemplo, reunirem-se diariamente à volta de uma fogueira feita num terreno público situado em frente do bairro onde residem; lavarem a roupa, os capachos e as carpetes no passeio público que atravessa o bairro; ouvirem música cigana num volume demasiado elevado, quer quando estão em casa, quer quando vão conduzindo a carrinha; brigarem na rua; evitarem interagir com não ciganos, etc. Comportamentos identitários que constituem objecto de reprovação por parte dos outros (os «senhores» e os «tendeiros»), os quais consideram que «aos ciganos» falta «civismo» e «civilização» para viverem entre os não ciganos; sublinhe-se que quando tecem este tipo de comentários, os emissores não ciganos não estabelecem uma diferenciação intra-identitária cigana, ou seja, não têm em conta que entre os ciganos há quem não participe nas reuniões à volta do lume, evite conflituosidades inter ou intra-familiares, aposte na convivência com «senhores» salientando até o facto de seguir à letra aquilo que pensa que deve ser feito quando se deixou o «campo» e se vive na cidade «num bairro com muita gente».

As fronteiras são igualmente movidas do exterior contra os ciganos. Uma parte significativa dos nossos interlocutores salienta que a identidade cigana constrange ou barra as interacções inter-étnicas. Não foram raras as vezes que, num passado recente (por eles situado antes do 25 de Abril de 1974), estivesse na origem da falta de trabalho, de entrarem numa loja e sem serem rigorosamente vigiados pelo proprietário que quase sempre achava que o iam roubar, do sentimento de «medo» que domina(va) não ciganos e que os impede de empregarem, atenderem, interagirem com ciganos. Com efeito, contrapondo-se a

uma visão «familiarista» das relações inter-étnicas (Bastos e Bastos, 2002) entre ciganos e «senhores» no Alentejo de outros tempos defendida por alguns dos interlocutores que aí nasceram e viveram, outros, em particular ex-nómadas, maximizam os eventos traumáticos das interacções com os «senhores» (principalmente com a Guarda, antes do 25 de Abril de 1974, a qual velava para que só estivessem acampados num sítio entre 24 e 72 horas, e com os lavradores de ontem e de hoje) acusando-os de gerarem um sentimento de «medo» entre os ciganos, de praticarem o «racismo» e a «discriminação», de serem «egoístas» a pontos de não os empregarem nas actividades agrícolas sazonais.

A Guarda não nos deixava acampar. E nós, quando ouvíamos um barulho, por exemplo, de um carro que pensávamos que era um jipe, BUUU, fugíamos. Levantávamo-nos das nossas camas e íamos embora descalços. (...) Nós sem fazermos nada, não nos deixavam estar sossegados. Por vezes, eram eles, a própria Guarda, para se rirem, para judiarem (...). Sentiam-se bem fazendo o mal. (...) Era a Guarda que não nos deixava sossegados. E o medo era esse. (H., 51 anos)

(...) aqui há 3 décadas, 4 décadas mais ou menos, a única forma de se pudermos governar era o campo, era o gado. Não havia outra forma de se governarem. (...) E o cigano, como não lhe davam trabalho, e ainda hoje não lhe dão quanto mais aqui há 4 décadas atrás, muito menos (ainda). Prontos, não dão porque são ciganos e então eles, por qualquer coisa, têm receio do não cigano. (H., 51 anos)

(...) ainda hoje existe muito racismo no Alentejo porque o homem Alentejano pouco gosta do cigano. Há racismo e além de haver racismo há preconceito pelos ciganos, olham os ciganos com discriminação. Prontos, estão discriminados na parte do Alentejo porque não se dão muito com eles. (...) eles pensavam que o cigano era ladrão, que o cigano roubava, que o cigano fazia trinta por uma linha. Mas não, o cigano não era essa pessoa (...). (H., 51 anos)

