

Biblioteca Nacional- Catalogação na Publicação
Tradição e prospectiva nos meandros da economia cigana:circuitos peri-económicos na
Grande Lisboa/
/Alda Gonçalves,Orlando Garcia,Pedro Barreto.
-(Olhares:5)

ISBN 989-8000-06-6

I- Garcia,Orlando
II-Barreto, Pedro
CDU 316

FICHA TÉCNICA

TÍTULO

Tradição e prospectiva nos meandros da economia cigana:
circuitos peri-económicos na Grande Lisboa

AUTORES

Alda Gonçalves (coord.)
Orlando Garcia (coord.)
Pedro Barreto
Colaboração - Sérgio Mah

EDITOR

Alto Comissariado para a Imigração e Minorias Étnicas
Rua Álvaro Coutinho, 14, 1050-025 Lisboa
Tel.: 218 106 100 Fax: 218 106 117
e-mail: acime@acime.gov.pt

CONCEPÇÃO GRÁFICA

Helena Valente

CAPA

Jorge Vicente

FOTOGRAFIA DE CAPA

Jorge Firmino

IMPRESSÃO

Textype Artes Gráficas, LDA.

Primeira edição

Janeiro 2006

Tiragem

1000 exemplares

ISBN

989-8000-06-6

Depósito legal

237471/06

Índice

1. Introdução	6
1.1. Enunciados da Problemática	7
1.2. Dos Enunciados de uma Metodologia Qualitativa	9
1.3. Aos Enunciados dos Actores	12
2. Etnia Cigana – Breves Traços de Caracterização	14
3. Etnia Cigana – Modos de Vida e Identidades	20
3.1. Em Torno de Questões Identitárias	21
3.2. O Lugar Central da Família	24
3.3. A Relação Família – Escola	27
4. Modos de Vida e Actividades Geradoras de Rendimento	32
4.1. Contextualização ou Duas Lógicas Distintas de Racionalidade	33
4.2. As Actividades Predominantes	35
4.3. Trabalho por Conta de Outrem	38
5. Traços Identitários	42
5.1. Entre o "Ser Cigano" e o "Ser Urbano"	43
5.2. Trajectos Escolares: entre a Desvalorização e o Desinteresse	51
5.3. Entre Actividades Tradicionais e Novas Estratégias de (Sobre)Vivência	63
O “negócio” já não é o que era	69
Necessidade de Mudança ou a Consciência da Necessidade de Formação	72
Nos Meandros da Venda	75
Novas Estratégias de (Sobre)Vivência	81
5.4. "Chapa Ganha, Chapa Gasta"	83
6. Considerações Finais	88
6.1 Síntese Conclusiva	89
6.2 Propostas De Intervenção	94
Bibliografia	102

Nota de Abertura

TRADIÇÃO E PROSPECTIVA NOS MEANDROS DA ECONOMIA CIGANA

Num mundo em permanente mudança, também a identidade étnica se adapta e transforma consoante o relacionamento que os indivíduos mantêm com a realidade social envolvente. Os ciganos não vivem numa imutabilidade étnica, numa espécie de redoma cultural intemporal e descontextualizada da cultura da sociedade que os rodeia. Este estudo, da autoria de Alda Gonçalves, Orlando Garcia e Pedro Barreto, tem como propósitos fundamentais detectar as principais actividades geradoras de rendimento dentro da Comunidade Cigana, compreender as lógicas de produção e de gestão de rendimentos e elaborar um conjunto de recomendações. O trabalho constata a já conhecida organização desta comunidade em torno de um contexto familiar, onde predominam actividades por conta própria e uma certa organização patriarcal. Contudo, neste estudo surge também a influência crescente dos novos ciganos, “ciganos urbanitas”, mais permeáveis ao processo de aculturação, com maiores capitais escolares e um leque alargado de actividades económicas. Estes ciganos, não rejeitando os valores e as actividades tradicionais, vão cada vez mais sendo capazes de os conciliar com um outro tipo de estilo de vida que passa pelas actividades assalariadas. Entre tradições que se preservam e uma adaptação a novas realidades que os ciganos vão conquistando, este é uma investigação que procura compreender os “meandros” contemporâneos da economia cigana.

Maria Helena Torres

Coordenadora da colecção «Olhares»

AGRADECIMENTOS

Este trabalho, realizado em parceria de operacionalização empírica com a Santa Casa da Misericórdia de Lisboa, contou com a colaboração de algumas instituições e pessoas às quais não poderíamos deixar de agradecer.

Em primeiro lugar, gostaríamos de manifestar os nossos agradecimentos pelo saber, empenho, disponibilidade e amabilidade da Dra. Elisabete Mateus (responsável pelo Programa de Promoção Social dos Ciganos da Santa Casa da Misericórdia de Lisboa) sem os quais a concretização do trabalho que agora se apresenta não teria sido possível.

Foi, também, imprescindível a prestável colaboração do Fernando, do Miguel e do Telmo na mediação com outros elementos da comunidade cigana, possibilitando, deste modo, um olhar genuíno e implicado sobre esta população.

Finalmente, cabe-nos agradecer aos ciganos entrevistados pela disponibilidade com que aceitaram partilhar as riquezas e especificidades da sua cultura e das lógicas que configuram o seu quotidiano.

1.1. Enunciados da problemática

Este projecto configura-se como um estudo de caso. Deve ser entendido como exploratório e capaz de lançar pistas para posterior aprofundamento.

Nesta medida, o olhar sociológico centrou-se na análise das **actividades económicas geradoras de rendimentos** no seio da comunidade cigana (da Grande Lisboa), por um lado, para possibilitar um conhecimento fundamentado no reverso do etnocentrismo, dos estereótipos e dos preconceitos, com que estas comunidades são frequentemente confrontadas e, por outro, porque embora se saiba que tradicionalmente as suas actividades se encontram ligadas a um sector de actividade preferencial, geralmente itinerante ou semi-itinerante – o do comércio de bens (roupas, tecidos, calçado, etc.), sobretudo em bancas de feiras e praças, em geral, inseridas em lógicas económicas marginais (sem registos oficiais e fora do controlo fiscal), pouco se sabe de outras actividades complementares, das suas lógicas de organização, dos seus fluxos, das suas transacções, do peso de tais actividades na distribuição dos seus tempos quotidianos ou das suas representações e das aspirações que têm para o futuro.

O objecto central desta problematização é a **decifração das lógicas de produção e de gestão de rendimentos que se encontram subjacentes às práticas sócio-económicas ciganas, interagindo de forma dinâmica com a sua identidade sócio-cultural, no sentido do estabelecimento de modelos prospectivos e eventualmente aplicáveis a outros sectores e campos, marcados pelas vulnerabilidades sociais.**

O que aqui se propõe é uma leitura dos “*quadros de vida*”¹ dos entrevistados, a partir dos seus próprios relatos, dos traços que se propuseram descrever sobre si e que, no caso particular desta etnia, são traços sobre um “nós”, sobre um grupo, sobre um colectivo. É este nós que assume centralidade e pertinência na transversalidade deste estudo, porque como se dizia no documento da proposta, não se pode esquecer a sabedoria experiente subjacente às “economias precárias” e itinerantes ou semi-itinerantes. Aplica-se a este contexto a referência de Machado Pais quando diz que “*a biografia não é, neste caso, a de uma pessoa singular, mas a de um indivíduo que concentra as características de um grupo.*” (1999; 18)

1 Expressão de Machado Pais (1999; p. 10)

Estas comunidades, que muitas vezes são olhadas como socialmente desenquadradas e às quais se cola o estigma da exclusão social, têm o seu modo próprio de “enquadramento social” e especificidades de perfeita inclusão, o que significa sublinhar que o propósito do presente estudo é, de acordo com o seu papel de actores sociais, decifrar os seus traços identitários e sócio-culturais, impressos nas próprias actividades geradoras de rendimento, a partir dos seus próprios códigos de conduta, dos seus referenciais e das suas representações sobre a sua própria situação, ao contrário de pesquisas preocupadas em estudá-los porque os consideram como excluídos e desenquadrados.

É claro que, a esta perspectiva se encontra subjacente, como se já dizia na proposta justificativa da pesquisa, a noção de *empowerment*, configurada na sustentabilidade dos modos e estilos de vida da etnia cigana, dignificando e potenciando os seus saberes de experiência feitos, atendendo à hipótese de os transferir e “exportar” para outras regiões do social vulnerável.

Dois questionamentos fundamentais serviram, a este estudo de caso, de bússola orientadora: de que modo se faz e se preserva a lógica do cálculo das necessidades (de sobrevivência e manutenção) no seio de uma comunidade, em geral, detentora de baixos recursos em termos de capital escolar²? E que racionalidade intrínseca, específica, subjaz às suas lógicas de “organização” de “produção” e de gestão dos seus rendimentos?

Foi possível perceber a existência de lógicas e racionalidades subjacentes às suas actividades geradoras de rendimentos, que se configuram de forma diferenciada das que prevalecem na sociedade dominante, mas que por isso não podem nem devem ser perspectivadas como menos vinculativas e menos expressivas dos seus quadros de referência e (sobre)vivências quotidianas. A percepção que se evidencia, resultou da análise e interpretação feita a partir dos seus contextos empíricos concretos.

2 Embora no caso concreto desta pesquisa se contemplassem excepções.

1.2. Dos enunciados de uma metodologia qualitativa

Os enunciados problemáticos e o objecto de estudo escolhido, trabalhados na perspectiva dos actores, a partir da análise e interpretação dos seus próprios contextos empíricos, convidavam desde logo, à utilização de uma metodologia qualitativa, já que só esta permitia dar conta dos seus percursos de vida, da inscrição das suas actividades geradoras de rendimentos e das racionalidades que se lhes encontram subjacentes, nas suas trajectórias biográficas que, há que sublinhá-lo, são trajectórias simultaneamente colectivas – o “eu” aparece sempre integrado ou por referência a um “nós” (que por vezes significa família e outras vezes comunidade).

Como bem justifica Machado Pais, “(...) *alguns excessos de pretensão objectivismo levam a desprezar as experiências vividas do quotidiano a favor de abstrações escolásticas e artificiosas que confundem as realidades com os modelos da realidade. (...) Para quê tornar as coisas mais complicadas do que na realidade são?*” (1999; 11)

Neste contexto orientador, exploratório, as referências teórico-analíticas de suporte à pesquisa basearam-se numa perspectiva praxeológica em pendularidade entre o “estado da arte” aplicada recentemente e as “incursões empíricas” em consonância com os contornos do campo de observação. Apostou-se numa atitude de prospecção / decifração sociológica, balizada pela problemática, mas aberta e receptiva às contingências do campo empírico.

O universo de estudo foi delimitado em articulação com o Programa de Promoção Social dos Ciganos (que surgiu em 1981), promovido pela entidade parceira do projecto, a Santa Casa da Misericórdia de Lisboa e contemplou perfis de entrevistados diversificados quanto às suas actividades.

O objectivo fundamental do Programa de Promoção Social dos Ciganos era o de conseguir que a população com a qual trabalha assumia um papel activo protagonizando a sua própria promoção, trabalhando em três áreas: infância, jovens e adultos. Desenvolveram projectos integrados como o da Associação de Grupos Familiares «Ouga Benar» (relacionado com as actividades económicas, nomeadamente a venda) até à formação profissional de jovens, passando pela Alfabetização e o ensino de cuidados básicos de saúde, alimentação e higiene.

A sua actividade mais inovadora foi a de formação e dinamização de Mediadores Ciganos³, com o objectivo de facilitar a mediação entre as Instituições/ Serviços e a população cigana.

Como se referia, o universo de estudo (10 casos) é composto por perfis diferenciados, capazes de dar conta de enquadramentos socio-económicos e de trajectos biográficos distintos e contemplou ciganas e ciganos vendedores ambulantes (uns mais precários outros menos), formadores, mediadores, um economista, um músico, um estudante universitário e um empresário.

A análise incidiu sobre “recortes biográficos”, lapsos espacio-temporais de sentido para os indivíduos entrevistados, através dos quais importava apreender os “traços de vida” (Pais, 1999) regulares, repetitivos e, simultaneamente, as descontinuidades, as singularidades dos actos, das trajectórias, em suma, os traços que, cerzidos, se inscrevem nas identidades.

Como o aconselham vários autores a postura metodológica qualitativa deve assegurar a compreensão das múltiplas facetas da realidade, o que, no caso da presente pesquisa levou à utilização de instrumentos metodológicos como:

- *Análise documental e pesquisa bibliográfica*, com especial incidência nos trabalhos de investigação com componente empírica, recentemente realizados (nomeadamente de âmbito académico).
- *Entrevistas biográficas aprofundadas*, realizadas a interlocutores privilegiados, da zona de Lisboa, de acordo com os perfis definidos por relação às actividades geradoras de rendimento, em concertação com o parceiro institucional do projecto, a Santa Casa da Misericórdia de Lisboa

Estas entrevistas, com um pendor semi-directivo ao nível das temáticas⁴, permitiram escapar à “oposição entre indivíduo e sociedade” (Digneffe, 1997; 206) com o objectivo de “descobrir a relação entre as condições concretas de existência e as vivências” exprimindo, simultaneamente “o peso das

3 Esta actividade profissional encontra-se em fase de regulamentação, o que quer dizer que, a breve trecho, poderá vir a ser oficializada uma nova profissão – a de Mediador (Cigano).

4 Trata-se, como defende Poirier (1995), de uma técnica mista que alia a directividade de um questionário de inquérito, como quadro temático orientador à não directividade no interior do esboço da entrevista.

determinações sociais e a relação dos actores com essas determinações”.
(Digneffe, 1997; 206)

As entrevistas foram gravadas, transcritas integralmente, respeitando o relato dos actores e sujeitas a:

- *Análise de Conteúdo qualitativa, essencialmente temática*, conjugando a objectividade rigorosa com o fascínio e a riqueza da subjectividade. Este tipo de análise permitiu respeitar a singularidade dos discursos, através da designada *análise vertical* – que garante a lógica interna e individualizada de cada entrevista – cruzada com a diversidade dos discursos, isto é, com uma *análise horizontal*, capaz de dar conta duma leitura transversal da totalidade das entrevistas recolhidas, permitindo evidenciar os traços comuns e os traços divergentes, aquilo que aproxima e aquilo que afasta os diversos actores entre si.

