

**Mulheres ciganas na sociedade portuguesa: tracejando percursos de vida
singulares e plurais**

**Mujeres gitanas en la sociedad portuguesa: esbozando cursos de vida singular y
plural**

Olga Magano (Universidade Aberta/Portugal – CEMRI/

Centro de Estudos das Migrações e das Relações Interculturais)

omagano@uab.pt

Maria Manuela Mendes (Faculdade de Arquitetura da Universidade de Lisboa/ CIES- Centro de
Investigação e Estudos em Sociologia - ISCTE/IUL)

mamendesster@gmail.com

Resumo

Este artigo discute alguns dos resultados de duas pesquisas de pendor qualitativo realizadas em Portugal sobre as trajetórias de vida singulares de mulheres ciganas, a partir da perspectiva das próprias. Trata-se de uma perspectiva de análise ainda pouco explorada teórica e empiricamente, evidenciada em processos que rompem com o papel de submissão da mulher cigana e quase sempre implicam afastamento e/ou punição por parte da suas famílias. Geralmente, os estudos ciganos tendem a atribuir à mulher um papel central na cultura cigana, contudo, os resultados mostram que ela dispõe de pouco espaço para afirmação da sua individualidade pelo controlo e vigilância exercido pelo grupo de social de origem.

Palavras-chave: mulheres, ciganos, trajetórias, Portugal

Resumen:

En este artículo se pretende reflexionar y discutir algunos de los resultados de dos investigaciones de carácter cualitativo realizadas en Portugal sobre las trayectorias de vida de las mujeres gitanas, a partir de la perspectiva de las propias interesadas, que consisten en procesos que casi siempre implican alejamiento y/o castigo por parte de sus familias. Se trata de una perspectiva de análisis todavía poco conocida y explorada

teórica y empíricamente. De un modo general, los estudios gitanos tienden a atribuir a la mujer gitana un papel central en la cultura gitana; no obstante, los resultados muestran que la mujer dispone de poco espacio para la afirmación de su individualidad por presión y control del grupo social de origen.

Palabras-clave: mujeres, gitanos, trayectorias, Portugal.

Abstract

In this paper we propose to discuss some of the results from two qualitative researches that took place in Portugal. They focused in Gypsy women singular life paths from their own perspective and almost of them include segregation or punishment from their families. It is an analyses perspective poorly known and explored, in theory and empirically. In general, Gypsy studies attribute a central role to Gypsy women in Gypsy culture. However, results show that women can not express their individuality due for the control and surveillance exercised by the social group of origin.

Keywords: Women. Gypsies, life paths, Portugal

Introdução

O estudo sobre ciganos portugueses realizado por Nunes (1996) na década de 70 atribui-lhes uma especificidade cultural distinta da sociedade maioritária, característica que tem sido reafirmada por estudos mais recentes (MENDES, 2007; BASTOS et al., 2007; LOPES, 2008, CASA-NOVA, 2009; MAGANO, 2010, NICOLAU, 2010). Mas também se espera que os ciganos partilhem ativamente na vida social e usufruam dos direitos sociais. Todavia, os papéis sociais de género atribuídos à mulher cigana entram em confronto com a autonomia e liberdade necessárias para o exercício de uma cidadania efetiva em termos de igualdade de género.

Seja entre ciganos, seja entre não ciganos, continuam a ser visíveis em Portugal formas de diferenciação no que se refere a oportunidades de vida de homens e mulheres (AMÂNCIO, 1998). Apesar das alterações no plano político e jurídico e de se verificar uma redução das desigualdades de género, estas persistem e revelam uma certa continuidade. As “fronteiras e desigualdades de género ainda persistem em várias vertentes e setores da vida social” (SILVA, 2008: 1), nomeadamente no que se refere a preconceitos, nas avaliações negativas das mulheres nos contextos institucionais e nas

interações quotidianas, nos processos de separação ou divórcio, de tutela e guarda dos filhos, na desigual distribuição do poder doméstico, na divisão sexual do trabalho e na sobrecarga das tarefas domésticas, na segmentação sexual dos mercados de trabalho e nas oportunidades de emprego e nos níveis de remuneração e na baixa participação nas lideranças e na vida política (Idem).

A análise que aqui empreendemos centrada nos percursos de vida das mulheres ciganas permite perceber processos singulares de diferenciação e de integração social¹, corporizados em trajetórias de vidas marcadas por processos de socialização e de aprendizagem social, designadamente de regras, normas e moralidades das sociedades cigana e não cigana. Procura-se responder a duas questões axiais: como se processa a integração social das mulheres ciganas? E quais as consequências em termos dos referenciais culturais ciganos e de produção de sentido identitário com efeitos não só suas vivências familiares e grupais, mas também fora do mundo cigano?