Mas há situações interactivas marcadas pela complementaridade ou pela interdependência entre uns e outros, particularmente entre ciganos e «senhores». Segundo a versão cigana dessas situações, os ciganos oferecem aos não ciganos bens e serviços a preços mais baratos que os «senhores» fazem; para além disso, os «senhores» «apren-

dem» com os ciganos «a saber vender» e a criar negócios em espaços amplos e fechados. Por sua vez, os ciganos socorrem-se dos «senhores» para resolverem problemas relacionados com a sobrevivência diária,¹³ a doença ou o «azar». Os «senhores» são procurados pela sua capacidade de «curar» uma doença espiritual (como é o caso da possessão de um indivíduo por «almas» de pessoas falecidas) e, nalguns casos, também física, ou de resolver questões atribuídas pelos ciganos ao «azar», ajudando-os a recuperar o bem-estar identitário ou meramente socio-económico; do mesmo modo que são procurados pelo motivo inverso, isto é, para provocarem mal-estar a alguém que se quer ver doente, com «azar» ou com «a vida a não andar para a frente». Dito do outro modo, os «senhores» são intermediários das «vitórias identitárias» obtidas sobre «as almas», «a inveja» e «o mau-olhado» dos outros (ciganos), de recurso para vencerem as situações de fragilidade ou perigo identitário (as quais parecem emergir do interior do próprio grupo como consequência de invejas ou de rivalidades que subjazem às sociabilidades intra ou inter-familiares).

Uma vivência conjunta com ciganos, «senhores» e «tendeiros» está na origem de diferentes estratégias de relacionamento inter-étnico levadas a cabo pelos protagonistas. Com efeito, alguns deles optam por marcarem uma certa distância em relação aos co-étnicos, e isto na medida do possível uma vez que as portas dos apartamentos dos ciganos estão sempre abertas e a rua serve de prolongamento da casa durante o dia, (as mulheres) convivendo (ainda que sem estreiteza de laços) com vizinhas de porta «senhoras», valorizando uma vida «caseira» e, por isso, menos exposta ao olhar e às «falas» da vizinhança cigana, (os homens) dando um passeio para fora do bairro, frequentando um café cujos clientes são «senhores», etc. Na margem oposta estão os protagonistas que preferem os relacionamentos exclusivamente intra-étnicos. É entre si que passam as tardes, (as mulheres) conversando ao sol, (os homens) jogando ao «Bingo» ou conversando junto

das carrinhas, e isto apesar de com alguma frequência o convívio desembocar em brigas familiares (quase sempre) levando ao afastamento (temporário ou definitivo) de um ou outro membro da família.

Uns e outros conversam (ocasionalmente) com «tendeiros» para saberem novidades e comerceiam com eles e com os «pretos». Por vezes sucede um mal-estar entre ciganos e «tendeiros» decorrente de uma briga em que os protagonistas são sempre as mulheres. Na verdade, ainda que as interacções se circunscrevam à compra e à venda de artigos, à troca de informações a respeito de alguém ou de algum acontecimento que marca o dia-a-dia do bairro, os roubos de bicicletas e/ou outros objectos entre crianças ciganas e tendeiras ou a notícia de que uma tendeira tem por amante um cigano casado (o que tem sucedido algumas vezes), conduzem a violentas trocas de palavras entre ciganas e tendeiras. O que nos levou a pensar que é justamente a proximidade física, cultural e social dos «tendeiros» em relação aos ciganos que agrava a vulnerabilidade identitária dos últimos levando-os a reagir negativamente à presença daqueles.

No que toca aos «pretos», se ocorrem discussões ou escaramuças, elas parecem circunscrever-se às crianças que frequentam a mesma escola, as quais têm por hábito trocar palavras ofensivas relacionadas com a identidade étnica de cada um. Fora isso, o sentimento de «medo» dos ciganos em relação aos «pretos», a fealdade (ou o «mau cheiro» que atribuem aos últimos) parecem impedir um envolvimento entre ambas as partes, mesmo que seja à custa de tensões várias. Paralelamente, as interacções com alguns «senhores» podem igualmente ser palco de tensionalidades de natureza vária; não ocorrem entre os «conhecidos» ou «amigos», mas com os elementos da população local que discordaram do realojamento dos ciganos na área.