1.3. Aos enunciados dos actores

Os dois tipos de análise de conteúdo referidos, cruzaram-se na apreensão/compreensão dos tempos biográficos (percorrendo o passado e o presente e tentando entrever o futuro) e dos contextos sociais (da família, à comunidade e à sociedade em geral).

Muitas vezes criticadas as opções qualitativas e as próprias entrevistas biográficas pelo seu carácter subjectivo e pelo que a oralidade muitas vezes esconde ou pela mitificação do que recorda, possuem no entanto, ganhos significativos, em adequação aos objectos de análise. Só deste modo é possível apreender e *“captar o que escapa às estatísticas, às regularidades objectivas dominantes, aos determinismos macro-sociológicos”* (Digneffe, 1997; 210) e *“aceder (pelo interior) a uma realidade que ultrapassa o narrador e o modela”* (Balandier, 1990; 8).

Como refere Gaulejac, contar a outrem “pedaços” de vida, relatar acontecimentos (1988; 5-7), implica *“tempos recompostos pela memória, (...) na exacta medida em que a memória reconstrói o tempo passado (deformando-o, transformando-o, valorizando-o, esquecendo-o), eles permitem situar um indivíduo concreto no contexto da totalidade da sua vida, em relação directa com a história do seu tempo; capacitando-nos a melhor compreender as suas opções, contingências e alternativas através da conjugação de um tempo histórico individual e de um tempo histórico societal.”* (Pais, 1999; 19).

Os enunciados dos actores trabalhados, apreendidos, descritos e analisados, durante o percurso/ processo metodológico já descrito e após um capítulo inicial de problematização mais teórico, traçando as orientações-preocupações subjacentes a esta pesquisa, permitiram dar conta:

- Da importância das *“origens”* – a dimensão do passado contextualizando os processos de socialização primária, orientando comportamentos, inculcando valores;
- Dos *“trajectos escolares”* – valorizados nuns casos, desvalorizados noutros e confrontando distintas valorações de acordo com as *“tradições”* mais ou menos enraizadas nas diferentes gerações;

- Das actividades geradoras de rendimento, nó central da pesquisa, tentando aqui decifrar-se “*as actividades tradicionais e novas estratégias de (sobre)vivência*”, a partir de intrincadas interacções entre o económico e o social, entre formas de organização do trabalho mais incipientes e a necessidade de mudança e adaptabilidade; a partir da centralidade da família e da importância da comunidade; até às lógicas de cálculo e de gestão. Em síntese, permitindo decifrar dificuldades e potencialidades do quotidiano de trabalho dos ciganos entrevistados, tidos como casos exemplares.
- Das especificidades e tentativas de preservação das identidades – jogo complexo em dois tabuleiros simultâneos, “*entre o ser cigano e o ser urbano*” (marca de uma dupla referência, dupla pertença?) a remeter para uma elucidação sobre os percursos/ processos que se vêm desenhando no sentido do “*nomadismo*” (tradição) para o “*sedentarismo*” (modernidade).

É do cerzimento de todas estas decifrações que se compõe a socio-lógica interpelativa e interpretativa da pesquisa que agora se apresenta.

2.

Etnia cigana –
breves traços de caracterização

Impõem-se, no contexto deste trabalho uma pequena caracterização baseada nos escassos dados disponíveis existentes sobre a etnia cigana, nomeadamente na zona da Grande Lisboa.

Recuando um pouco no tempo, é difícil precisar a data da entrada ou presença primeira de elementos do povo cigano, em Portugal, embora alguns indícios apontem para o séc. XVI, data a partir da qual se encontram relatos e testemunhos de conflitos, interdições e perseguições das quais foram sendo vítimas.

Fazem parte das designadas “minorias étnicas”, classificados pelas diferenças face à sociedade dominante, que assentam em traços distintivos fortes, como características fisionómicas peculiares e a partilha de valores sócio-culturais tradicionais e conservadores, arraigados no passado, que lhes conferem uma dimensão de coesão comunitária e identitária que se vem confrontando, cada vez mais, com factores de inovação e mudança, certamente resultantes do contacto com os grupos e actores sociais dominantes – processo de aculturação que vem contribuindo, seguramente para um processo de sedentarização.

Alguns autores consideram que este grupo possui uma cultura étnica distinta das culturas imigradas, com a particularidade de se tratar de um grupo em que grande parte dos seus membros são residentes portugueses definitivos e, para todos os efeitos, cidadãos portugueses. Tal facto significa que as suas práticas e estratégias (identitárias), bem como os seus modos de vida (integrados ou excluídos), possuem implicações na sociedade portuguesa,

de cariz distinto das dos restantes grupos imigrados – questão da qual dão conta alguns estudos sobre processos de realojamento de distintos grupos étnicos. (Cf. Castro, 1995; 98, baseando-se em Taboada-Leonetti, 1985.)

Contudo, como refere Paulo Machado, “(...) a comunidade cigana permanece em larga medida, uma ilustre desconhecida.” (Machado, 1993; 18)

De facto, apesar de algumas iniciativas e programas específicos, continua a não existir em Portugal produção científica significativa que objectivamente promova o conhecimento sobre este grupo étnico. Trata-se de um grupo que não possui ele próprio uma tradição de registo histórico (documentado, sistemático e reflectido), devido essencialmente à iliteracia, traço marcante, pelo menos, de boa parte dos que residem em Portugal que, segundo Paulo Machado, se estimava que fossem entre os 20.000 e os 30.000, na década de 80. Dados que estarão hoje relativamente *“desactualizados se atendermos ao (des)conhecido fluxo imigratório cigano para Portugal, com destaque para Espanha, muito ligado a uma certa internacionalização da actividade do vestuário (ambulante e em mercados fixos), fluxo que não é possível quantificar. Mais desactualizadas estarão essas estimativas se atendermos ao forte crescimento natural da população cigana, devido a uma idade média de fecundidade baixa e a uma descendência final que se estima elevada.”* (Op. Cit., p.18)

No caso da Grande Lisboa, o panorama é idêntico, as estimativas apontavam para cerca de 6.000 ciganos residentes, parecendo um valor baixo face à realidade, pois *“importa não perder de vista que nos últimos anos nalguns ajuntamentos de famílias ciganas, bem assim como nalguns bairros degradados em que residiam, se registaram crescimentos notáveis. Casos como o do Poço do Bispo (Loures), Buraca (Amadora), alguns núcleos da zona Oriental (de Lisboa), Bairro do Fim do Mundo (Cascais), constituem alguns dos exemplos de crescimento.”* (Op. Cit., p.18)

Por conseguinte, dados de caracterização sócio-demográficos, sempre importantes para contextualizar grupos e fenómenos em estudo são, em relação a esta etnia, mais imprecisos e difíceis de obter, o que, aliás, se encontra bem patente no Relatório do Grupo de Trabalho para a Igualdade e Inserção dos Ciganos (ano 2000), cujos dados apresentados, são bastantes fragmentados.

Alguns dos dados avançados pelo referido Relatório, traçavam um perfil grosseiro desta etnia no Distrito de Lisboa (em 1988)⁵, revelando que foram recenseados cerca de 6.000 ciganos nesta área geográfica, tratando-se de uma população bastante jovem “(44% com idades inferiores a 14 anos); 57% viviam em barracas; 69% dependiam da venda ambulante [para garantirem a sua sobrevivência] e 20% não se dedicavam a qualquer actividade profissional”⁶. Apenas 62% das crianças ciganas se encontravam matriculadas, observando-se que metade destas possuíam uma frequência muito irregular e significativas dificuldades de aprendizagem. Por sua vez, cerca de 50% dos jovens entre os 10 e os 14 anos nunca tinham frequentado a escola e mantinham-se sem qualquer ocupação⁷.

Um outro estudo ao qual o Grupo de Trabalho para a Igualdade e Inserção dos Ciganos, faz referência⁸ (Abril de 1995), indicia uma realidade perturbadora em termos de pobreza e exclusão social, em relação a grande número das famílias ciganas estudadas, com dados não muito dispares dos registados para o Distrito de Lisboa. Assim, observou-se que, a população com 16 e mais anos era maioritariamente iletrada (só cerca de 49,7% sabiam ler e escrever) e só 54,4% das crianças e jovens entre os 6 e os 15 anos se encontravam matriculadas na escola. (Op. Cit., p. 12) Cerca de 59% das famílias estudadas, viviam em precárias condições de habitabilidade (barracas, casas em ruínas, prédios inacabados, tendas...). Quanto à actividade económica, a venda ambulante ocupava cerca de 69% da população (com mais de 16 anos), dos quais 66% possuíam licença de venda e cerca de 23% exerciam tal actividade sazonalmente. Por outro lado, as domésticas assumiam uma representatividade de 14,1% e os pensionistas/ reformados eram apenas 4,2%, facto que não é estranho dado tratar-se de uma população bastante jovem, com uma grande representatividade das crianças e jovens (cerca de

5 Estudo Sobre a Comunidade Cigana da Área da Diocese de Lisboa, efectuado pelo Secretariado Diocesano de Lisboa da Obra Nacional para a Pastoral dos Ciganos, inquiriu 1446 famílias (englobando um total de 6043 indivíduos), em 21 Concelhos (de Cascais à Nazaré).

6 Idem, p. 11.

7 Idem, p. 11.

8 Estudo da População Cigana do Distrito de Lisboa – Escolarização da Criança Cigana, Programa de Promoção Social dos Ciganos da Santa Casa da Misericórdia de Lisboa (pedido da Comissão das Comunidades Europeias).

45% situavam-se entre os 0 e os 15 anos) e pouca população envelhecida (8,8% da população inquirida tinha 45 ou mais anos). (Op. Cit., p. 13)

Em relação à assistência médica, “(...) apenas 57,5% das famílias afirmaram recorrer ao médico de família, enquanto 78,4% disseram recorrer às urgências hospitalares e só 11,8% a médicos particulares”. (Idem, p. 12)

Embora escassos, estes dados configuram uma realidade de um grupo étnico, que pode ser descrita como sendo de “desqualificação social” e remete concretamente para crescentes dificuldades de inserção numa sociedade que é a sua, mas que ainda parece olhar o “diferente” com preconceito e etnocentrismo.

Em síntese, este grupo étnico demonstra, predominantemente, elevada taxa de analfabetismo e absentismo escolar, precariedade de condições de habitabilidade, baixas qualificações profissionais, ausência duma tradição de trabalho assalariado e regista também uma desvinculação face ao mercado formal de emprego, com uma inserção em actividades ligadas, sobretudo, à venda ambulante. Estes breves traços de caracterização são indiciadores de um estatuto marginal face aos benefícios do Estado, no que respeita à Protecção e Segurança Social, à educação, saúde, emprego, habitação, cultura e lazer, embora em Portugal, país tradicionalmente entendido como multicultural, medidas como o RMG e os realojamentos em bairros sociais municipais, venham tentando contribuir para uma melhoria da qualidade de vida e inserção social desta etnia, entre outras.

Contudo, têm que ser ponderadas as consequências (eventualmente perversas) destas medidas tendencialmente normativistas e niveladoras, isto é, que não têm suficientemente em conta a diversidade no contexto de uma aparente homogeneidade – a dos grupos desfavorecidos, seus elegíveis beneficiários.

3.

Etnia cigana –
modos de vida e identidades

3.1. Em torno de questões identitárias

Importa começar por referir que a crescente visibilidade dos ciganos como “problema social”, por via de manifestações de racismo e intolerância, vem sendo, cada vez mais, empolada pelos “mídia” em íntima ligação com a importância que hoje vem sendo atribuída às questões étnicas, como resultado das mutações sócio-económicas com as quais se confrontam as sociedades ocidentais. Neste contexto, destaque-se como uma das consequências fundamentais, o processo de desestruturação das relações sociais, quer no seio destas comunidades étnicas, quer entre elas e os “não ciganos”.

Como salienta Mirna Montenegro, *“a crise da sociedade industrial e, em simultâneo, o desaparecimento de modos de vida e de subsistência pré-modernos, confluem para colocar em situação social de “risco” as comunidades ciganas.”* (Montenegro, 1999; 10)

Trata-se de um problema indissociável da designada “crise urbana”, na qual se vêm acentuando fenómenos de desigualdade e exclusão social, com prestações significativas nas rupturas identitárias, não apenas dos grupos étnicos ciganos, mas no contexto da sociedade em geral.

A problemática da identidade étnica cigana e grupo étnico cigano remetem para a existência de um conjunto de padrões comportamentais normativos partilhados por um sub-grupo, por referência aos da população residente total. Assim *“o grupo étnico pode ser entendido como uma colectividade primordial (...) porque não podemos perder de vista a historicidade da presença cigana em Portugal, teremos, no mínimo, de admitir alguns níveis de intensidade dessa colectividade primordial.”* (Machado; 1993; 18)

O conceito de identidade é um dos conceitos centrais na abordagem deste grupo étnico, na medida em que dá conta do lugar que os actores ocupam no mundo; da forma como os referenciais se constituem para corporizar uma avaliação de si e dos outros, a partir da interacção face a face; permite a integração das trajetórias passadas e das reflexões sobre o presente no equacionamento de projectos futuros, orientadores da capacidade de acção e de mudança na vida quotidiana dos indivíduos (muitas vezes sem uma clara consciência desse facto). Na realidade, as identidades corporizam algo como uma síntese que se opera entre os referenciais espaciais e temporais, que marcam a individualidade e simultaneamente a pertença colectiva de cada actor social.

O conceito de identidade é aglutinador, justamente porque articula a dimensão do individual e a do social, por referência a espaços específicos de pertença, bem como a dimensão do passado, do presente e do futuro, atribuindo ao indivíduo a capacidade de agir sobre a sua trajectória quotidiana, isto é, transformando o indivíduo num sujeito dotado de historicidade e como tal num actor social.

Deste ponto de vista teórico, a postura da etnia cigana no contexto da sociedade portuguesa (isto é, no confronto “nós” / “outros”), remete para uma ideia - imagem de forte coesão identitária, que parece ser conseguida a partir do contexto familiar.