1. Mulheres ciganas: entre a honra e a autonomia

As mulheres ciganas debatem-se com dificuldades que são partilhadas pelas outras mulheres, numa sociedade que não é intrinsecamente paritária, sendo que entre os ciganos, as mulheres estão ainda muito subordinadas e subjugadas por uma tradição cultural cigana machista (NUNES, 1996: 93; CASA-NOVA, 2009: 556), na medida em que atribui uma valorização maior ao papel social do homem, a par de uma forte submissão que é imposta às mulheres ciganas. “São virtudes exigidas a uma mulher cigana: casar-se pelo cerimonial da boda, ser casada uma vez e ser fiel ao marido, viúva não voltará a casar, respeitando a memória do falecido, cooperar com o marido em angariar proventos para a casa, ser trabalhadora.” (NUNES, 1996: 182). Esta observação é validada por estudos como o de Magalhães (2005) e Lopes (2009) que retratam o temor das mulheres ciganas em não transgredirem para não ficarem mal afamadas, manterem a sua honra intacta e poderem concretizar o casamento pela “lei cigana”. Este papel de subordinação ao homem é uma constante ao longo do ciclo de vida da mulher cigana (MAGALHÃES, 2005). Tradicionalmente a cultura cigana era entendida como específica e distintiva com alguns valores centrais tais como a ideia de uma origem comum, a tradição, um língua específica, a valorização da idade e da

¹ Entendida como a incorporação na sociedade envolvente mas também a participação ativa, seja pela integração no mercado de trabalho, seja através de outras formas de participação social ativa (SCHNAPPER, 2007).

experiência como princípios estruturantes do *status*, o papel da mulher, o respeito e o culto que consagram aos seus mortos, assim como a coesão e a diferenciação assumida face aos não ciganos, o valor da palavra dada, a ideia do presente, a proteção das crianças e a solidariedade são alguns dos traços distintivos dos que se autotransformam como ciganos e que contribuem para a sobrevivência do grupo como unidade social diferenciada (ROMÁN, 1994; NUNES, 1996). Será devido a este conjunto de valores e outros que configuram a lei e código moral ciganos que provavelmente se consegue manter a hierarquia no seio da família cigana e a preservação da autoridade no grupo, fator que favorece a coesão do grupo (ROMÁN, 1994).

Alguns estudos chamam a atenção para a diferenciação social entre ciganos (MENDES, 2007, MAGANO, 2010, NICOLAU, 2010) e para as formas como são vividos e incorporados os valores ciganos, revelando que eles não estão cristalizados no tempo. Os homens têm mais liberdade de circulação e de interação com não ciganos, nomeadamente, com mulheres não ciganas, aspeto revelador de assimetrias existentes ao nível dos papéis sexuais e de género “A masculinidade tem terreno livre para se expandir, para se exhibir, sem comprometer a identidade de origem” (LOPES, 2008:79). A separação entre homens e mulheres é ritualizada a cada dia que passa por algumas famílias, tornando-se notória nos comportamentos assumidos em público com a constante separação entre homens e mulheres por grupos (Idem). No mesmo patamar geracional entre jovens adultos, o primado do homem sobre a mulher pode assumir formas violentas, que incluem a exigência do compromisso endogâmico nas mulheres sob pena de serem votadas ao ostracismo, o controlo da virgindade feminina no ritual nupcial, a exigência da fidelidade feminina mesmo após a morte, a dominação machista materializada em solicitações assimétricas que têm o valor de ordens, bem como de humilhação simbólica e a agressão física (BASTOS et al., 2007: 151). A diferenciação de género emerge desde o nascimento, momento em que é mais valorizado o nascimento de um rapaz por se entender ser motivo de menos preocupações em termos de vigilância e porque ele pode assegurar a integração de mais mulheres na família e, assim, lhe garantir mais força (NUNES, 1996).

A existência de um sistema patriarcal rígido entre os ciganos, assente numa estrutura hierarquizada em que a “autoridade entre os ciganos vai, em princípio, do mais velho ao mais novo e do homem à mulher” (ARDÉVOL, 1994: 94), aproxima-se de um olhar estruturo-funcionalista sobre este grupo social, já que existe um sistema diferenciado de papéis masculinos e femininos que legitima a dominação masculina

(BOURDIEU, 1998). Entre os ciganos a dualidade honra/vergonha (PERISTIANY, 1988) está presente na lei e moralidade ciganas, as quais regem as relações entre homens e mulheres (SOUSA, 2012).