2. Ciganos *versus* Ciganos: categorizações e limites intra-étnicos

O «saber falar» e o «saber estar», decalcados da «maneira de ser dos senhores» da qual falávamos atrás, são geralmente referenciados por alguns dos protagonistas como traços culturais específicos dos «ciganos civilizados» e, por conseguinte, de si próprios, sendo através deles que marcam a sua diferença em relação aos ciganos que excluem

¹³ Segundo os testemunhos de vida recolhidos junto dos nossos interlocutores mais velhos, eles e outros ciganos que viviam e/ou percorriam o Alentejo antes do 25 de Abril de 1974, os quais eram «pobres» tinham por hábito «pedir» «comida», «roupa», alojamento ou «trabalho» (nas actividades agrícolas sazonais como a apanha da azeitona ou do tomate, a monda ou a vindima) e ofereciam a venda de um «artigozinho» junto dos lavradores, ao que estes geralmente respondiam positivamente às solicitações e/ou ofertas que lhes eram feitas.

dessa categoria. A diferenciação intra-identitária nunca é relativizada pela maior parte dos entrevistados despontando frequentemente nos seus relatos identitários, ou chegando mesmo a dominá-los, comparativamente à diferenciação em relação aos «senhores».

(...) todos temos 5 dedos e nenhuns são iguais. Uns são mais sujos, outros são mais limpos, outros são mais, pronto, têm outra maneira, têm uma maneira diferente. (...) Há uns que têm mais dinheiro, há uns (que) são mais limpos, há outros que são mais porcos, há outros que a malta cigana não lhes dá atenção... Porque são sujos. E alguns são maus. Têm má índole, têm má índole, têm uma condição má. E há aquele cigano bom, que tem todo o valor, a gente lida com a pessoa. (H., 44 anos)

O que parece ser uma estratégia identitária comum aos ciganos em geral e não só aos que foram por nós estudados. Gay y Blasco, por exemplo, salienta a «objectivação da fragmentação e das diferenças entre si próprios» como uma das «tentações» dos ciganos de Madrid; «não se preocupam com a construção de uma comunidade unida e harmoniosa», apesar de terem «um sentido de si próprios como povo ao colocarem-se à parte dos não ciganos» (1999: 3).

Antes de mais, a necessidade de se diferenciarem dos outros ciganos pode ser entendida como uma estratégia de des-homogeneização da categoria étnica «ciganos» (Bastos e Bastos, 2005), tal como é habitualmente manipulada pelos «senhores», os quais não procedem à sua diferenciação social, cultural e identitária.

O modo e a frequência com que se relacionam com os «senhores» e o estilo de vida resultante da influência exercida por aqueles constituem critérios usados por alguns dos protagonistas para caracterizarem a sua diferença relativamente aos outros ciganos com os quais, no entanto, partilham os critérios de apreciação postos em prática pelos não ciganos. «Fomos nós como vocês» dizem alguns dos entrevistados, especialmente mulheres que cresceram no seio de uma vizinhança inteiramente «senhora» e com a qual entretinham laços afectivos estreitos, dando assim visibilidade a aspectos vários do seu modo de vida que identificam com os «senhores»; entre esses aspectos, destaque é por elas dado ao facto de terem (crescido em) «casa própria», isto é, «fixa», «vivido só com senhores e sem outros ciganos por perto») e «acamparem só no Verão e, no máximo, por 3 ou 4 dias». A mesma

expressão é por as mesmas mulheres usada para se diferenciarem dos ciganos que «andavam pelo mundo», «sem casa e lugar certo para ficarem», «sujos» e «ranhosos» e dos quais tinham «medo» e «fugiam» habituadas estavam a uma convivência que girava em torno dos vizinhos «senhores». Aquele critério está ainda na origem de uma outra dicotomização intra-cigana maioritariamente empreendida pelos homens adultos: a que tem lugar entre «ciganos fechados» ou «enraizados» (por eles identificados como os que ainda «negoceiam em animais» no Alentejo) e os ciganos que manifestam uma maior «abertura» em relação aos «senhores» e à mudança (de certas tradições como por exemplo a dos «contrários») e com os quais se identificam. O investimento destes ciganos nas interações inter-étnicas parece resultar de uma ligação familiar anterior com os «outros», com uma ecologia social e identitária envolvente «senhora» mas «não racista» e que sempre soube diferenciá-los. Conta um dos entrevistados que «senhores» amigos lhe diziam que a sua «aparência» e uma «maneira» de se relacionar com os não ciganos que nada tinha a ver com a dos outros ciganos:

(...) porque eu passava por um sítio e a mim ninguém me tomava por cigano. Eu às vezes dizia que era cigano e elas (não ciganas) não acreditavam. Eu dizia que era cigano, que eu tenho prazer de ser cigano, e haviam muitas raparigas e muitos rapazes que não acreditavam. 'Não, tu tens uma maneira muito diferente e conversas com a gente e estás de um hábito, tens uma situação que muitos colegas teus... Tu dizes que és cigano mas não pareces. Pelo menos eu não acredito'. As raparigas, quando eu era rapaz ia com elas, dentro do respeito, não é! (...) Brincávamos, dentro do respeito, sem problemas nenhuns. Pronto, eu andava limpo, não andava sujo. Porque a pessoa dantes não se lavava. Quando os viam todos sujos 'Olha, lá vai um cigano'. Com aqueles cabelos de pé, ranho, às vezes usavam ranho nas ventas. (H., 44 anos)

São estes indivíduos que sobrevalorizam as relações de amizade e de vizinhança com «senhores», das quais não guardam «traumas» mas sim lembranças e nostalgias fortemente positivadas. Alguns deles chegam mesmo a ligar o «fechamento» desses ciganos a um «atrasamento», o qual interpretam como sendo um defeito identitário em relação ao qual nada há a fazer.

Relacionada, em certa medida, com o critério material, a divisão entre «ciganos de pé» e «ciganos com casa» é salientada sobretudo pelos homens mais velhos para darem conta da situação de inúmeros co-étnicos antes do 25 de Abril (de 1974), os quais permaneciam ligados ao nomadismo, contrariamente a eles próprios que já tinham «tecto» (isto é, um «casão» ou uma «barraquita de madeira») para morarem. Contrariamente às dicotomizações anteriores, estas eram categorias fechadas às interações entre si. Um dos motivos que parece estar por detrás da ausência dessa ausência de convivência era justamente o facto dos «ciganos de pé» serem constantemente incomodados pela Guarda para levantarem «o acampamento» e abandonarem o local; e se por acaso um «cigano com casa» estivesse entre eles, era com eles confundido pela Guarda e obrigado a abandonar o local. Por isso mesmo preferiam apostar na evitação do convívio e da solidariedade intra-étnica para com «os ciganos de pé». Eis o testemunho de quem experimentou situações desse tipo:

A Guarda arrancava com eles. Arrancava e eles tinham que arrancar mesmo. Não arrancavam a bem, arrancavam a mal. Naquele tempo, era a escravidade, era de alto a baixo. É por isso que eu deixei de lidar com o pessoal nosso, com os ciganos. Que eles vinham: 'Não, então o homem esse não vai, esse é cá nosso'. O pai mora aí, é trabalhador. Sempre, o pessoal metiam-se: 'Deixe que este não é cigano'. Pois. E, então, vinham um só e se a Guarda visse os desconhecidos, que eram os de pé, davam volta, que era como a Polícia aqui dá volta. 'Então passaram bem? Como é que estão?', 'Estás sozinho?', 'Pois estou', 'Deixa-te estar. Deixa-te estar'. Lá estava. Lá vinham vizinhas, repartiam muito com a minha mulher. (H., 75 anos)

Das narrativas femininas e masculinas surge frequentemente uma outra oposição intra-étnica, a qual concebe a existência de «ciganos ricos» (que também aparecem sob a designação de famílias «que se governavam bem», «fidalgas» ou «materializadas») e de «ciganos pobres» (geralmente sem casa ou a viverem em barracas, vestindo roupas velhas, passando fome, etc.). No entanto, estas categorias opostas deixam de ter subjacente apenas um critério material quando os seus agentes procuram afirmar que a riqueza material nem sempre está ligada ao «valor» (e à «limpeza») de uma pessoa. E essa afirmação

mais não é do que uma estratégia identitária por intermédio da qual alguns dos entrevistados tentam sobrevalorizar aquilo que se imaginam ser entre os outros ciganos, isto é, «pobres, mas limpos», «pobres, mas sabem estar», etc.

(...) Para o cigano, chama-se a esse cigano 'que tem valor'. Mais valor porque tem civilização, andam limpos embora não (tenham muito dinheiro). Lá está, não conta! Conta o dinheiro e não conta porque é uma pessoa que sabe estar. (...) Porque o cigano, sempre desde a vida antiga, diz que a pessoa que foi limpa está sempre à frente da pessoa que (tem dinheiro)... (...) Esse dinheiro é bom e não é. Porque é assim: não sabe parecer com o dinheiro que tem. Anda suja, é pessoa que... A gente conhece pessoas que vivem muito bem e andam muito porcos e não têm maneiras. E esse dinheiro, pronto, vale e não vale. (...) Lá está, têm bons carros, boas vidas. (...) mas têm uma figurazinha que às vezes... Para os ciganos conta!"(M., 42 anos)