Este conceito incorpora ainda duas noções relevantes, que importa considerar para o entendimento e decifração das questões que se colocam face à realidade problemática com a qual se confronta esta etnia: a de identidade assumida (ou a imagem de “si”, enquanto actor ou grupo) e a de identidade prescrita (ou imagem que o “outro” faz e emite do actor ou grupo) em interacção.

Muitas vezes, os preconceitos e os conflitos entre grupos sociais dominantes e grupos ou indivíduos, ou mesmo comunidades étnicas ciganas, assentam essencialmente numa ruptura ou dissonância significativas entre a identidade prescrita e a identidade assumida, nomeadamente quando a primeira é negativa e expressa de forma agressiva e a segunda é positiva, necessitando de se defender para se preservar.

Neste sentido, não se verifica propriamente um fenómeno de perda de identidade e diluição cultural por parte deste grupo étnico face ao grupo dominante. O que parece verificar-se, é uma transformação de alguns desses elementos culturais e referentes identitários – porque a identidade possui a virtualidade de se encontrar em constante (re)actualização.

De facto, esta questão tem sido objecto de algumas confusões: a etnicidade (cigana ou outra) pode entender-se como possuindo um carácter prescrito que, no entanto, possui a capacidade de se adaptar e transformar em consequência das realidades sociais dos indivíduos, contudo, esta adaptabilidade não pode nem deve ser entendida como uma perda de identidade.

Assim, “como os outros, e enquanto grupo étnico minoritário com maior intensidade, os ciganos ainda mais se sujeitam aos dinamismos sociais que

lhes são culturalmente externos e não estão isentos da sua própria dinâmica e da coercitividade de fenómenos sociais que conhecemos como aculturação e integração social.” (Idem, p. 19)

Os mais jovens parecem ser os mais permeáveis às interacções com os “não ciganos” e aos contactos com outros valores, capazes de despoletar novas e distintas aspirações e exigências, nomeadamente por via de processos de fixação e sedentarização cada vez maiores, que além de questões identitárias colocam também questões culturais de “dupla pertença”.

Alexandra Castro reforça a importância desta questão ao salientar que *“como temática importante de contextualização deste processo surgem as questões de dupla cultura, ora como localização em dois mundos contraditórios – baseada em efeitos dos mecanismos de exclusão e inclusão social -, ora como emergência de novas identidades.”* (Castro, 1999; 105)

No mesmo sentido, já Paulo Machado advertia que *“por vezes os usos e costumes mais reconhecidamente pelos não ciganos como genuínos, aparecem-nos sob formas ritualizadas e em contextos festivos e cerimoniais, como que a lembrar-nos que a memória está conservada. Há pois que entender a tensão constante a que a comunidade étnica cigana está sujeita, tensão entre a assimilação e a manutenção da sua cultura, num quadro de relacionamento secular com uma sociedade segregadora.”* (Machado, 1993: 19)

Ora a sua estrutura organizativa comunitária que mais sujeita se encontra a estas tensões é a família, cujo papel de relevo, em seguida, se evoca.

3.2. O lugar central da família

Embora algumas das consequências das transformações sociais mais globais se abatam sobre as comunidades étnicas ciganas, inclusive com repercussões ao nível da família, continuam a verificar-se suficientes traços distintivos destas comunidades, que são estruturantes de uma identidade específica, que vêm defendendo persistentemente ao longo da história.

De facto, instância intensamente socializadora, a família assume, para este grupo étnico, um lugar central. É em torno dela que tudo gira, é através dela que se adquire *status*, prestígio e valorização social. Ela constitui, portanto, a instituição-base de toda a organização sócio-económica das comunidades ciganas, com um predomínio ainda das famílias numerosas⁹.

Um grande número de filhos assume-se, em geral, como o garante da vitalidade e do prestígio das famílias, bem como da sua estabilidade e reprodução, sobretudo face às adversidades e precariedade das condições de existência com as quais se confrontam frequentemente, porque os filhos participam também nas actividades económicas que garantem a sobrevivência do grupo doméstico e, simultaneamente, quando adultos, respeitam e auxiliam os seus idosos.

Outros traços relevantes a considerar reportam-se a *“idades de casamento bastante baixas, associadas a taxas de fecundidade elevadas confluem igualmente para uma “juventude” da comunidade cigana que contrasta claramente com a observada entre os não ciganos (...). A convivência entre gerações no seio da família constitui, ainda o contexto em que decorre a socialização e a educação das crianças. Mesmo quando as práticas próprias da família extensa ou a existência desse tipo de família surge dificultada, particularmente pelo fenómeno da sedentarização e por soluções urbanas e habitacionais desadequadas, contactos e encontros entre parentes reavivam e refazem os laços familiares.”* (Amiguinho, 1999; 41)

Um estudo (de 1992) sobre famílias ciganas de Beja (cf. Projecto Nómada), permitiu salientar alguns traços comuns reveladores dos valores subjacentes à coesão e estabilidade familiares, no seio desta etnia, indicadores do que,

⁹ Embora os processos de sedentarização venham sendo acompanhados por um declínio do número de filhos por família.

em geral se passa noutras comunidades: a) uma criança que nasce é sempre desejada e muito bem recebida, quer pelos pais, quer pela família alargada, quer ainda pela comunidade na qual se insere; b) os membros da família unem-se quando um dos seus necessita de ficar no Hospital, ou é preso, muitas vezes, acampando nas imediações e aí esperando pela sua saída; c) verifica-se uma grande união entre os irmãos; d) as raparigas devem manter-se virgens até ao casamento, uma vez que a honra é um bem fundamental para os membros desta etnia; e) os que não são da própria família são alvo de grandes desconfianças, pois só no seu seio o cigano se sente protegido e em segurança; f) os ciganos encaram com muita dificuldade a ideia de se separarem dos filhos. Para onde vai um (o pai), vai toda a família. Facto verificável em diversas situações, nomeadamente de venda ambulante em feiras e mercados, bem como na realização de trabalhos sazonais¹⁰, o que remete para a ideia de um contacto precoce das crianças com os papéis a desempenharem quando adultos, isto é, os mais novos possuem uma socialização intrinsecamente ligada à vida prática, quotidiana.

A questão da obediência é bastante relevante, no seio da família: até ao casamento (que, em geral, se verifica, nas raparigas, a partir dos 14-15 anos e nos rapazes, pelos 16-17 anos), os filhos devem obediência, submissão e respeito, quer aos pais, quer aos membros mais velhos da sua comunidade. Uma tradição milenar legitima a indiscutível autoridade do pai sobre toda a família.

Há, contudo, diferenças significativas no que respeita ao tratamento dos filhos do sexo masculino e do sexo feminino. A rapariga cigana, a partir dos dez anos, deixa de ter a mesma liberdade que o rapaz. *“Por exemplo, para andar na rua deverá ser sempre acompanhada por outras raparigas, familiares ou não, ou pelos seus irmãos, na ausência dos pais. E, quanto a isso, não há que desobedecer.”* (Fernandes, 1999; 69)

É também à rapariga que compete ajudar a mãe nas tarefas domésticas, tomar conta dos irmãos mais novos e pedir esmola aos não ciganos, enquanto ao rapaz (a partir dos 9–10 anos) compete ajudar o pai no desempenho de tarefas subjacentes à actividade económica. Assim, a família encarrega-se de educar e socializar as crianças para os papéis diferenciados e muito bem delimitados entre os sexos, que devem desempenhar quando adultos.

¹⁰ Cf. Texto de Teresa Fernandes, 1999, *“Alguns valores educativos numa Comunidade Cigana”*, pp. 66-67.

Mais uma vez, dados de observação, obtidos por outros estudos, indicam que os ciganos idosos, se encontram perfeitamente integrados na família, sem serem entendidos como um “peso”, verificando-se que as suas ideias, opiniões e decisões, são muito valorizadas. Eles participam, inclusivé, nas despesas e na satisfação das necessidades familiares com as suas reformas (quando as possuem).

Algumas das questões que foram sendo referidas, demonstram efectivamente o lugar central da família no contexto das comunidades ciganas e é também a partir deste nó estruturador, que devem ser observadas as relações com a Escola (e a designada educação formal), enquanto instância de socialização secundária, raramente bem vista pela instância de socialização primária.

3.3. A relação Família – Escola

Uma ideia generalizada face à relação das crianças ciganas com a Escola é a de que raramente a frequentam. Alguns estudos baseados na observação dos hábitos e modos de vida desta etnia, referem a itinerância subjacente às suas actividades económicas, como o factor mais influente na fraca relação das crianças ciganas com a escola, considerando, como já se referiu, que os filhos acompanham sempre os pais nas suas deslocações. Registam-se ainda factores como a falta de recursos financeiros e a ideia de não gostarem da escola.

O facto é que, como argumenta Abílio Amiguiño, *“um problema de fundo atravessa a relação dos ciganos com a escola: a impossibilidade de conceber uma forma de educação desligada da vida concreta: familiar, grupal, social e económica.”* (1999; 47) Os conteúdos programáticos escolares são tidos como demasiado abstractos, sem aplicação concreta nas tarefas quotidianas, sem pontos de contacto com as especificidades dos seus modos de vida.

De resto, também alguns dos alunos não ciganos entendem a Escola como geradora de dificuldades de adaptação e de aprendizagens, com conteúdos programáticos desadequados da sua realidade quotidiana. Parece observar-se, nas duas situações, um desencontro flagrante entre práticas e conteúdos educativos e expectativas dos diferentes actores.

Quanto à etnia cigana, esta difícil relação entre a família e a escola radica nos próprios modos de vida, nos valores que defendem e no modelo de socialização sócio-cultural das suas crianças e jovens, isto é, *“a dicotomia de espaços e de tempos para aprender e para fazer (e para viver), intrínseca à ideia de escola desde a sua origem como instituição de instrução, educação e socialização é inimaginável para os ciganos, no quadro da sua cultura (...). Parece ser difícil que algo prepare para a vida sem ser a própria vida, ou para a participação comunitária, que não sejam os procedimentos e os ingredientes dessa mesma participação.”*

Alguns programas, projectos e experiências têm sido implementados, quer pelo sistema educativo, quer pelo da Segurança Social, quer ainda

por instituições de solidariedade social¹¹, no sentido de tentar resolver o problema da escolarização das crianças ciganas, sem, contudo, obterem grande eficácia. Isto significa dizer que estas crianças continuam a apresentar as maiores taxas de absentismo escolar, bem como as maiores taxas de insucesso e de abandono, verificando-se que raramente as suas habilitações escolares ultrapassam 4º ano de escolaridade.

Como salienta Mirna Montenegro, *“as comunidades ciganas não abdicam da sua função educativa e fazem-no de forma integradora, interdependente e global. Parece não existir distinção entre o trabalho, produção e consumo, entre aprendizagem e lazer, entre coesão familiar, assunção de responsabilidades perante o grupo e socialização. (...) As aprendizagens fazem-se gradualmente e integradas nas funções socioeconómicas da família.”* (1999; pp. 20-21) Ora, o insucesso de vários dos programas e projectos referidos devem-se, em grande parte, ao facto de a escola não ser receptiva, nem se encontrar capacitada para dar respostas adaptadas a famílias que não abdicam do seu papel de educadoras, que não abdicam do seu papel de transmissoras de valores e tradições.

A mesma autora salienta as principais distinções patentes nos processos de socialização das crianças ciganas e das não ciganas, inseridas no ambiente escolar: enquanto a socialização das primeiras se faz através do convívio entre várias gerações; através de uma utilização *polícrona* do tempo, na qual espaços e tempos possuem uma grande diversidade de funções; também as tarefas sociais necessárias à sobrevivência do grupo familiar são garantidas por este tipo de socialização (os rapazes aprendem com o pai a desempenhar as tarefas necessárias às actividades geradoras de rendimento, enquanto as raparigas aprendem com a mãe, tias e irmãs, a desempenhar as tarefas domésticas); as aprendizagens e a socialização são função da comunidade em sentido alargado, isto é, pelos avós, pais, tios, irmãos, primos... A socialização das crianças não ciganas é essencialmente efectuada entre pares (por níveis etários, correspondentes a níveis de conhecimento); os espaços e tempos são compartimentados (faz-se/ aprende-se uma coisa de cada vez, separa-se o tempo-espaço de aprendizagem do tempo-espaço de lazer); nesta sequência, observa-se uma separação entre o saber, o conhecimento e a

¹¹ Vejam-se, por exemplo, o Programa Entre Culturas, Projectos de Luta Contra a Pobreza de vários locais do País, RMG...

prática; as tarefas educativas encontram-se separadas, divididas entre os pais e a escola.

Todas estas distinções culturais e de modos de vida permitem ter uma ideia das dificuldades e conflitualidades até, que podem resultar da relação que as famílias ciganas possuem com a escola tal como ela existe, assente num modelo universalista e homogeneizador e, portanto, capaz de gerar exclusões diversas.