As famílias e indivíduos ciganos não são imunes às transformações da modernidade e a perspetivação dos indivíduos enquanto agentes (GIDDENS, 2004), portadores de experiências sociais singulares (DUBET, 1996) e de identidades plurais (LAHIRE, 2003) remete para a capacidade de incorporar de forma ativa o que é novo e de abertura a novos horizontes. O indivíduo moderno pode ter múltiplas pertenças o que impõe a necessidade de, na análise dos valores e moralidade ciganos, não se perder de vista que se trata da construção de um mundo simbólico, alicerçado em torno de um sentimento de identificação. A integração social pode ser concebida, não só como a incorporação na sociedade envolvente mas também como a participação efetiva seja pela via da integração no mercado de trabalho, seja através de outras formas de participação social ativa (SCHNAPPER, 2007).

De seguida, alicerçamos a discussão com evidências empíricas derivadas de pesquisas realizadas pelas autoras (MENDES, 2007 e MAGANO, 2010) e que permitem aclarar a posição das mulheres ciganas num sistema social hierarquizado e como é que estas gerem a sua autonomia e sentidos de pertença(s) num quadro de condicionamentos regulados pela lei e moral ciganas, sendo de realçar a existência de mulheres ciganas portuguesas com percursos não homogéneos, mas sim com percursos de vida singulares, distintivos e plurais. Os resultados referem-se a dois estudos de carácter qualitativo com entrevistas em profundidade, um realizado entre 2004-2007 na Área Metropolitana de Lisboa (AML), tendo-se entrevistado 18 mulheres ciganas e 22 homens e o outro realizado entre 2008-2010 tendo-se entrevistado 10 mulheres e 11 homens residentes em Bragança, Braga, Coimbra, Porto e Lisboa.

As mulheres ciganas entrevistadas estão cientes que vivem uma situação de desigualdade internamente institucionalizada no interior do grupo cigano e são escassos os relatos em que as mulheres contestem e questionem tal situação (MENDES, 2007). Raramente a mulher põe em causa a sua posição de subordinação ou os valores da autoridade masculina e da obediência feminina, interiorizados desde tenra idade como algo de necessário, porque são fatores de coesão e de harmonia grupal e mesmo de comportamentos de género esperados para cada idade (LOPES, 2008).

No âmbito do estudo realizado na AML sobre representações sociais dos ciganos, de práticas e situações percecionadas como discriminatórias entre os ciganos e

a sociedade majoritária emergem dos discursos alusão às desigualdades de género sobretudo por parte das entrevistadas e muitas vezes é reconhecida como “normal” e aceitável, sendo algo a que as pessoas se habituam. Uma das entrevistadas, Pauliana² confessa que lhe é fácil aceitar a desigualdade de direitos, deveres e oportunidades porque “*uma pessoa já está habituada*” (AML, 21 anos, 1º Ciclo EB³). Também os homens, fazem alusão ao tratamento diferenciado que é conferido ao rapaz e à rapariga, afirmando que o rapaz “*é como se fosse um príncipe na casa dum pai*” (David, 37 anos, 1º ciclo EB). Se o rapaz é o “príncipe” a rapariga é a “súbdita”, já que à mulher quase nada é permitido, enquanto ao homem tudo lhe é consentido. Por exemplo, quer a Clara de 29 anos, quer a Anabela de 23 (na AML), quando eram crianças e tinham idade para andar na escola, nunca a frequentaram. Clara foi pela primeira vez à escola no âmbito de um curso de alfabetização, quando já tinha 28 anos. A razão para esta limitação imposta às raparigas visa garantir que casem dentro do grupo, para a manutenção de estratégias matrimoniais endogâmicas, para isso, restringem-se os contactos com os não ciganos, a partir da puberdade. Luís considera que só desta forma é possível “*preservar a espécie*” (AML, 54 anos, 3º ciclo EB), afirmação que neste contexto assume um sentido não apenas biológico, mas também um significado social, já que possibilita o reforço da identidade étnica e honra da família (MENDES, 2007).

O abandono escolar precoce das mulheres provocado por decisão familiar é um facto social e etnicamente condicionado. A reactualização desta prática tem por base a alegada “tradição” e a suposta “fragilidade” e maior “fraqueza” moral da mulher, suspeitando-se que a sua permanência no sistema escolar só poderá resultar na sua perversão e desvio face ao grupo de origem (CASA-NOVA, 2009). O peso da “tradição” impõe-se sem hesitações e questionamentos sobre as famílias e os indivíduos sentido como algo contra o que não conseguem lutar (MENDES, 2007).

No espaço temporal que medeia o abandono escolar e o casamento, a mulher prepara-se condigna e atempadamente para a assunção do seu futuro estatuto de “casada”. Alguns pais consideram que esta prática é ilógica, radicando em fundamentos pouco racionalistas e pragmáticos, no entanto mostram-se incapazes de a contrariar, continuando a reproduzir o que gerações anteriores já faziam. A pressão do grupo de pertença é inibidora e os pais não querem por um lado que a filha seja difamada por permanecer na escola para além da idade socialmente aceitável, e por outro, que o grupo

² Os nomes usados são fictícios.