E é a pessoa saber estar, conversar. Pois, porque a pessoa que não saiba conversar a malta cigana diz: 'Ai, tem dinheiro mas é um maluco'. Leva logo essa. E também ter conhecimentos. Isso também conta. (M., 42 anos)

À categoria «ciganos limpos» aparecem geralmente associadas outras categorias identitárias, ora mais antigas (como a de «ciganos passados a ferro», a qual servia para representar os ciganos que já usavam ferro de engomar opondo-os aos outros ciganos, os que não o tinham e que por isso apresentavam-se com «a roupa engelhada», a de «ciganos que sabem falar» ou «ciganos de valor»), ora de todos os tempos (como a de «famílias diferenciadas», a qual sintetiza as anteriores) e com as quais os interlocutores geralmente se identificam. Oposta à categoria «ciganos limpos», a categoria «ciganos sujos» correlaciona-se com outras como a de «ciganos maltesões» ou «ciganos rafeiros», isto é, ciganos que não têm (cuidados de) limpeza, não sabem «estar» ou «falar», «brigam muito», etc., e dos quais os interlocutores pretendem distinguir-se (a si e à família):

Porque a gente pode ser pobre mas isso não conta. Se tu andares suja e não saberes estar, para o cigano chamam-lhe a palavra maltesão. (M., 42 anos)

Porque a pessoa pode ser pobre, mas se tiver uma casinha limpa e que a pessoa tenha, não é preciso ter grandes luxos mas que tenha limpeza, isso conta muito para a raça cigana. (M., 42 anos)

Entre «ciganos limpos» e «ciganos sujos» não parecem existir relacionamentos intensos ou íntimos; de facto, os que dizem ser de «uma família diferenciada» manifestam o desejo de não se darem nem se misturarem (por exemplo, através de laços de casamento) com esse tipo de ciganos. Eis o exemplo de uma asserção identitária que significa justamente «Eu sou de uma família diferente»:

Lá está, eles (o meu pai e os irmãos) foram criados naquele ambiente de andarem sempre passados a ferro era assim que tinha de ser porque eram diferenciados de muita família. (...) e onde paravam eram diferenciados. Tanto que o meu pai e os irmãos tinham aquilo que chamam 'ciganos de valor'. De valor, isto é, sabiam estar naquele tempo antigo e andavam limpos. (M., 42 anos)

Repare-se, antes de mais, (e dado que o investigador é um não cigano) que estas afirmações fazem parte de uma estratégia que visa simultaneamente a diferenciação e a valorização identitária pessoal, a negação e a desvalorização das representações produzidas pelos não ciganos a propósito dos ciganos as quais nunca os diferenciam entre si. O que vem mostrar que os «ciganos» e o que deles faz serem ciganos é (entre outras coisas) produzido em circunstâncias interaccionais e históricas particulares. Ou seja, o «ser cigano» encontra-se sobretudo ligado às situações (sociais, ideológicas, etc.) que o organizam de forma diferenciada (e quase sempre valorizada) e não tanto a traços culturais primordiais. Isto é, não recorrem a um passado ou a uma memória comum, à união/ligação a um povo, ou a uma unidade ou coesão no presente (Gay y Blasco, 1999: 3).

As diferenças inter e intra-étnicas, estrategicamente mobilizadas pelos protagonistas nas suas narrativas identitárias, são sempre mais vantajosas para os próprios. À luz dessas narrativas, são eles que possuem os traços culturais e morais mais valorizados pelo grupo étnico cigano (o que é o mesmo que se dizerem «melhores» e «superiores» aos outros), mais-valias pessoais (Bastos e Bastos, 2002) que os distinguem dos outros ciganos e da generalidade dos não ciganos. Por

mais baixa ou marginal que seja a posição que ocupem entre não ciganos e/ou entre os outros ciganos, imaginam-se, afirmam-se e queremos fazer crer que se encontram no melhor lado da fronteira, na equipa ganhadora, no lugar cimeiro.