Hall resume bem estas diferenças culturais ao referir que *“numa cultura como a nossa, monocrona e dominada pelos horários, os grupos étnicos, que concentram as suas energias nos grupos primários e nas relações humanas, consideram quase impossível adaptarem-se a horários rígido e às rígidas compartimentações do tempo. (...) Num contexto policrono tudo parece continuamente flutuar. Nada é sólido ou firme; em particular os projectos que se estabelecem para o futuro; mesmo os projectos importantes podem ser modificados até ao momento da sua execução.”* (Cit. Por Montenegro, 2000; 18)

Observem-se, a partir do quadro seguinte, as distinções etárias entre as duas etnias:

Algumas Particularidades Face às Idades das Crianças e Suas Funções nas Comunidades	
Ciganas	Escolares
Até aos 4 anos a criança é considerada e é educada pela mãe ou pelas tias e irmãs.	Na nossa sociedade, a criança é educada pela família ou numa creche, até aos 3 anos; ou num Jardim de Infância, a partir dos 3 anos (...).
Dos 4 aos 7 anos, (...) é considerada criança e são-lhe permitidas todas as liberdades. Os castigos são esporádicos e são utilizados de forma natural, isto é, as consequências dos actos são, por si só, formas de castigo. A criança é introduzida no mundo das regras através dos irmãos e dos primos.	(...) a criança é pré-escolar e inicia a escolaridade (...) em instituições apropriadas (...). É introduzida no mundo das regras através dos adultos professores (...) e dos castigos parentais. Inicia-se o seu estatuto de aluno.
Dos 7 aos 11-12 anos, a criança é considerada aprendiz...É iniciada nas responsabilidades das tarefas e funções que assegurem o sustento da família. (...) Ambos (rapazes e raparigas) são iniciados nas tarefas agrícolas sazonais (nas comunidades ainda não urbanizadas).	A criança (...) é obrigada a ir para a escola aprender os instrumentos académicos que lhe servirão para o futuro...
Dos 11-12 anos aos 16 anos a criança é considerada jovem e a sua inserção na vida comunitária é assegurada pela comunidade e família alargada. Assume responsabilidades de sustento e manutenção da família. A família conta com a sua colaboração.	A criança é considerada como pré-adolescente e futuro adolescente, a quem devem ser ensinados os conhecimentos necessários para a sua vida futura. Esses instrumentos são facultados pela escola e não pela família.
Após os 16 anos, o jovem é considerado como um adulto, constitui família e assegura o seu sustento, contribuindo para a coesão da comunidade. A sua socialização é assegurada pela comunidade/clã.	Após os 16 anos: uns podem, então trabalhar (os desfavorecidos, em regra), outros continuam os estudos até serem considerados adultos quando encontram o seu primeiro emprego! Contudo, aos 16 anos são considerados imputáveis perante a lei mas só aos 18 é que podem votar!

Fonte: Montenegro (1999), "Projecto Nómada", in Ciganos e Educação, Cadernos ICE, pp. 20-21.

Importa ainda referir que, por exemplo, as políticas do RMG vêm sendo responsáveis por uma progressiva fixação de parte desta população¹² dada a regra de obrigatoriedade da frequência escolar, embora sem grandes resultados positivos visíveis, isto é, apesar do esforço, as taxas de insucesso parecem não ter sido significativamente reduzidas, pois como afirma Mirna Montenegro “*ir à escola não é sinónimo de gostar de lá estar*” (Montenegro, 1999; 23).

O que significa dizer que este complexo problema está, não só longe de se encontrar resolvido pelo sistema de ensino, como longe das respostas, sugestões e soluções mais eficazes e aceitáveis, embora o Projecto Nómada, já anteriormente referido, possa constituir um exemplo paradigmático de intervenção nesta área, cuja transferibilidade a outras comunidades, se pode equacionar¹³.

12 Em geral, a mais desfavorecida que, por lei, recebe um contributo pecuniário pela escolarização dos seus filhos e pela alfabetização dos seus adultos ou ainda por formações profissionais, não raras vezes, desadequadas às suas vocações tradicionais. Nestes casos o RMG parece constituir uma fonte geradora de rendimentos complementares.

13 Cf. A este respeito o texto de Mirna Montenegro (1999), “*Projecto Nómada*”, in *Ciganos e Educação*, Cadernos ICE.

4.

Modos de vida
e actividades geradoras de rendimento

4.1. Contextualização ou duas lógicas distintas de racionalidade

Como se tem vindo a observar, ao estudarem-se as comunidades ciganas, a dimensão do trabalho, traduzida em actividades sócio-económicas geradoras de rendimento para garantirem a satisfação das necessidades do agregado familiar, não pode ser desligada, do nó que lhes estrutura as funções e atribui sentido – a família, enquanto entidade integradora, socializadora e globalizante.

Neste contexto, sendo o tema central do presente projecto de investigação, as actividades geradoras de rendimento, a separação aqui operada entre as duas dimensões, é meramente analítica, com o objectivo de esboçar alguns dos eixos fundamentais orientadores da recolha e análise dos dados empíricos.

Importa assim, contextualizar esta problemática face às diferentes lógicas de racionalidade que se encontram em jogo: a da sociedade capitalista, dominante, que teima em separar a dimensão do económico da dimensão não económica e a “racionalidade” da comunidade cigana, na qual esta separação é muito ténue. O que significa que, neste caso, estamos em presença de “agentes económicos”, imbuídos de outras lógicas e outras “racionalidades” distintas das do mercado económico que conhecemos.

A legibilidade desta distinção passa por compreender que *“numa perspectiva capitalista, o sistema económico é caracterizado por um grau de especialização extraordinariamente complexo e por uma profunda divisão do trabalho (...). Tal como na óptica da formiga, trabalhador racional é aquele que, procurando otimizar o resultado das próprias acções, guia-se por uma lógica em que dinheiro e prestígio se confundem (...).”* (Pinto, 2000; 53) Ao contrário, para as comunidades ciganas, trabalho e vida social e familiar não são duas dimensões separadas; são as relações familiares e sociais (daí resultantes) que determinam a produção e a hierarquização do que se produz, a partir do valor de uso que lhes é atribuído no contexto dessas relações. Assim, *“a reciprocidade surge como forma privilegiada de troca num contexto em que a relação salarial ou a busca de uma contra prestação não está sequer colocada e em que a solidariedade e a cooperação prevalecem.”* (Pinto, 2000; 54)

Na lógica económica da comunidade cigana, organizada em função do contexto familiar, predominam actividades por conta própria, adequadas aos

seus estilos e modos de vida e permitindo uma articulação com a sociedade envolvente. A preferência (e tradição) por este tipo de actividades permite-lhes algum grau de autonomia e de liberdade, traduzido na mobilidade geográfica e na itinerância (ainda que se encontrem em processo de sedentarização).

Há situações em que aceitam, esporadicamente, trabalhos por conta de outrem (em geral não ciganos), desde que tal não implique qualquer vínculo contratual e lhes garanta um rendimento diário imediato. O que indica que admitem assumir ocupações que são geralmente desqualificadas e marginais à organização do mercado de emprego (como, por exemplo, guardas/vigilantes e/ou recolectores de castanhas, pinhas, etc...), mas que asseguram a autonomia e a manutenção do presente transitório.

Quando se dedicam a várias actividades em complementaridade, estas tendem a ser exercidas em grupo e o rendimento costuma ser distribuído em função dos critérios de qualidade e quantidade de trabalho que fazem e dificilmente se sujeitam, quer a autoridades exteriores ao seu grupo de pertença, quer a horários rígidos.

Tal diversidade de actividades permite-lhes também diversificar e complementar as suas fontes de rendimento que podem englobar a *“recolha e venda de ferro velho, fabrico de cestaria artesanal, negócio de compra e venda de equídeos, venda ambulante de porta em porta, ou em feiras. O facto de não terem uma ocupação fixa que lhes permita um rendimento regular leva-os, frequentemente, a recorrer à mendicidade e a expedientes de natureza mais ou menos ilegal. Torna-se difícil a uma população com estas características resistir a propostas de actividades ilícita, como o tráfico de droga que, proporcionando lucros avultados e imediatos não alteram o seu «modus vivendi».*” (Pinto, 2000; 71-72)

A lógica que preside às suas actividades geradoras de rendimento é, de facto, imediatista, é garante da satisfação das necessidades de um quotidiano onde o amanhã raramente é perspectivado – eis um dos traços identitários distintivos face à lógica subjacente à sociedade envolvente, onde valores como a estabilidade, a segurança e as perspectivas de futuro (nomeadamente por via do trabalho) se afiguram referenciais muito importantes.

4.2. As actividades predominantes

A mobilidade e a itinerância (ou semi-itinerância, dado o processo de sedentarização do qual vêm sendo protagonistas, nomeadamente os que se inserem em contextos urbanos) continuam a constituir uma importante dimensão que garante a sobrevivência económica, quer para os vendedores ambulantes, quer para os que sazonalmente se dedicam a diversos tipos de actividades rurais. Tem sido também um dos traços identitários e distintivos que se atribuem a esta etnia.

A actividade económica geradora de rendimento que preferem e que os caracteriza é, de facto, o comércio e a venda ambulante, sobretudo, a partir do final da década de 60. Simultaneamente dedicam-se a alguns trabalhos agrícolas, em determinadas épocas do ano, essencialmente por razões de sobrevivência. É muito frequente a alternância entre estes dois tipos de actividade, consoante as épocas do ano.

Contudo, as suas lógicas e posicionamentos face às actividades que desenvolvem mantêm-se, isto é, *“mesmo nos trabalhos agrícolas, raramente aceitam um salário fixo previamente determinado e a relação social que isso implica, preferindo negociar um pagamento à tarefa, à quantidade de produto apanhado ou à empreitada, na procura de ajustar proveitos e trabalho.”* (Amiguiño, 1999: 42)

No caso das tradicionais actividades de venda ambulante, trata-se fundamentalmente de um comércio que é tido como marginal, já que não se insere, nem se organiza segundo as regras legais de exercício de tais actividades, contudo, é cada vez mais observável a regularização das suas actividades de venda, através do aluguer de lugares em feiras e mercados, geridos pelas autarquias.

Paulo Machado chama a atenção para as condições e a forma como estas actividades preferenciais foram sendo desenvolvidas pelas famílias ciganas, salientando que foi o aumento da capacidade de consumo das famílias portuguesas após 1974 que criou as condições necessárias, em termos de lógica da procura de bens de baixo preço e fraca qualidade, cuja oferta começou por ser satisfeita pelos comerciantes ciganos.

Recorde-se a procura de alcatifas e outros bens para adorno doméstico, no final da década de 70 e a resposta a estas necessidades, com pontos de venda um pouco espalhados por todo o País, como exemplos significativos do desenvolvimento destas actividades.

Nos anos seguintes, observou-se uma expansão do comércio ambulante, sobretudo de vestuário, mas também de calçado, nomeadamente em Lisboa e nas suas periferias. Este tipo de comercialização de vestuário (com a particularidade de se destinar a quase todas as faixas etárias), é uma actividade hoje predominantemente exercida pelos comerciantes de etnia cigana. Nem as fortes restrições que as fiscalizações municipais impuseram a este tipo de comércio em locais a ele especificamente destinados, como as feiras e os mercados, tem impedido este tipo de actividade económica de ser exercida.

A observação da realidade tem tornado perceptível, como aliás já se havia referido, tratar-se de um tipo de actividade familiar. Portanto, a venda ambulante, nas feiras e nos mercados é, essencialmente, um negócio de família. De acordo com vários autores, neste negócio, o papel da mulher revela-se importante, já que é ela, fundamentalmente, que aparece à frente das “banças” tentando cativar os clientes. De facto, o acesso da mulher cigana às actividades geradoras de rendimento parece ser restrito: enquanto menina ajuda o agregado pedindo esmola e depois trabalhando na venda e/ou lendo a sina.

Abílio Amiguinho, ao estudar a comunidade cigana no Alentejo deu conta de que aí “o comércio é sinónimo de ascensão social (...) mas motivo de fracturas sociais na comunidade que rompem com valores como a solidariedade familiar, fomentando a competição e a concorrência, situação que é denunciada por algumas famílias. São sinais claros de mudança, com contornos pouco definidos para o futuro da comunidade, mas susceptíveis de “descafeinar”¹⁴ o cigano”. (Amiguinho, 1999; 42)

14 Segundo o autor, trata-se de uma expressão muito utilizada pelos próprios ciganos, nomeadamente os espanhóis, referindo-se a um processo de descaracterização cultural e sócio-económica pelo qual a sua comunidade vem passando. O termo vem sendo cada vez mais utilizado pelos ciganos portugueses.

Contudo, é uma situação a não generalizar, pois no seu reverso outra realidade se observa, já que as actividades geradoras de rendimento, tradicionalmente seguidas por algumas das famílias ciganas parecem não ser suficientemente rentáveis, quer para permitir alterações dos seus estatutos sócio-económicos de desfavorecimento, quer para alterar o nível de vida de muitas outras famílias, que continuam a viver na pobreza e com o “rotulo” da desqualificação social.

Tal vulnerabilidade (económica e social) advém, segundo alguns autores, essencialmente do facto de as suas actividades geradoras de rendimento se posicionarem numa lógica económica marginal face à organização do mercado capitalista, quer se trate da venda de alcatifas, de vestuário ou de calçado...

Por outro lado, esta vulnerabilidade vem-se acentuando, nomeadamente através da associação desta etnia ao tráfico de droga, com grande visibilidade pública mediática e, embora haja conhecimento de processos criminais envolvendo membros de etnia cigana, sabe-se também que a participação dos não ciganos é por certo dominante. Contudo, trata-se de matéria cujos dados são inexistentes ou pouco fiáveis face a tal envolvimento por falta de estudos sistemáticos, nomeadamente sociológicos¹⁵, o que significa que importa não proceder a generalizações abusivas, apenas por efeitos reprodutivos das estigmatizações veiculadas pelos “média”.

“Há, por conseguinte que salientar que o desfavorecimento sócio-económico da comunidade cigana em Portugal pode contribuir para a sua vulnerabilidade como grupo étnico e como cidadãos, mas esse desfavorecimento inscreve-se numa lógica de diferenciação social que nada tem a ver (...) com a etnia a que se pertence.” (Op. Cit., pp. 20-21)

15 Fica a referência, embora esta não seja uma temática a tratar no âmbito desta pesquisa.

4.3. Trabalho por conta de outrem

Convém referir que o trabalho assalariado é, para a população cigana, o último recurso, sendo apenas utilizado quando as outras fontes de rendimento falham ou se revelam claramente insuficientes.

Contudo, a sua lógica própria de racionalidade continua a manifestar-se, na medida em que, embora aceitem trabalhar por conta de outrem e perante o empregador exista apenas um responsável pelo desempenho da actividade, a família/ comunidade considera que todos devem ter direito a um rendimento regular, observando-se que os elementos masculinos da família rodam entre si para garantir o trabalho pelo qual apenas um deles se responsabilizou. Quando esta rotatividade não é possível, acabam por abandonar o trabalho. Observe-se o seguinte estrato de entrevista de um estudo de caso, bastante ilustrativo:

“O payo (homem não cigano), dono da sucata, disse-me que me pagava se eu todas as noites lhe fosse guardar aquilo. Não custa nada até porque a gente pode dormir (...). Eu disse-lhe que tinha que pagar todas as semanas e que era a mim que ele pedia contas, mas os meus filhos iam-me ajudar: um dia este, outro aquele e eu dava um bocado a cada um. Assim «comíamos» todos. (A. 1988)”

(In Pinto, 2000:73)

No âmbito do trabalho por conta de outrem, as actividades que mais procuram são, em geral, as de guardas ou vigilantes de obras, armazéns ou sucatas, na medida em que se trata de uma actividade nocturna e complementar, libertando-os durante o dia para a possibilidade de recorrerem a outras actividades.