³ Ensino Básico.

familiar seja alvo de processos de exclusão e de marginalização interna. Aos pais e outros familiares compete zelar pelo “bom-nome” e honra da filha ainda solteira. Por seu turno, a rapariga tem que estar permanentemente alerta e de sobreaviso já que qualquer rumor sobre a sua conduta moral poderá dar azo à sua difamação. O controle exercido sobre a mulher desde a puberdade com a finalidade de preservar a virgindade condiciona toda a vida das mulheres ciganas, restringindo e limitando os círculos sociais por onde podem circular (MAGALHÃES, 2005; LOPES, 2008). A submissão da mulher cigana ao homem continua após o casamento com a deslocação da mulher para junto da família do marido (prática exercida hoje em dia com alguma flexibilidade) (CASA-NOVA, 2009). O que constatamos pelas narrativas é que é em torno do casamento segundo a “lei cigana” (boda cigana) e das alianças familiares que daí podem resultar que gravita o cerne da questão cultural cigana Procura-se assegurar o domínio parental com o controle do grupo através de formas de comprometimento com combinação de casamentos dentro do grupo de pertença (NUNES, 1996). A tradição permite alguma liberdade de escolha à mulher por altura da concretização da aliança conjugal ao lhe dar a possibilidade de romper o compromisso assumido pelos pais, designado por “dar cabaças” (Idem). Estes rituais de aceitação ou rejeição do compromisso de casamento consistem numa forma rebuscada de preservar a honra da família de pertença da rapariga (só assim a rapariga tem possibilidade de arranjar noivo cigano) (CASA-NOVA, 2009).

Apesar do homem aparentemente ter uma função de comando em praticamente todos os domínios da vida conjugal e familiar, é quase sempre a mulher que faz a mediação com as instituições não ciganas, como a escola, os serviços de segurança social, os serviços autárquicos, entre outros. Filipe refere que *“o homem cigano manda em tudo, mas depois é a mulher quem vai à assistente social, e era a minha mulher que fazia isso.”* (AML, 29 anos, sabe ler e escrever). Entre os entrevistados são raros os homens que falam na necessidade de se conceder uma maior liberdade à mulher, Martinho é um dos poucos que defende uma maior autonomia da mulher no plano das suas escolhas ao nível das relações de namoro e conjugais, *“as raparigas ciganas deveriam ter mais liberdade.”* (AML, 26 anos, solteiro, 1º ciclo EB).

A prova da virgindade perante a família é o que distingue a mulher cigana da não cigana e confere honra à sua família. Cumprir esse ritual é cumprir o “ser cigano” e a sua reatualização depende essencialmente da conduta da mulher a quem se exige que seja honrada e “séria” (conservação do estado de virgindade enquanto for solteira). A

mulher tem que ser casta, concepção que não diz respeito exclusivamente à pureza e castidade, já que os ciganos lhe atribuem um significado que remete para a procriação e para a fecundidade da mulher (PASQUALINO, 1996: 77). Uma vez casada, a mulher “séria” tem que mostrar fidelidade e lealdade ao seu companheiro. É segundo estes valores que se mede o sucesso e o valor de uma mulher no seio do grupo cigano (MENDES, 2007) e a honra assume um papel central na identidade do grupo cigano (GAY y BLASCO, 1997). Até ao dia do casamento, a virgindade da mulher deve ser algo de intocável, mesmo no caso de haver “fugimento”⁴ quando protagonizado pelo rapaz e pela rapariga; nestas circunstâncias o casamento segundo a tradição poderá ser realizado desde que a virgindade da rapariga se tenha mantido intacta. Cristiana tem 43 anos (AML) e declara que contra a sua vontade, foi alvo de “rapto”, referindo que: *“Pronto, e depois fui obrigada a casar e ele desflorou-me.”*

A mulher cigana é entendida como mais facilmente assimilável, daí que seja mais dificilmente aceite a sua união com um não cigano do que a união de um cigano com mulher não cigana (pela lógica de obediência ao marido). Com os casamentos exogâmicos a família passa a “valer menos” perante os outros ciganos (é uma situação em que um ato individual tem consequências para toda a família) (MAGANO, 2010). Entende-se que há uma contaminação da “raça”⁵, com o sangue cruzado, daí a preferência por casamentos com gente que se conhece em consanguinidade ou por relações de afinidade (BASTOS et al., 2007: 213).