A sua afirmação e/ou defesa da identidade subjacente ao termo «cigano» é, por conseguinte, essencialmente arcada pela maximização da demarcação identitária daqueles que não sendo ciganos mais se assemelham (por «imitação» cultural e profissional) com eles (e contra os quais jogam pelos mesmos recursos do Estado ou da Câmara Municipal local), pela maximização da auto-estima familiar, pessoal ou grupal (neste caso preciso quando estabelecem comparações inter-étnicas) e, ainda, por um conjunto de tensões existentes entre sentimentos de medo, vergonha ou humilhação e os desejos de evitar o estilhaçamento identitário (Bastos e Bastos, 1999) e de serem eles, e não os «outros», a submeter, excluir ou incluir, valorizar ou desvalorizar, enfim, a dominar o jogo, as suas regras e os seus limites inter e intra-étnicos.

Bibliografia

- BARTH, Fredrik. (1999).[1969]. «Les groupes ethniques et leurs frontières ». In: Poutignat, Philippe e Streiff-Fenart, Jocelyne. *Théories de l'ethnicité*. 2^e édition. Paris, Presses Universitaires de France, pp. 203-249.
- (2003). «Temáticas permanentes e emergentes na análise da etnicidade». In: Vermeulen, Hans e Govers, Cora (Org.). *Antropologia da Etnicidade. Para além de "Ethnic groups and boundaries"*. Lisboa, Fim de Século Edições, pp.19-44.
- BASTOS, José Gabriel Pereira e BASTOS, Susana Pereira. (1999). *Portugal Multicultural. Situação e estratégias identitárias das minorias étnicas*. Lisboa, Fim de Século Edições.
- BASTOS, Susana Pereira e BASTOS, José Gabriel Pereira. (2001-2002). «De novo em viagem: as estratégias identitárias dos *Portuguese Indians* de Londres». In: *Ethnologia*, nova série, (nº12-14), pp.127-161.
- (2005). ««Filhos diferentes de deuses diferentes»: manejos das religiões em estratégias de inserção social diferenciada». *Relatório do Projecto «Different Children of Different Gods»*, financiado pela FCT/ACIME com a referência IMEANT/49893/2003.
- BOURDIEU, Pierre. (1979). *La distinction*. Paris, Minuit.

- BRINCA, Ana. (No prelo). “«A venda faz parte da nossa vida de ciganos». Algumas estratégias de defesa identitária de um grupo de ciganos”. In: Bastos, José Pereira Bastos e Bastos, Susana Pereira (ed.). *Minorias étnicas na Europa*. Lisboa, Fim de Século.
- CAMILLERI, Carmel *et. al.* *Stratégies Identitaires*. Paris, Presses Universitaires de France, 1990.
- COELHO, Adolfo. (1995).[1879]. *Os ciganos em Portugal*. Lisboa, Ed. D. Quixote.
- FONSECA, Isabel. (2003). *Enterrem-me de pé!*. Lisboa, Editorial Teorema.
- GAY Y BLASCO, Paloma. (1999). *Sex, Gender and the Performance of Identity*. Oxford, New York, BERG Publishers.
- KASTERSZTEIN, Joseph. (1990). “Les stratégies identitaires des acteurs sociaux: approche dynamique des finalités ». In: Camilleri, Carmel *et. al.* *Stratégies Identitaires*. Paris, Presses Universitaires de France, pp.27-41.
- LIPIANSKY, Edmond Marc, Taboada-Leonetti, Isabelle, Vasquez, Ana. (1990). “Introduction à la problématique de l'identité. In: Camilleri, Carmel *et. al.* *Stratégies Identitaires*. Paris, P.U.F., pp.7-26.
- NUNES, Olímpio. (1996).[1981] *O povo cigano*, 2ª edição. Lisboa, Ed. Do Autor/Obra Nacional da Pastoral dos Ciganos.
- OKELY, Judit. (1983). *The Traveller-Gypsies*. Cambridge, Cambridge University.
- POUTIGNAT, Philippe e Streiff-Fenart, Jocelyne. (1999). *Théories de l'ethnicité*. 2^e édition. Paris, Presses Universitaires de France.
- STEWART, Michael. (1997). *The time of the gypsies*. Colorado, Oxford, Westview Press.
- VERMEULEN, Hans e Govers, Cora Govers. (2003). “Introdução” In: Vermeulen, Hans e Govers, Cora. *Antropologia da Etnicidade. Para além de “Ethnic groups and boundaries”*. Lisboa, Fim de Século Edições, pp.9-18.