Neste contexto, mesmo assumindo trabalhos com um carácter mais permanente, observa-se que continuam a manter-se à margem dos sistemas contributivos, nomeadamente dos impostos sobre os rendimentos do trabalho e da Segurança Social, pois tal esquema de protecção social escapa à sua racionalidade, habituados que estão a pensar a sua protecção no seio das relações de parentesco, imbuídas de valores de solidariedade e cooperação.

Alguns autores referem ainda uma outra actividade possível, a de “carreções”, que consiste em carregar e descarregar camiões (frigoríficos). Neste caso,

tratam-se de tarefas que não implicam qualquer tipo de contratos verbais ou escritos.

Fátima Pinto descreve do seguinte modo o recrutamento dos trabalhadores (ciganos), para este tipo de actividades: *“sempre que necessário, a empresa faz deslocar um seu funcionário à comunidade que numa carrinha transporta os homens suficientes para o trabalho daquele dia. São os próprios elementos da comunidade que decidem quem vai trabalhar. O pagamento é diário, o trabalho pesado, mas bem remunerado. Constitui o trabalho assalariado preferido pelos jovens.”* (Pinto, 2000: 73)

Assim, as normas e os princípios básicos da sua organização e modos de vida, baseados numa lógica e racionalidade económica muito específicas, continuam a manter-se e a prevalecer.

Em relação ao caso das mulheres ciganas, não há referência na literatura consultada, de desempenho de trabalho assalariado.

Em síntese, do que tem vindo a expor-se, podem observar-se alguns traços identitários característicos e distintivos do grupo étnico cigano, face à sociedade dominante.

O primeiro reconhecimento a efectuar é o de que, mais uma vez se reforça, a família como a célula central de organização social e económica, que confere ao indivíduo (cigano) reconhecimento, estatuto e personalidade social, tornando-o membro de direito da sua comunidade. Aí encontra segurança, satisfação para as suas necessidades afectivas, físicas e relacionais e aprende valores básicos como a solidariedade e a cooperação. Os elos de união aos parentes não são políticos ou sociais ou económicos, são elos de “sangue”.

Nesta sequência, a própria noção de trabalho, intimamente ligada aos seus modos de vida, é determinada pela organização social na qual se insere e que se baseia na família extensa – unidade na qual elementos masculinos e femininos de distintas gerações cooperam trabalhando juntos. De acordo com alguns estudos, a propriedade e gestão dos rendimentos obtidos pertence ao pai e a ele compete a distribuição pelos seus filhos, de acordo com o que entende serem as necessidades de cada um, guardando o restante para si.

Para esta etnia “o trabalho não é um valor ou um aspecto da vida em que se pode obter realização pessoal, mas uma condição indispensável à sobrevivência quotidiana.” (Mendes, s.d.: 6)

No mesmo sentido, J. P. Liégeois afirma que o trabalho tem que permitir ao homem disponibilidade temporal para encetar “relações sociais”, facto que só é possível se verificar independência económica. Isto significa dizer que trabalho, lazer e convivialidade são dimensões interligadas e intrínsecas às vivências quotidianas – outro dos traços identitários da etnia cigana.

5.

Traços identitários

5.1. Entre o "Ser Cigano" e o "Ser Urbano"

Os ciganos, pelo facto de serem uma população sub-representada no total do universo populacional nacional e por possuírem características e problemas específicos, intrínsecos a uma cultura singular, têm sido classificados pelas ciências sociais na categoria alargada das «minorias étnicas».

As minorias étnicas têm sido socialmente construídas, ao longo dos tempos, nas representações sociais-mentais das categorias sociais dominantes, como «diferentes» na sua essência e na sua matriz. Não é uma diferença conjuntural e transitória, mas uma diferença estrutural e contínua. São vistas pela sociedade global como o «outro», o «estrangeiro» (na perspectiva de Simmel), destacando, muitas vezes, valores e normas distintas das da restante sociedade, como se tem vindo a observar e fazendo ressaltar os perigos decorrentes da dificuldade de compromissos. Forma-se, deste modo, uma construção normativa e valorativa dotada de um carácter próprio proveniente da peculiaridade da sua maneira de viver que tende a ser bipolarizada de parte a parte e que impede muitas vezes a confiança mútua porque, não partilhando do mesmo reportório de lugares-comuns, estão dificultadas as zonas de consenso e meios de regulação. A anomia está à vista. No interior dessas comunidades gera-se tendencialmente uma solidariedade centripeta que os torna intensamente participantes e portadores expressos de uma cultura singular muito marcada pela pressão da conformidade.

Especificamente no caso dos ciganos, trata-se de "comunidades em cacho", em que todos os indivíduos conhecem uma inclusão baseada na incorporação de um "intrínseco ancestral" (desde que nascem), o que os faz agir sistematicamente em comum e em consonância, num domínio quase absoluto da solidariedade «mecânica» baseada na semelhança (Durkheim).

Este tipo de agregação humana pressupõe a existência de uma consciência colectiva de "*malha fechada*", em que o quotidiano recorrente está sempre marcado pelo "*conjunto das crenças e dos sentimentos comuns*" (Aron, 1991, p. 314). Esta intensa consciência colectiva, que abrange quase todos os indivíduos (membros da comunidade), perpetua-se pela herança cultural, baseada na memória e na tradição, apesar de alguns indícios de ruptura, decorrentes de sucessivas transfigurações de um ancestral «sistema de castas», em que se reconhece que, embora com muitas metamorfoses, continua a observar-se um pouco esse sistema, mas nem sempre se verifica

uma relação directa entre estatuto económico e poder, como permite revelar o fragmento de entrevista que se segue:

"Parece-me que os pontos de contacto entre a comunidade cigana e a sociedade dominante são mínimos (...) são territórios diferentes; são linguagens diferentes; são filosofias de vida completamente diferentes. Estamos a falar, em última instância, de uma sociedade asiática a viver na Europa. O que significa que, os valores, as crenças, a própria maneira de estar não têm a ver com os valores predominantes na sociedade actual, ainda que, aparentemente pelo facto de terem carros, terem muito ouro, uma análise descuidada levaria a pensar que estão perfeitamente integrados na sociedade consumista e que o objectivo é amealhar mais o que se tem, do que o que se sente ou o que se é. De qualquer das formas, para analisarmos esses fenómenos teríamos que os relacionar com o contexto mais vasto da comunidade para nos apercebermos que o estatuto de uma família, o seu bom nome e o grau de respeitabilidade, continuam a não se medir pelo poder económico. Nós temos famílias que, economicamente, são famílias de classe média ou, inclusivamente, famílias que se podem considerar pobres, mas que, estatutariamente, têm dos estatutos mais elevados. No fundo, se quisermos, é uma teia rota ou em processo de esgaçamento, em relação ao que temos e ao que sempre tivemos desde há 2000 anos para cá no sistema de castas na Índia, em que as castas elevadas nem sempre são as mais ricas, nem sempre são as que têm mais poder político ou económico. De certa forma, com muitas metamorfoses, continua a haver um pouco esses sistemas, nem sempre há uma relação directa entre o estatuto económico e o poder. Se bem que, actualmente, é diferente ter um carro ou não ter, é diferente ter uma casa ou não ter, é diferente ter um curso superior ou não ter, seja para os ciganos ou para outra etnia qualquer." (E 6; L: 131-161)

Contudo, essa participação na comunidade pode ter diferentes níveis de intensidade consoante a maior ou menor consciência da identidade étnica, ou seja, da *"existência do reconhecimento da diferença (auto ou hetero-reconhecimento) face a outros, nomeadamente face ao grupo dominante, uma diferença que se actualiza na trama das relações sociais através do desempenho de papéis sociais adquiridos e que são conformes aos valores matriz da cultura da etnia."* (Machado, 1994, p.54)

Tal como já foi referido na fundamentação inicial, indissociável da ideia de identidade étnica encontra-se o conceito de etnicidade. A etnicidade não é mais do que a expressão da identidade étnica, a expressão da pertença a um grupo diferente (pela cultura) do dominante. A etnicidade enquanto expressão da diferença (da participação na identidade étnica) salienta o que separa os membros de um grupo étnico da restante população.

Para Fernando Luís Machado (1992), falar de etnicidade é falar da importância que a pertença a um determinado grupo étnico pode adquirir no plano das identidades culturais e nas formas de acção colectiva, visto que a pertença a uma minoria étnica aparece frequentemente associada a uma condição social desprivilegiada e a normas valorativas e comportamentais contrastantes com a cultura envolvente. Segundo este autor, a etnicidade é tanto mais perceptível e intensa, quanto maiores forem os contrastes sócio-culturais existentes entre um determinado grupo étnico e a sociedade envolvente.

A identidade étnica, tal como a etnicidade, podendo ser consideradas como papéis sociais, adaptam-se e transformam-se consoante as interrelações que os indivíduos mantêm com a realidade social envolvente, não existindo, deste modo, uma *"imutabilidade étnica cigana, uma espécie de redoma cultural que tornaria intemporal e descontextualizada a cultura dos seus homens e mulheres, novos e velhos."* (Machado, 1993, p. 18).

Tal como acontece com todos os indivíduos e relativamente aos grupos minoritários de forma mais intensa, a comunidade cigana, nomeadamente os «ciganos urbanitas», devido à crescente aculturação e integração social decorrentes do processo de sedentarização, encontram-se sujeitos a dinâmicas sociais culturalmente externas que (re)definem a sua «consciência» e identidade étnicas, bem como a sua quotidianidade:

"Hoje, a comunidade cigana ainda está organizada em torno de clãs, mas, à luz do que acontece com a sociedade envolvente, cada vez mais se assiste a uma individualização. Existem fluxos e refluxos de informação, os ciganos recebem do exterior e também transmitem para a sociedade, e é natural que se vão adaptando aos novos tempos, embora de uma forma não tão rápida. Penso que os ciganos, a pouco e pouco, estão a conseguir integrar-se cada vez mais na sociedade." (E 3; L: 79-85)

"Isto está a mudar muito: há 30 anos atrás, antes do 25 de Abril, não existiam cá em Portugal nenhuns ciganos músicos; não existiam ciganos casados com brancas ou brancos com ciganas. Tudo muda. Mas não só nos ciganos: se uma mulher branca casasse há quarenta anos com um preto de certeza que era "apedrejada" pela família e isso hoje não acontece. Isto também tem a ver com o país em que vivemos. De certeza absoluta que se eu vivesse na Holanda estava muito mais evoluído do que o que estou agora, e quem diz eu diz os ciganos em geral." (E 5; L: 86-93)

A consciência da "mudança" afigura-se como um traço comum aos dois entrevistados. Mas essa mudança ou transformação de valores, modos de vida, usos e costumes é, também, o reflexo de mudanças transversais à sociedade envolvente e às dinâmicas de desenvolvimento do país.

Contudo, as transformações interiorizadas pelo maior contacto com a sociedade envolvente não significam uma ruptura total com a identidade étnica, mas antes o que Paulo Machado (1993) denomina de «transfiguração étnica», ou seja, a transformação de alguns elementos que constituem a cultura de um povo e não o desaparecimento radical dos seus elementos estruturais:

"No entanto, acho que alguns dos aspectos que marcam a identidade do nosso povo mantêm-se quase intactos. Existem algumas coisas que devemos alterar para estarmos inseridos na sociedade, não podemos criar um gueto, vivemos numa sociedade e temos que estar inseridos nela. A sociedade deve admitir a nossa diferença, e nós temos que fazer parte dela e respeitar as suas regras."
(E 3; L: 85-90)

A "consciência" da mudança parece ser responsável, pelo menos no caso deste entrevistado, por uma contradição: a adaptabilidade e o esforço de convergência para a inserção, defendidas acima, são agora invertidas e trocadas pela ideia de que a sociedade tem a responsabilidade de aceitar a diferença.

"Relativamente ao processo de aculturação e de socialização, globalmente penso que não existem mudanças significativas. Existem reinterpretações das estratégias e formas diferentes de ver as mesmas questões, mas nas questões essenciais não se encontram para já alterações significativas. O que acontece é que os jovens (não só os jovens ciganos), seguem a via escolar, profissionalmente não querem seguir a venda e, necessariamente, questionam uma série de coisas dadas. Mas isso é natural e faz parte da sua evolução mesmo enquanto indivíduos. É natural esse questionar das tradições, mas penso que não levam a rupturas significativas com as tradições que lhes são inculcadas." (E 6; L: 356-365)

Aqui, essa consciência sublinha a ideia que são os mais jovens, de facto, os mais permeáveis à mudança, os mais críticos. Ideia que parece caminhar, lado a lado, com a esperança de que a aculturação social juvenil não seja responsável por rupturas geracionais profundas.

Esta intersecção mais intensa com a sociedade envolvente, faz com que estes «ciganos urbanitas» vivam em sistema de dupla referência, o que consequentemente vem esbatendo e transformando as suas próprias identidades.