Mas é possível encontrar pistas que desvelam um certo desfasamento entre o que abstratamente se diz serem os traços culturais ciganos e os que efetivamente são revelados e praticados pelos entrevistados. Há narrativas de contestação, sobretudo por parte das mulheres, contra os valores culturais que mais as penalizam. A questão não é nova: já Nunes (1996) refere que as mulheres contestam esse controle por parte dos homens. Algumas das entrevistadas (MAGANO, 2010) manifestam este descontentamento ou não aceitação tão pacífica como por vezes é transmitida e reproduzida pela bibliografia. Apesar do forte controlo pelo grupo de pertença as raparigas e mulheres ciganas encontram formas de lidar com essas restrições, usando táticas de ocultação e de encobrimento podendo ter amigos não ciganos, namorar, ter uniões conjugais que não as impostas pelos progenitores, o que é potenciado pelas

⁴ Os jovens podem optar por fugir, e assim apressar a concretização da sua relação de conjugalidade. Esta é uma das estratégias mais usadas na atualidade.

⁵ Entendida como sinónimo de família (Bastos et al., 2007)

características das sociedades modernas mais abertas em termos de interação social e pelo uso de Tecnologias da Informação e Comunicação (recurso a sites e blogs e ao telemóvel) (MAGANO, 2010).

São sobretudo as mulheres que se manifestam contra a perpetuação de algumas características culturais ciganas que as penalizam (BASTOS et al., 2007; MENDES, 2007; MAGANO, 2010). Algumas defendem que os ciganos pararam no tempo e se atrasaram acusando-os de controlo obsessivo sobre as mulheres, com rituais e costumes percecionados como humilhantes (AMUCIP, 2006). Muitas vezes, às escondidas, tomam algumas decisões importantes para a sua vida e para o seu corpo como é o caso da contraceção (SILVA, 2005; CASA-NOVA, 2009).

Para além da educação das crianças, a mulher assume na família uma polivalência de funções estando sobrecarregada de tarefas não só no espaço doméstico, mas também no exterior, nomeadamente no exercício da atividade comercial. Marta (AML, 29 anos, solteira, 3º ciclo EB) contrapõe o excesso e sobrecarga de atribuições que são acometidas à mulher ao reduzido protagonismo do homem na produção e reprodução do grupo familiar. São, também, referenciados casos em que as mulheres são vítimas de violência o que pode originar o afastamento das famílias ciganas, como tivemos oportunidade de constatar (MAGANO, 2010). Na cultura cigana a violência masculina é muitas vezes tolerada, prevista e até “codificada” (BASTOS et al., 2007: 152). Quando este processo é levado longe demais devido ao alcoolismo, ao consumo de drogas, a perturbações várias, a mulher casada pode recorrer aos seus pais e familiares mais velhos, que a podem acolher. No entanto, os familiares tudo farão para que volte para o marido. Nos estudos de Magalhães (2005), Mendes (2007) e Lopes (2008) são relatadas situações da aceitação cultural da violência sobre as mulheres, sendo que as agressões físicas fazem mesmo parte do quotidiano dos casais ciganos. Os maus-tratos em excesso poderão determinar a separação temporária ou até definitiva entre os cônjuges (CASA-NOVA, 2009 e MAGANO, 2010).

2. Mulheres com percursos de vida distintivos e plurais

No estudo de Magano (2010) sobre percursos de integração de ciganos em Portugal foram entrevistadas 10 mulheres ciganas integradas⁶. Excetuando o caso de uma mulher que foi criada numa instituição, todas as outras conviveram desde crianças

⁶ O principal critério para a seleção destas entrevistadas foi o desempenho de uma ocupação profissional por conta de outrem.

com ciganos e não ciganos o que resulta em grande medida de algumas terem progenitores ciganos e não ciganos. Apenas uma entrevistada refere ter vivido numa barraca, o que aconteceu antes da sua família ter sido realojada num bairro de habitação social. As experiências de vida revelam situações de privação económica e de pobreza, razão frequentemente apontada para a procura de outros modos de vida que permitissem escapar a este quadro de restrição. Algumas iniciaram precocemente a sua inserção laboral, com o desejo de assegurar a sua manutenção e autonomia financeira. De um modo geral, as entrevistadas têm baixos níveis de escolaridade (2 não frequentaram a escola, 3 concluíram o 1º ciclo EB, 1 o 2º ciclo, 3 o 3º ciclo EB, e 1 o ensino superior). Apesar destes valores revelarem níveis de escolarização baixos se comparados com dados de mulheres não ciganas, são mais elevados em relação à maioria das mulheres ciganas, para quem a ida à escola ainda continua a ser dificultada pelo papel cultural e social conferido à mulher, no entanto, também pode ter uma leitura geracional considerando que as condições de vida se alteraram para todos os indivíduos nas sociedades contemporâneas o que também se reflete, obviamente nos ciganos. As entrevistadas referem na primeira pessoa histórias de vida marcadas por proibições familiares, pelo facto de serem mulheres. A mulher que apresenta um percurso escolar mais prolongado foi criada numa instituição de acolhimento de crianças (“o lar”). Nem todas frequentaram a escola em crianças, o que assume maior relevância tendo em conta a idade ainda jovem das entrevistadas (entre os 24 e os 45 anos). No caso das que estudaram, houve apoio e incentivo dos progenitores. *“É, motivavam, queriam que a gente fosse alguém e, depois, a minha mãe orgulhava-se de passar na rua “Olha esta é a minha filha”, ou “Já anda no ciclo, já anda no liceu”.* (Bragança, 25 anos, 3º ciclo EB, jardineira).

Ter um progenitor não cigano é importante na maior abertura para fazer estudos. Outro aspeto é o impacto de políticas sociais: uma situação de escolarização ocorre na vida adulta, na sequência do usufruto do Rendimento Social de Inserção e que é entendido como o ponto de viragem na vida desta mulher.

Em contracorrente com a tradição cigana estas mulheres sabem que são casos raros e excepcionais. Apesar de algumas transformações na contemporaneidade, as pesquisas mais recentes (MENDES, 2007, MAGANO, 2010, NICOLAU, 2010) confirmam que as mulheres continuam a ter dificuldades de acesso à escolarização sobretudo condicionadas por questões de ordem cultural. De referir que a escolarização,

a formação e a qualificação profissional facilitam a integração porque são os principais facilitadores de inserção no mercado de trabalho (SCHNAPPER, 2007)

As mulheres entrevistadas no estudo de Magano (2010) começaram a trabalhar muito cedo, exceto o caso da entrevistada que foi criada num “lar” e que possui um curso superior. Há casos em que o abandono da escola para ir trabalhar se deveu à morte do pai e perante a necessidade de ajudar na guarda dos irmãos e no sustento do grupo familiar. As atividades profissionais desenvolvidas vão desde atividades agrícolas, ao cuidado de idosos e de crianças, restauração (cozinheiras, empregadas de mesa), tarefas de limpeza, educadora de infância e mediação sociocultural mas, de notar, duas das entrevistadas praticaram mendicância na infância.

No que se refere à situação conjugal a maior parte (8) vivem em união de facto ou casaram com pessoas não ciganas, uma casou com um cigano e outra é solteira. Para a maioria viver com um cigano nunca esteve nos seus planos por considerarem que correspondia ao modo de vida que desejavam para si. A mulher que casou com um homem cigano (Bragança, 40 anos, 2º Ciclo EB, auxiliar) sentiu necessidade de justificar a sua escolha: para ela, ele é “um cigano diferente” por não ter muitos contactos com outros ciganos e trabalhar por conta de outrem.

As uniões conjugais foram quase todas antes dos 20 anos e têm menos filhos que os seus progenitores (entre 1 e 2 filhos). Algumas mulheres (e.g. as da região de Trás-os-Montes) afirmam desconhecer os rituais associados ao “casamento cigano”, descritos na bibliografia, sobretudo no que se refere à combinação de casamentos e às formas de o celebrar (MAGANO, 2010). Algumas afastaram-se do casamento cigano ao assumirem relacionamentos conjugais com não ciganos. Tratou-se de uma espécie de libertação por as afastar de algumas das regras rígidas impostas às mulheres ciganas. Defendem que a concretização de casamentos endogâmicos em idade precoce contribui para a reprodução dos modos de vida tradicionais, mas a falta de alternativas leva a que as ciganas continuem a casar muito cedo: “*Se casarem com um cigano, acabam por ter a mesma vida.*” (29 anos, educadora de infância) e contribuem assim para este ciclo reprodutivo.

As uniões mistas surgem como uma possibilidade de se desvincular do grupo cigano de origem para se tornar membro de grupo dos “senhores”⁷ e uma forma de conquistar liberdade e autonomia. “*Eu sempre fugi para a sua “raça”, os namorados,*

⁷ Expressão usada em algumas regiões por indivíduos de origem cigana para designar os não ciganos. Na zona de Trás-os-Montes usam a expressão “aldeanos” com o mesmo sentido.

tudo, sempre! Para mim, não dá! Então aos 18 anos, saí. (Lisboa, 45 anos, não sabe ler nem escrever). Em quase todas as famílias existem casos de uniões conjugais com não ciganos/as o que parece constituir uma prática frequente, embora pouco conhecida no domínio público. Entre as mulheres entrevistadas registam-se dois casos de separação: um dos casos devido a violência doméstica e outro por toxicodependência do companheiro. Missaoui (2004) num estudo sobre os *Gitans* de Perpignan constata a “fuga” de mulheres ciganas da cultura cigana devido a situações de maus-tratos e de violência doméstica. Também uma investigação realizada na cidade de Lisboa retrata situações de violência quotidiana contra as mulheres ciganas (MAGALHÃES, 2005). No estudo de Magano (2010) este aspeto é de igual modo retratado: o sentir necessidade de “sair” dos ciganos para ter uma vida mais sossegada por os considerar muito violentos e agressivos. Para estas mulheres, o afastamento face ao modo de vida cigano são assumidos como uma opção consciente e deliberada para a criação e reinvenção de oportunidades. O papel da mulher cigana portuguesa continua a ser caracterizado pela submissão e não raras vezes, são vítimas de agressões “*A mulher cigana é sempre escrava a não ser que um dia que tentem fugir para longe e que façam a vidinha delas, pode ser que assim elas consigam.*” (Lisboa, 45 anos, não sabe ler e escrever, indústria de panificação). Ou pelos pais e irmãos “*Eles obrigavam-me a limpar, eles obrigavam-me a cozinhar (...) A mim não me deixaram viver a infância como às vezes vejo certas crianças a viver. Eu não a vivi assim. Eu levei muita porradinha deles.*” (Bragança, 25 anos, 3º ciclo EB, jardineira). A violência e agressões para com a “mulher cigana” é um aspeto apenas referido por mulheres, talvez pela proximidade e serem elas as vítimas.