Segundo Maria de Fátima Pinto (2000, p. 125), a (re)construção das identidades, *"não sendo um processo linear, mas complexo, simultaneamente cultural e relacional, resulta do cruzamento complexo de dinâmicas e processos que se sobrepõem e se complementam – o de 'identificação' e 'identização' (Pinto, 1991). O primeiro traduz um sentimento colectivo de partilha de interesses e referências comuns, enquanto o segundo é produto de um processo inverso: o de demarcação face a práticas identitárias opostas ou antagónicas."*

Esta dupla referência aparece espelhada no extracto de entrevista que se segue e que dá conta de um posicionamento "dúbio" em termos das pertenças e dos processos de identificação. Em cada momento, condições externas à comunidade e condições internas determinam o sentido de adaptabilidade dos comportamentos e das acções:

"(...) ser ou não ser cigano, o ser ou não ser português, o ser ou não ser sociólogo, o ser ou não ser mulher, é algo de profundamente dúbio e que nos remete para a tendência de encontrarmos denominadores comuns para a lógica dos sentimentos de pertença e, assim sendo, eu sinto-me cigano e os ciganos sentem-me cigano. Não sei se, pelo facto de o mundo cigano e o mundo não cigano ou se por parte de grupos de um ou d'outro mundo terem maiores ou menores graus de reconhecimento imediato ou à posteriori, à identificação étnica, clubista ou profissional de um determinado indivíduo o legítima ou não, porque isso depende de outras lógicas onde o próprio indivíduo se quer ou não inserir. " (E 6; L: 87-96)

A identidade étnica exprime-se, essencialmente, pela consciência de pertença e partilha de um universo cultural particular, específico, que se distingue da cultura dominante. O que une e, desse modo, separa os indivíduos pertencentes a uma minoria étnica da população maioritária, é efectivamente essa consciência de traços identitários semelhantes e diferentes, singulares. Quanto mais acentuada é a identidade étnica, maior é o realce das semelhanças/diferenças singulares que unem/separam os indivíduos. Neste sentido, a identidade étnica pode ser sentida e expressa de várias formas porque a comunidade cigana não é constituída por um conjunto uniforme de indivíduos com graus de implicação iguais, na percepção e preservação

dessa mesma identidade étnica, vislumbrando-se consideráveis diferenças na apenas aparente homogeneidade, como se pode observar:

"Penso que os hábitos do "cigano" variam consoante a sua origem. Os ciganos não são uma massa uniforme, homogénea, tal como em qualquer outra sociedade existem diferenças entre os seus membros." (E 3; L: 76-78)

De acordo com diversos estudos e com as entrevistas realizadas, é possível referir que, actualmente, a comunidade cigana que vive em meios urbanos aparece como uma micro-sociedade fortemente dual. Combina elementos *"profundamente conservadores quanto à preservação das suas afinidades, valores e tradições que continuam a oferecer uma inflexível resistência, (re)criando, dentro da sociedade industrial, os seus próprios sistemas comunitários"* (Pinto, 2000, p. 126), com outros, permeáveis a novos processos de socialização e a fortes mecanismos de aculturação (como sejam, por exemplo, uma maior frequência escolar, a intensificação das relações de proximidade decorrentes do processo de sedentarização, ou uma maior exposição aos *mass media*) que (re)definem as suas identidades étnicas e o seu *modus vivendi*, adaptando-os a cada momento.

A identidade social constrói-se, assim, necessariamente num contexto relacional onde as características dos grupos e as respectivas auto-imagens resultam de processos interactivos, de comparações recíprocas e, conseqüentemente, de categorizações sociais. Como refere Bourdieu (1979, p. 191), *"cada condição é definida, inseparavelmente, pelas suas propriedades intrínsecas e pelas propriedades relacionais que deve à sua posição no sistema de condições, que é também um sistema de diferenças, de posições diferenciais, quer dizer, por tudo o que distingue do que ela não é e, em particular, de tudo o que a ela se opõe: a identidade define-se e afirma-se na diferença."*

O processo de construção de identidades encontra-se intrinsecamente ligado aos processos de socialização (primária/ secundária) que, por sua vez, comporta um processo de interiorização. A interiorização enquanto *"apreensão de um acontecimento objectivo como dotado de sentido, isto é, como manifestação de processos subjectivos de outrem, que desta maneira se torna subjectivamente significativo para o indivíduo."* (Berger, 1990, p. 174), constitui a base primeira da compreensão/ aceitação dos semelhantes e, em sequência, da apreensão do mundo como realidade social dotada de sentido partilhado e reciprocamente confirmado

Somente através da garantia de que está estabelecido este grau de interiorização, colectivamente controlado nos procedimentos habituais, é que o indivíduo se torna membro da sociedade e está em condições de ir sendo sucessivamente socializado e socializador.

Através da socialização primária, vários esquemas motivacionais e interpretativos são interiorizados, fornecendo ao indivíduo programas e competências pratico-simbólicas para a vida quotidiana, alguns imediatamente aplicáveis, outros antecipando condutas socialmente definidas em função da cronologia (ou de uma espécie de "mapas mentais cronológicos" pré-estabelecidos). Contudo, tal interiorização da realidade não é definitiva e imutável. Como as identidades em contínua (re)construção, a socialização é um processo interactivo e gerador.

Sujeitos a processos de socialização múltiplos através de maior contacto com a realidade social envolvente, estes «ciganos urbanitas» encontram-se num processo de permanente (re)construção das suas identidades, não só pessoais mas também grupais:

"Eu quando vim para as Galinheiras tinha 4 meses. Fui crescendo com ciganos e com não ciganos, tenho grandes amigos meus que não são ciganos..., andaram na escola comigo, íamos curtir juntos. Nunca tive nenhum problema com eles por ser cigano, andámos juntos na primária, fomos vivendo no dia-a-dia." (E 8; L: 13-17)

"Eu dou-me bem com toda a gente, não tenho problema nenhum no bairro. Nunca tive problemas por ser cigano..., talvez por nascer ali..., nós crescemos ali todos juntos e as pessoas são as mesmas que eram quando eu vim para cá." (E 1; L: 69-71)

"...hoje em dia, na Europa, há uma minoria escolarizada que está a redefinir os processos de identidade: primeiro, por auto-consciencialização de pertença a um determinado grupo; depois, por ter capacidades técnico-científicas para ter uma visão completamente diferente, não só de si, mas do próprio grupo." (E 6; L: 103-106)

Estes fragmentos de entrevista demonstram dois traços comuns: uma convivência pacífica entre o "nós" (ciganos) e os "outros" (não ciganos) e uma clara consciência do processo de adaptação, operado pela socialização secundária (a escola), já que a interacção de valores é aqui entendida como recíproca. Apanhados "inconscientemente" num jogo interactivo de dupla

referência, tendem simultaneamente a reagir conscientemente em defesa do "ser cigano", ou seja, a preservar o que entendem por traços de especificidade (valores, normas, tradições) identitários do "eu" cigano que, por sua vez, só existe integrado no "nós" comunidade cigana/ família.

5.2. Trajectos escolares: entre a desvalorização e o desinteresse

Actualmente, nas sociedades ocidentais, mutações várias, interpenetram a esfera económica. Assiste-se a uma crescente globalização da economia, tendente a reforçar a lógica de competitividade global, a progressiva autonomização e a modernização acelerada dos processos produtivos, que vêm exigindo, cada vez mais, mão-de-obra qualificada e especializada. Simultaneamente, verifica-se um crescimento acentuado do número de desempregados e, sobretudo, do número de trabalhadores em situação precária, mal remunerados. Esta crise global de emprego, juntamente com a necessidade de adaptação aos novos contornos económicos advindos da globalização, fazem com que as habilitações escolares e a formação profissional constituam, cada vez mais, condições indispensáveis à plena participação dos cidadãos na vida social. Assim, todos aqueles que não usufruem de uma preparação adequada, os que não têm acesso a oportunidades de educação ou aqueles que não têm qualificações, ou cujas qualificações se encontram obsoletas, desajustadas, correm maiores riscos de ocuparem os postos mais indiferenciados, mal remunerados e menos protegidos do mercado de trabalho.

É consensual assumir que a educação formal possui um papel determinante no processo de socialização e de integração dos indivíduos na sociedade, também ao nível deste pequeno universo de ciganos entrevistados se procurou compreender a importância dos trajectos escolares e perceber a forma como encaram a escola, ouvindo e analisando as suas reflexões, os seus desejos e receios sobre o quotidiano escolar.

Segundo Bourdieu (1978, 1984) o sistema de ensino desempenha uma dupla missão: uma função própria de imposição e de inculcação¹⁶ e uma função de reprodução de um arbitrário cultural, numa tarefa de «perpetuação» e de (re)produção das estruturas sociais. Para este autor, a escola rege-se por determinadas normas e valores em tudo correspondentes às normas culturais da classe dominante, que transmite, desde cedo, aos seus elementos mais jovens, um capital cultural e um *habitus* propiciadores ao sucesso escolar. Por

16 Este "poder de impor (e até de inculcar) instrumentos de conhecimento e de representações da realidade social (taxonomias) que são arbitrários mas não reconhecidos como tal" , Bourdieu denomina de "violência simbólica" (Bourdieu, 1982, p. 4).

outro lado, as crianças oriundas de meios populares (com uma baixa condição social), não possuindo, obviamente nem este capital, nem este *habitus*, encontram-se "*encerradas nos condicionalismos do seu meio de origem: um tipo de linguagem, forma de comportamento, experiências e interesses que não se coadunam com as exigências da escola, que não são valorizados pela escola e que se chocam com todo o ethos proposto pela escola.*" (Miranda, 1978, p. 612).

Se isto é evidente em alguns estudos sobre as crianças oriundas das classes trabalhadoras, também parece poder aplicar-se ao caso dos ciganos, pois a distância que a generalidade dos jovens ciganos possui à partida, face aos saberes, valores e normas de comportamento veiculados pela escola, implica, quase sempre, obstáculos reais a uma escolarização de sucesso, na medida em que a ruptura entre o universo cultural e social da escola e o das suas famílias de origem está, não raras vezes, na origem de bloqueios e conflitos com a instituição escolar. Observem-se as seguintes ilustrações:

"Aquilo lá era tudo muito diferente..., eu lembro-me que no primeiro dia chorei. Quando o meu irmão mais novo entrou para a escola, tive que ficar ao pé dele no primeiro dia de aulas. Ainda hoje é assim, quando os miúdos ciganos vão para a escola, estranham aquilo: uma senhora a mandar-nos estar quietos ou calados, e eles não estão habituados àquilo." (E:1; L: 142-147)

"Em Portugal, continuamos a ter, salvo raríssimas excepções como projectos-piloto, por parte do sistema educativo português uma profunda incapacidade da escola de lidar com a diferença, não apenas com os ciganos, mas com as diferenças culturais que existem. Continua a existir um processo de modularização de todas as crianças que entram para o sistema educativo. Uma criança cigana que, até aos seis anos de idade, tem uma estrutura familiar, uma educação familiar e um papel reconhecido na sua comunidade pautado por tudo menos pela estandardização, pelo cumprimento de horários rígidos e por uma forma de estar na vida de uma forma estática, encontra, necessariamente, na escola algo de completamente diferente que pode constituir um sério obstáculo ao seu processo de escolarização." (E 6; L: 166-177)

"Acho que há um choque entre a vida dos ciganos, muito livre e sem regras rígidas, com a escola, cheia de regras e de normas." (E: 7; L: 54-55)

- 16 Este "poder de impor (e até de inculcar) instrumentos de conhecimento e de representações da realidade social (taxonomias) que são arbitrários mas não reconhecidos como tal" , Bourdieu denomina de "violência simbólica" (Bourdieu, 1982, p. 4).

Esta distância cultural que separa os ciganos da população maioritária (dominante) reflecte-se, e é reflectida, quer no confronto da sua cultura basicamente oral e muito prática, com a cultura escrita da instituição de ensino, expressa através de conteúdos programáticos distantes dos seus interesses e dos seus modos de vida. Os próprios expressam-no da seguinte forma:

"Eu acho que a escola, a escola normal ainda não está muito preparada para os ciganos, não é que eles sejam melhores ou piores que os outros miúdos, mas têm hábitos diferentes. Se calhar o Ministério da Educação podia fazer outros manuais que estivessem mais de acordo com os hábitos e história do nosso povo." (E: 1; 130-134)

"Aquilo lá na escola era um bocado esquisito até porque os professores falavam de algumas coisas que a gente não percebia lá muito bem..., não era como estávamos habituados lá em casa. Nos livros, havia palavras que a gente não conhecia, nunca tínhamos ouvido falar, e às vezes tínhamos de ir ver ao dicionário." (E 8; L: 34-38)

A ténue relação com a cultura escrita (institucional e universalista), está directamente relacionada com o carácter essencialmente prático e baseado na experimentação que norteia as suas vidas, afigurando-se a escola útil apenas para o fornecimento das escassas competências técnicas necessárias para a sua entrada no mercado de trabalho, não se ultrapassando o relembrar de alguns conteúdos mais imediatos e tradicionalmente identificados com a representação das funções da escola básica (como o saber ler, escrever e contar). Ou, pontualmente, como uma etapa necessária para alcançar outros espaços formativos, nomeadamente a carta de condução¹⁷:

"Penso que, actualmente, de uma forma muito ténue, a escola começa a ser vista de uma outra maneira, percebendo que através da escola, essencialmente através cursos técnico-profissionais (ensino não-formal) porque o cigano é sobretudo prático e necessita de conhecimentos que se adaptem de forma imediata à sua vivência, a curto prazo, podem ter mais possibilidades de integração. Segundo o meu ponto de vista, todos os cursos que são criados especificamente para ciganos, numa primeira fase, terão de ter uma componente muito prática; eles sentirem que estão a aprender para alguma coisa com aplicações na sua vida." (E 3; L: 99-107)

17 Saliente-se que, segundo uma pesquisa de terreno promovida pelo Secretariado Diocesano de Lisboa (1995), a principal motivação para a frequência escolar era a possibilidade de os filhos aprenderem a ler e a escrever seguida, de muito perto, pela expectativa de os filhos tirarem a carta de condução (importante no contexto da actividade económica exercida pelos pais).

"Eu, há pouco tempo, falava com um cigano riquíssimo (mesmo comparativamente com a sociedade portuguesa), e ele teve uma criança há uns anos. Pensei que um senhor com tantas posses fosse investir na educação do seu filho. Questionei-o acerca da possibilidade de o seu filho seguir um curso superior e fui olhado com um misto de estranheza e de loucura relativamente ao meu discurso. Não percebia a utilidade de uma licenciatura, achava que era importante ele aprender a ler, escrever e contar, mas tinha o negócio do pai para continuar a gerir e não encontrava nenhuma mais-valia em aprofundar o conhecimento do filho." (E 6; L: 209-217)

Embora, a escola desempenhe um papel fundamental no desenvolvimento económico, através da veiculação de saberes e competências que proporciona, de um modo geral, a sua actividade não se orienta no sentido de responder às qualificações técnicas necessárias à mão-de-obra da economia informal. Com efeito, raramente as competências adquiridas pelos jovens na escola (e que são de carácter essencialmente generalista) se traduzem nas qualificações específicas exigidas por um posto de trabalho. De facto, encontra-se bem patente nos enunciados dos entrevistados a forte ligação que existe entre o abandono escolar e a entrada precoce no mercado de trabalho:

"Antigamente não era assim..., a gente fazia falta na venda e a escola ficava para depois, era mais para ajudar no trabalho." (E 1; L: 23-24)

"Os meus dois irmãos mais velhos chegaram a tirar o 1º ano do ciclo mas depois desistiram para ajudar na venda." (E 2; L: 30-31)

"Fiz a escola primária e depois fui logo trabalhar para lá, para ajudar a família." (E 4; L: 13-14)

"Eu e todos os meus irmãos frequentámos a escola. Um irmão mais velho fez, naquele tempo, a 6ª classe, mas depois acabou por desistir..., foi trabalhar. Eu, quando acabei a 4ª classe, tive por razões muito fortes de deixar a escola..., com muita pena minha, mas teve de ser para ajudar a família." (E 7; L: 36-39)

De um modo geral, é atribuída à escola a função de transmissão sistemática e difusão de conhecimentos e saberes. Contudo, alguns autores sublinham, para além desta, outras funções do sistema educativo. Segundo Pires, à escola compete não só a transmissão de determinados conhecimentos e técnicas (instrução), mas também "*o desenvolvimento equilibrado da personalidade do aluno (estimulação) e a interiorização de determinadas condutas com vista à vida em sociedade (socialização)*" (Boal, 1996, pp. 13-14).

No entanto, no caso da etnia cigana, sendo o processo de socialização responsabilidade intrínseca da família, a comunidade cigana atribui à escola uma função essencialmente de «custódia» (Enquita, 1996) dos seus elementos mais jovens, dado o estímulo ténue ou inexistente e a instrução «desprogramada» que representa:

"...nós, os mais novos, tínhamos que ir à escola. Aos mais novos dá-se mais liberdade, até porque eles em casa são um 'estorvo' e quanto mais tiverem ocupados melhor; os pais sabem que eles lá estão bem." (E 8; L: 31-34)

Da experiência escolar não são muitas as boas recordações e as memórias são muitas vezes caricaturadas, sublinhando-se apenas aspectos mais irrisórios e ocasionais da sua passagem pelo sistema de ensino:

"Eu era terrível e estava sempre a fugir da escola. Na altura chamavam-me o chefe de turma, era um bocadinho mais alto que os outros, eu é que distribuía o leite..., quando a professora ia ao gabinete da directora eu é que ficava a tomar conta da sala...eu desses pormenores lembro-me. Eu gostava da escola quando lá estava, mas quando saía dali para voltar lá outra vez era difícil." (E 2; L: 46-51)

Na generalidade das entrevistas, é notória uma imagem negativa da escola, percebida como um lugar confuso e desagradável, rígido devido à pontualidade e ao sistema de autoridade vigente, o que, em conjunto com as representações negativas, quer por parte dos colegas, quer por parte dos professores, estimula a já potencial desadaptação ao sistema escolar:

"A escola era uma barafunda..., muita confusão, e depois, às vezes, havia problemas com os colegas e com os professores porque eles achavam sempre que nós é que tínhamos a culpa." (E 8; L: 38-40)

Perante o desconforto provocado pelo desconhecido e distante sistema escolar, surgem como únicos pontos de apoio a presença de um irmão, de um amigo (de um modo geral, também ele cigano) ou de um professor mais disponível e sensibilizado para as dificuldades específicas dos seus alunos:

"Recordo-me que quando andei na escola, há quase 36 anos, tinha uma professora maravilhosa que, ainda hoje, me vem cá visitar. Lembro-me perfeitamente dela.... (E 7; L: 39-41)

A presença na escola, marcada pelo vazio e desinteresse, leva a procurar fora dos "muros" da mesma outros pólos de atracção bastante diferentes:

" Eu era terrível e estava sempre a fugir da escola (...) Eu gostava da escola quando lá estava, mas quando saía dali para voltar lá outra vez era difícil. A minha mãe ia para a venda, saía de casa logo de manhã, eu punha-me a brincar e nunca mais me lembrava das horas. Quando a minha irmã à minha procura para eu ir para a escola já eu estava não sei onde, e quando me encontrava já era muito tarde para ir p'rá escola. Nós tínhamos muita liberdade e não estávamos bem na escola. Os meus pais iam logo para a venda e não havia ali ninguém com responsabilidade, nós dávamos logo a volta às nossas irmãs e elas não conseguiam fazer nada de nós."

Quando se procura avaliar a importância que a escolaridade assume, as respostas tornam-se indefinidas indiciando as dificuldades desta população em situar a escola na preparação do seu futuro, nomeadamente em potenciá-la para as suas actividades económicas.

O contributo mais desejado da escolaridade assenta na ideia de protecção contra a instabilidade "da venda" ou de outras actividades com características de sazonalidade irregular, pela projecção que se faz de uma vida diferente para os filhos.

"Acho muito importante que o meu filho vá para a escola (...) Eu gostava que o meu filho estudasse..., não gostava que ele tivesse a minha vida: trabalho-venda-trabalho, gostava que ele tirasse um curso, fizesse a vida dele..." (E 2; L: 123-126)

"O facto de os ciganos sentirem, hoje em dia, algumas dificuldades no seu negócio tradicional (a venda) dá azo a que eles gradualmente mudem de opinião em relação à escola." (E 3; L: 117-119)

"...ao nível dos pais ciganos, penso que mudou significativamente a sua visão em relação a escola. Primeiro, começam a surgir alguns exemplos de sucesso académico a que eles vão tendo acesso (em Portugal, infelizmente, são poucos esses exemplos) e se vão revendo. Depois, começa-se a sentir uma falta de capacidade para encontrar outras respostas ao nível económico, para além da venda; de certa forma, canaliza-se – ainda que nesta fase, quanto a mim, seja numa perspectiva quase exclusivamente verbal – uma tentativa de alteração do panorama actual através da escola." (E 6; 177-185)

A especificidade e homogeneidade de opiniões patentes nestes extractos parecem reveladoras de um sentido de mudança e abertura à transformação dos seus próprios meios de vida.

As representações, das quais as entrevistas dão conta, face à escola parecem depender de três variáveis fundamentais: do género, da condição social e do período temporal.

Face à frequência escolar, devido à marcada divisão sexual do trabalho bem presente na cultura cigana, são também diferentes as opiniões dos entrevistados consoante o género. Como já foi referido, às raparigas, em função da ideologia patriarcal que lhes atribui como principal papel o de esposas e de mães, é-lhes negada, desde muito cedo, a frequência escolar. Cabe-lhes, no seguimento da sua socialização identitária de género, desempenhar as tarefas domésticas e cuidar dos irmãos mais novos, não sendo por isso necessária a sua presença na escola. Aos rapazes, gozando de uma maior liberdade e necessitando das competências básicas para tomarem conta do «negócio», é-lhes permitida uma presença mais prolongada nos estabelecimentos de ensino, embora, quase sempre, de forma efémera:

"As raparigas como ficam a tomar conta da casa também não vão para a escola e, às vezes, quando vão, os pais tiram-nas da escola muito cedo porque elas desenvolvem-se muito mais depressa que os rapazes e aos 12 -14 anos já estão preparadas para casar. Existem muitos casamentos com raparigas bastante novas." (E 1; L: 26-31)

"As minhas irmãs mais velhas não andaram na escola (uma também já tem quase 40 anos) mas não foi por mal..., elas tinham de tomar conta da casa e de nós, dos irmãos mais novos. Acho que isso passa-se um pouco por toda a comunidade cigana, mas acho que nem é pelo dinheiro, não há é aquele hábito de pôr as filhas nos infantários e nas escolas." (E 5; L: 20-24)

"...continua a haver no caso das raparigas um fortíssimo alheamento cultural da escola: por volta dos 11-12 anos são retiradas da escola, começam a desempenhar outras actividades dentro da comunidade o que lhes dificulta claramente o acesso á escola." (E 6; L: 204-208)

Não sendo a comunidade cigana uma população socialmente homogénea, já que *"não existe uma etnoclasse cigana, mas sim vários estratos sociais ciganos que se comungam (...) com níveis de participação diferentes numa*

mesma etnicidade" (Machado, 1993, p. 21), as representações dos seus elementos face à escola variam também consoante o estatuto social, o *habitus* e os capitais sociais, culturais, económicos e simbólicos de que cada família é portadora.

Um dos traços mais marcantes, sublinhado no decorrer da generalidade das entrevistas, é uma profunda alteração da concepção da escola entre o passado e o presente. Enquanto no passado as famílias eram contrárias ou indiferentes à frequência escolar dos filhos, actualmente parece haver um maior interesse na escolarização dos filhos, afigurando-se esta como uma estratégia fundamental para uma maior adaptação sócio-económica:

"Agora eu quero que os meus filhos vão para a escola porque sei como isto anda e o futuro que eles têm de ter. Antigamente não era assim..., a gente fazia falta na venda e a escola ficava para depois, era mais para ajudar no trabalho." (E 1; L: 21-24)

"...vou insistir para que ele lá ande porque só a 4ª classe não dá nada. Eu podia estar um bocadinho melhor mas nunca estou porque só tenho a 4ª classe. Isto da venda está a ficar mal com estes supermercados novos, e eu vou tentar que ele não fique na vida da rua porque isto mais tarde, ou mais cedo vai acabar, por isso é importante que ele ande na escola o maior tempo possível. (E 2; 40-45)

"Penso que, actualmente, de uma forma muito ténue, a escola começa a ser vista de uma outra maneira, percebendo que através da escola, essencialmente através cursos técnico-profissionais (ensino não-formal) porque o cigano é sobretudo prático e necessita de conhecimentos que se adaptem de forma imediata à sua vivência, a curto prazo, podem ter mais possibilidades de integração (...) O facto de os ciganos sentirem, hoje em dia, algumas dificuldades no seu negócio tradicional (a venda) dá azo a que eles gradualmente mudem de opinião em relação à escola." (E 3; L: 99-119)

Embora, nos últimos anos, as taxas de inscrição em estabelecimentos escolares tenham vindo a aumentar exponencialmente¹⁸ junto da população cigana (Bastos, 2000), aumento este, decorrente do progressivo processo de sedentarização, conjugado com o alargamento da escolaridade obrigatória, bem como com o estabelecimento, numa fase mais recente, do Rendimento

18 Segundo Bastos (2000), a frequência escolar da população cigana registou um aumento de 72,2 % entre o ano lectivo de 1992/1993 e 1997/1998.

Mínimo Garantido que obriga à frequência escolar dos elementos mais jovens das famílias, tal não significa que haja uma real escolarização desta população:

" Se bem que, de ano para ano, muito tenuamente se percepcione um aumento do número de crianças ciganas inscritas na escola, isso não significa necessariamente um maior número de crianças a terminar os vários graus de ensino porque existe, entre a entrada e a saída da escola, um número considerável de crianças que fica para trás (...) Em termos globais, é sempre demagógico o que o governo diz; o facto de estarem mais uns milhares de crianças na escola não significa um *terminus* de ano; entre as inscrições e o final da escolaridade jogam uma série de processos que influenciam esse processo. As pessoas inscrevem as crianças na altura do RMG, depois as crianças saem da escola, depois percebem que lhes vai ser cortado o RMG e põem novamente os miúdos na escola; esse processo acaba por ser um pouco cíclico e acaba por nem dar estabilidade económica às famílias, nem potenciar o encontro de novas profissões, nem encontrar formas efectivas e consequentes para que as crianças continuamente vão à escola e não só para receber o RMG." (E 6; L: 185-202)

As famílias ciganas sem os meios materiais e simbólicos para inverter esta situação ou, mais frequentemente, necessitadas do trabalho dos filhos, encaram o abandono escolar como uma opção natural e lógica, pois as estratégias familiares de sobrevivência ou de afirmação social das famílias ciganas colidem com os objectivos socialmente definidos pela escola que, na sua perspectiva, impõe um «espartilho» às decisões da família em termos das funções específicas que cada membro da comunidade deve desempenhar no processo de (re)produção da vida familiar:

"Agora, um dos meus filhos vai na sexta-feira a Benfica para tratar lá dum curso..., é de formação profissional. Não sei o que é que é. Mas ele nunca fez nada, é do que for..., ou de jardineiro, ou de padeiro, ou carpinteiro." (E 4; L: 50-53)

Frequentemente pouco escolarizados e sem muito tempo disponível para o acompanhamento das aprendizagens escolares dos filhos, os pais não interferem de modo significativo na vida escolar dos seus elementos mais jovens, cabendo, quase sempre, a uma irmã ou a um irmão mais velho esta função:

" Eu quando era miúdo não andava muito com ciganos porque eu tinha os meus vizinhos, tirei a escola com eles; os meus trabalhos da escola não fazia em

casa, ia fazer com eles porque eles ensinavam-me e a minha mãe não me ligava nada..., a minha mãe não tem a 4º classe e o meu pai sabia alguma coisa mas não muito; eles vinham da venda às tantas da noite, vinham cansados e eu não os chateava. " (E 2; L: 25-30)

Em geral, a estrutura etária da população cigana é extremamente jovem (Machado, 1993) e um dos planos em que se joga a continuidade ou o afastamento desta comunidade de situações de precariedade é, justamente, o do "destino social" das gerações mais jovens e o papel que, a esse nível, desempenha o sistema de ensino.

Mas, se por um lado, o processo de escolarização normal e as medidas tomadas para a sua efectiva concretização¹⁹ proporcionam qualificações, de um modo geral, superiores às da geração dos seus pais e, conseqüentemente, mais oportunidades de entrada no mercado de trabalho, por outro, importa ter em conta que o insucesso escolar e o abandono precoce do sistema de ensino, incide de forma acentuada em grupos étnicos com características culturais às quais o referido sistema não consegue responder, como é o caso dos ciganos.