Estas entrevistadas assumem-se como diferentes da imagem amplamente construída e difundida sobre a mulher cigana (MAGANO, 2010). A não vivência marital com homens ciganos inviabiliza parcelar ou totalmente a proximidade com a família cigana mais alargada, o que serve de justificação para o afastamento do modo de vida cigano. A “mulher cigana”, em abstrato, que elas caracterizam e veem de fora, continua a ter um papel subalterno, próximo de um cenário de quase escravatura, sendo vítimas de violência e maus-tratos, o que fomenta um desejo de querer “sair dos ciganos” como um projeto de vida, traçado conscientemente e orientado pelo desejo de liberdade: *Gosto da minha vida! Gosto desta liberdade, ... não, não estou arrependida da decisão que eu fiz na vida.* (Coimbra, 26 anos, 3º ciclo EB, mediadora). As mulheres que se dizem integradas tendem a caracterizar o seu modo de vida como “normal”, por oposição ao “modo de vida cigano” mas nem por isso deixam de se sentir ciganas. Para

o sentimento de “normalidade” contribui também o tipo de trabalho desempenhado por conta de outrem que é fraturante com o universo cigano porque para além de permitir ter um rendimento fixo igualmente favorece as relações sociais com colegas de trabalho e outras pessoas não ciganas inseridos nas redes sociais por onde circulam, ou seja, aproxima-as da sociedade em geral ao mesmo tempo que as afasta da cultura cigana. *“Há ciganas que passam e vê-se logo que é cigana. Eu não, sempre vesti normal, prontos, por isso nunca dei nas vistas”* (Coimbra, 26 anos, 3º ciclo EB, mediadora).

Outro aspeto que permite a distinção entre ciganos é viver ou não em “comunidade” (“enclave”). O suposto autofechamento dos ciganos em comunidade concretiza-se na forma de organização social num determinado espaço centrada na família no desenrolar da vida quotidiana e que se traduz também na não participação na vida social da sociedade envolvente, mas também na reserva de partilha de alguns traços ou valores culturais. Querem distância das marcas e estigmas sociais atribuídos de forma essencialista a todos os indivíduos da mesma origem. No entanto, há marcas invisíveis ou simbólicas (BOURDIEU, 1979) que, permitem aos outros reconhecer a origem cigana. Por exemplo, uma mulher confessa que gostaria de ser menos morena para melhor disfarçar a sua origem cigana. Na conceção desta mulher, há um tipo de cara cigana que ela acredita ter e que gostaria de poder alterar (MAGANO, 2010).

Notas conclusivas

Apesar das transformações sociais nas sociedades modernas contemporâneas persistem desigualdades de género quer se trate de mulheres ciganas quer de não ciganas. Ainda que de modo incipiente surgem afirmações de desconforto em relação a práticas culturais assente num papel social da mulher cigana que a penaliza em termos de liberdade de opções de vida como é o caso da escolarização, da escolha de cônjuge ao ser pressionada para o casamento endogâmico como garante da honra da sua família através da observância dos rituais tradicionais em relação ao casamento cigano (prova de virgindade).

Registamos diferenciações que nos remetem para trajetórias de vida singulares, plurais e de fronteira, em que mulheres ciganas se mostram orgulhosas por serem mulheres ciganas mas também pelos percursos de vida alternativos diferentes da tradição cigana, quase sempre visto como conquistas pessoais que se deve ao seu empenho. A força e imposição do estigma de ser cigano, no sentido de Goffman (1988),

é tão real e traduz-se em situações concretas que, de certa forma, impõe a estratégia quase hegemónica de ocultação da identidade cigana no quotidiano. Estas transformações remetem para a acumulação de experiências acumuladas num jogo de aproximação e distanciamento entre “nós” e os “outros” e de negociação para ultrapassar fronteiras culturais, sociais e simbólicas mas preservam a identificação de ser cigana.

Bibliografia

- AMÂNCIO, Lúcia. *Masculino e Feminino. A construção social da diferença*. Porto: Ed. Afrontamento, 1998
- AMUCIP. *Tomar a palavra. Olhares e falas das mulheres ciganas portuguesas sobre a família e o trabalho*. Associação para o Desenvolvimento das Mulheres Ciganas Portuguesas, 2006.
- ARDÉVOL, Elisenda. “Vigências y cambio en la cultura de los gitanos”. In Teresa San ROMÁN (org.) *Entre la marginación y el racismo. Reflexiones sobre la vida de los gitano*. Madrid: Alianza Editorial, pp. 61-108, 1994.
- BASTOS, José et. al. *Sintrenses ciganos. Uma abordagem estrutural - dinâmica*, Lisboa: C. M. de Sintra e ACIDI, 2007.
- BOURDIEU, Pierre. *La Distinction: Critique Sociale du Jugement*, Paris: Les Éd.de Minuit, 1979.
- BOURDIEU, Pierre. *La Domination masculine*. Paris: Seuil, 1998.
- CASA-NOVA, Maria José. *Etnografia e produção de conhecimento. Reflexões críticas a partir de uma investigação com ciganos portugueses*. Lisboa: ACIDI, 2009.
- DUBET, François. *Sociologia da experiência*. Lisboa: Instituto Piaget, 1996.
- GAY y BLASCO, Paloma. “A ‘Different’ Body? Desire and Virginity among Gitanos”. *Journal Royal Anthropological Institute*. Vol. 3, 3, pp. 517-535, 1997.
- GIDDENS, Anthony. *Dualidade da estrutura - Agência e estrutura*, Oeiras, Celta Editora, 2004.
- GOFFMAN, Erving. *Estigma - Notas sobre a Manipulação Deteriorada*, Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1988 [1963].
- SOUSA, Carlos Jorge. “Percurso de uma história de vida: o casamento de António Maia”. In José Bastos (org.), *Portugueses ciganos e ciganofobia em Portugal*, Lisboa: Edições Colibri, CEMME/CRIA, pp. 29-48, 2012.

- LAHIRE, Bernard. *O homem plural. As molas da ação*. Lisboa: Instituto Piaget, 2003.
- LOPES, Daniel Seabra. *Deriva cigana: um estudo etnográfico sobre os ciganos de Lisboa*. Lisboa: ICS, 2008.
- MAGALHÃES, Ana Margarida. *"É assim a vida". Um retrato etnográfico do ciclo de vida cigano*. Lisboa: Fundação para a Ciência e a Tecnologia, 2005.
- MAGANO, Olga. «Tracejar vidas normais». *Estudo qualitativo sobre a integração social de indivíduos de origem cigana na sociedade portuguesa*. Tese de doutoramento. Lisboa: Universidade Aberta, 2010.
- MENDES, Maria Manuela. *Representações face à discriminação: ciganos e imigrantes russos e ucranianos na área metropolitana de Lisboa*. Tese de Doutoramento em Ciências Sociais. Lisboa: Instituto de Ciências Sociais, 2007.
- NICOLAU, Lurdes. *Ciganos e não ciganos em Trás-os-Montes: investigação de um impasse interétnico.*, Tese de doutoramento em ciências sociais. Vila Real: UTAD, Pólo de Chaves, 2010.
- MISSAOUI, Lamia. 'Drogue, VIH et individuation des femmes gitanes' in Claire Lada Cossée et al. (eds.), *Faire figure d'étranger. Regards croisés sur la production des altérités*, Paris, Armand Colin, pp. 119-137, 2004.
- NUNES, Olímpio. *O Povo Cigano*. Porto: Livraria Apostolado da Imprensa, 1996.
- PASQUALINO, Caterina. "The Cock and the Hen: Metaphors of Sex Fertility at Gitano Flamengo Fiestas", *Journal of the Gypsy Lore Society*, 5, Vol. 6, nº2, pp. 73-87, 1996.
- PERISTIANY, J. G. (org.). *Honra e Vergonha. Valores das sociedades mediterrâneas*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, (1988 [1965]).
- ROMÁN, Teresa San. *La diferència inquietant: velles i noves estratègies culturals dels gitanos*, Barcelona: Ed. Alta Fulla - Fundació Serveis de Cultura Popular, 1994.
- SCHNAPPER, Dominique. *Qu'est-ce que l'intégration?*. Paris: Éditions Gallimard: folio actuel Inédit, 2007.
- SILVA, Luisa Ferreira. *Saúde/Doença é questão de cultura*, Lisboa: ACIME/ FCT, 2005.
- SILVA, Manuel Carlos. "Desigualdades de género". *Revista de Sociologia Configurações*, 4, pp. 65-89, 2008 in <http://configuracoes.revues.org/370>.