Mais uma vez, se pode referir que a escolarização da comunidade cigana se revela um processo complexo, que só pode analisar-se no contexto das relações inter-étnicas – em particular na relação entre a sociedade dominante e um grupo étnico minoritário – revestido, na maior parte das vezes, de um carácter tenso.

A escolarização afigura-se assim, como um caso paradigmático de conflitos étnicos, quer numa dimensão social (e disso são exemplo os casos denunciados pela imprensa de manifestações de rejeição de ciganos nas escolas, por parte da população), quer numa dimensão cultural, de valores, já que para os ciganos, o processo de escolarização implica receber uma cultura que não é a sua.

Citando Mariano Enquita (1996, p. 6): *"a escola não é apenas um cenário onde se repetem os preconceitos e as tensões de carácter étnico, é também uma instituição essencial na produção e reprodução da cultura, que é o elemento mais distintivo que está em jogo nas relações étnicas"*. No entanto,

19 Como, por exemplo, o facto de as crianças pertencentes a famílias que beneficiam do RMG serem obrigadas a frequentar a escola.

a escola, enquanto mecanismo formal no sentido da (re)produção de uma hierarquia social através de processos mais ou menos explícitos, não passa despercebida, pelo menos a alguns dos entrevistados:

"A culpa da pouca escolarização dos ciganos é, também, da raça branca porque os ciganos, em muitas localidades, não podiam permanecer num determinado sítio: ou tinham de ter dinheiro e comprar uma casa, porque alugar casas ninguém alugava, ou então não podiam ficar. Por exemplo, em França existem professores que vão aos acampamentos ciganos dar aulas às pessoas. Em Espanha também é completamente diferente..., quase todos os ciganos mais velhos sabem ler e escrever. Cá em Portugal não os deixavam estar mais de 48 horas num sítio e as crianças não podiam ir à escola. Em Espanha existem umas boas centenas de professores universitários ciganos porque lhes foram dadas mais oportunidades. Em Portugal era muito difícil os pais meterem os filhos na escola. Em primeiro lugar a vida era muito difícil e, depois, não podiam permanecer muito tempo num sítio..., a polícia não deixava.

A partir dos anos 60 começou a ser mais tolerada a presença cigana por mais tempo, mas os ciganos mais velhos que deviam ter andado na escola antes dessa altura são quase todos analfabetos. Muitos aprenderam a ler já depois de adultos.

O próprio dicionário da Porto Editora é racista, se você ler esse dicionário vê que a palavra cigana significa: ladrão, trapaceiro, traficante... Uma criança que lê isso quando vê ciganos é claro que tem medo. Os próprios avós, se as crianças não quisessem comer, diziam "se não comes vem cá o cigano com o saco e leva-te". Se uma pessoa nasce e vai aprendendo que o cigano é isto e aquilo, é natural que não goste deles e os discrimine." (E 5; L: 33-49)

Também a própria instituição escolar surge responsabilizada na explicação das baixas taxas de escolarização, do analfabetismo, do abandono e do insucesso escolar, sublinhando-se a necessidade de vir a ter um papel mais activo, em matéria de diferenciação pedagógica e de abertura a outros parceiros educativos:

"Eu acho que a escola também tem que se adaptar um bocadinho aos ciganos porque tem que se analisar o miúdo, tem que se analisar os pais e os seus horários de trabalho, se têm alguém que fique com eles, se os pais são pessoas responsáveis que obriguem os filhos a ir para a escola quando eles vão para o negócio (se não forem, meter o miúdo da parte da tarde porque talvez aí ele se levante), e conseguir conjugar todos estes aspectos. Muitos pais vão para a venda e levam os miúdos..., a escola tem que analisar maneiras de estimular os miúdos e os pais..., dar-lhes um lanche, dar-lhes almoço porque alguns

não passam bem em casa, e, se calhar, começam-se a habituar àquele ritmo, começam a gostar da escola, começam a viver a escola." (E 8; L: 114-124)

Ainda que em menor escala, no pólo oposto à desvalorização, a escola aparece percebida como um espaço de "entusiasmo", nomeadamente pela relação pedagógica com um ou outro professor e/ou por algumas trajectórias de sucesso escolar:

"Recordo-me que quando andei na escola, há quase 36 anos, tinha uma professora maravilhosa que, ainda hoje, me vem cá visitar. Lembro-me perfeitamente dela, chamava-se Alda Serra. Nessa altura, de entre os cerca de 500 alunos que tinha a escola, eu fui considerado, durante 4 anos consecutivos um dos melhores alunos da escola." (E 7; 39-44)

5.3. Entre actividades tradicionais e novas estratégias de (sobre)vivência

Uma das características mais veemente imputadas à comunidade cigana é a da sua imutabilidade. As representações veiculadas acerca desta etnia, pelo legado histórico e cultural que está na sua base, tornam difícil a aceitação da existência de modos de vida que se afastem dos moldes que, anteriormente, serviam para os representar. O que significa o encerramento e cristalização do que define o ser cigano num dado espectro e a não inclusão de características que neguem essa evidência socialmente construída. No entanto tal como refere Machado (1993), nada pode admitir, contrariamente às crenças do senso comum, a imutabilidade da etnia cigana porque está, também ela, sujeita a dinamismos sociais e processos de aculturação e integração social. As actividades que alimentam a sua lógica económica são disso um exemplo.

De facto, embora não haja uma reformulação total da natureza organizativa da sua estrutura económica, que continua a constituir-se num circuito marginal de revenda de bens fora do controlo fiscal e numa actividade predominantemente familiar, existem mudanças ao nível dos produtos que alimentam esse circuito e um alargamento, ainda que gradual, a outras actividades económicas.

A abordagem dos modos de vida tradicionais e das novas estratégias de (sobre)vivência passa, como já se referiu, necessariamente, por uma análise da estrutura familiar - unidade base da sua organização social - e da sua evolução (cf. Cap. I), pois é aí que confluem e daí que emanam as suas trajectórias «profissionais».

Precocemente saídos do sistema escolar, desde muito cedo que os elementos mais jovens se integram nas lógicas económicas de (re)produção familiar, como bem o evidenciam os seguintes fragmentos de entrevistas:

"Quando os meus pais iam para a venda, os meus irmãos mais velhos iam ajudar e as minhas irmãs ficavam em casa a tomar conta de nós, dos mais novos." (E 2; L: 22-24)

"Os meus dois irmãos mais velhos chegaram a tirar o 1º ano do ciclo mas depois desistiram para ajudar na venda." (E 2; L: 30-31)

"Naquela altura, em que os meus pais estavam na venda todos os irmãos ajudavam. Por norma as raparigas ficam em casa. Eu comecei na venda com 5 anos, ... aos 5 anos já vendia pensos na Praça de Algés e sempre estive ligado à venda até aos meus 18/19 anos.." (E 3; L: 24-27)

"Eu e os meus irmãos começámos a trabalhar muito novos. Eu, por exemplo, quando saí do ensino escolar com 10 anos, estive dois anos a ajudar o meu pai, e aos 13 anos fui trabalhar. Todos nós, por volta dessa idade, já trabalhávamos." (E 7; L: 32-35)

"Eu e todos os meus irmãos frequentámos a escola. Um irmão mais velho fez, naquele tempo, a 6ª classe, mas depois acabou por desistir..., foi trabalhar. Eu, quando acabei a 4ª classe, tive por razões muito fortes de deixar a escola..., com muita pena minha, mas teve de ser para ajudar a família." (E 7; L: 36-39)

Sendo um "negócio" marcadamente familiar, as actividades económicas aparecem como espaços importantes na construção das sociabilidades, assentes numa teia de relações onde a diferenciação de género aparece como denominador comum nos espaços de vida dos membros mais jovens da comunidade cigana. Os rapazes são educados para seguir os modelos profissionais masculinos, as raparigas os femininos:

"Em termos de actividades económicas a minha família dedicava-se, sobretudo, ao negócio...." (E 3; L: 12-13)

"Os meus pais eram vendedores, andavam na venda, quase sempre ambulante. Agora é que surgiram vidas melhores, mais elevadas, em que se compra um lugar ou se tem um sítio fixo. Naquela altura eu e os meus irmãos também ajudávamos na venda, as minhas irmãs sempre ficaram em casa a tomar conta dos mais novos. Normalmente, até se casarem, as raparigas ficam a tomar conta da casa e a cuidar dos irmãos mais novos, e os miúdos vão ajudar a família no negócio." (E 8; L: 6-12)

De acordo com o que foi referido no enquadramento teórico do presente projecto, reforça-se agora com os discursos dos entrevistados que as suas actividades geradoras de rendimento, não se enquadrando na racionalidade própria do sistema capitalista moderno, marcada por uma lógica individualista e, sendo uma comunidade com uma forte coesão interna, as relações de solidariedade e, sobretudo, de reciprocidade (Pinto, 2000) através das complexas e imbricadas relações de parentesco são fundamentais, encontrando-se omnipresentes em muitos dos aspectos da sua vida económica:

"Eu, se precisar tenho sempre o apoio, não só da minha mãe, mas também do meu sogro. Eu estou no lugar do meu sogro...ele está a apoiar-me, tem sempre um metro ou dois para mim e os lugares são dele." (E 2; L: 140-142)

"Se precisar chego ao pé da minha mãe e digo-lhe 'hoje estou mal, empresta-me aí 100 contos para eu me governar e fazer a minha vida.'" (E 8; L: 74-76)

A generalidade das actividades económicas da comunidade cigana, situando-se nos meandros da economia informal, goza dos benefícios próprios deste tipo de economia e sofre das desvantagens que lhe são inerentes. A sua situação «periférica» em relação ao sistema de Segurança Social, e o predomínio de fontes de rendimento marcadas pela incerteza, sem continuidade assegurada, podem conduzir e (re)forçar situações de precariedade.

No entanto, os próprios possuem a representação de que tal ausência permite o acesso a outro tipo de rendimentos e de "benefícios sociais":

"A minha renda, em comparação com a maioria é muito mais cara. Há quem pague 800 ou 1000 escudos, mas eu como trabalho e tenho uma folha de rendimentos e não posso mentir acerca do que ganho; quem está na venda não mostra nenhuma folha nem declara nada." (E 1; 41-44)

"Na comunidade cigana, como a generalidade das actividades económicas são informais, é natural que por vezes se "escapem" a um controlo efectivo de natureza fiscal." (E 3; 174-176)

Esta atitude de "escape ao controlo efectivo" parece permitir, a algumas famílias, usufruírem de complementaridades nos seus rendimentos, nomeadamente através do RMG, o que não significa necessariamente que tais complementaridades permitam os rendimentos necessários, já que as suas necessidades e lógicas de consumo são também diferentes das dos grupos da sociedade dominante.

As actividades geradoras de rendimento a que a comunidade cigana se dedica têm sofrido algumas alterações nas últimas décadas. Estas alterações, apesar de não serem estruturais, já que o comércio permanece, hoje como ontem, um negócio essencialmente familiar e que se mantém num circuito relativamente marginal de revenda de bens, as mudanças são mais evidentes ao nível dos produtos comercializados. Reflectindo, também eles, os impactos

da industrialização e do desenvolvimento técnico próprios de uma sociedade de consumo, adaptam-se (re)inventando os produtos que comercializam e adequando-os em função da procura:

"Faço venda nas ruas, em oficinas, em qualquer lado. Vendo "ao batente"..., quando vejo uma obra, uma oficina ou uma fábrica, vou lá perguntar às pessoas. Vendo de tudo..., qualquer objecto. Às vezes pedem-me, "se me arranjasses aquilo", e a gente tenta arranjar depois." (E 1; 46-50)

"Eu sempre vendi roupa..., já a minha mãe só vendia roupa, mas há ciganos que vendem relógios, outros vendem sapatos..., nós vendemos de tudo..., desde que haja quem compre." (E 2; L: 142-145)

"...antigamente uma das actividades tradicionais era a venda de burros e de outros animais domesticados; como o burro é um animal em extinção, deixou de ser uma actividade corrente. O cigano, normalmente, dedica-se ao negócio mais rentável. Por exemplo, dantes havia muito a venda de chapéus e de gravatas; hoje em dia, é raro ver um cigano a vender chapéus ou gravatas; ele vai-se adaptando aos diferentes produtos, o que mantém é o negócio." (E 3; L: 181-186)

Esta capacidade de adaptação, não se limita apenas ao leque de produtos comercializados, faz-se sentir também no alargamento a outras actividades económicas, procurando novas formas de profissionalização que possam substituir ou complementar os rendimentos decorrentes do comércio ambulante:

"... há um profundo grau de adaptabilidade dos ciganos às actividades económicas; sempre houve ao longo dos tempos. Hoje em dia, procuram-se novas formas de profissionalização, nomeadamente os jovens, que trabalham na construção civil, fazem segurança, trabalham em restaurantes e, pelo menos pontualmente, qualquer outra profissão. De qualquer das formas, o grau de adaptabilidade faz com que, naturalmente, a comunidade vá procurando outras formas de subsistência, ainda que a venda continue a desempenhar um papel central no sistema de funcionamento económico. Já existe, também, desde há 10-15 anos a esta parte, algum melhoramento da condição económica da venda que leva ao estabelecimento de pequenas empresa..., eventualmente uma loja." (E 6; L: 106-123)

"Eu acho que era capaz de fazer de tudo..., isso deve ter a ver com a nossa experiência de trabalho..., eu acho que estou preparado para fazer de tudo. Se tiver de tirar o fato e vestir o fato de macaco não tenho problemas nenhuns." (E 8; L: 81-83)

Contudo, ainda que o comércio ambulante proporcione, por vezes, lucros avultados, é uma fonte de rendimento com carácter irregular, sendo sublinhado, no decorrer das entrevistas, o cunho de perenidade e de sazonalidade desta actividade geradora de rendimento:

"Isto da venda quando dá mais é de Novembro até ao Natal, na Páscoa e nalguns meses de Verão. Entre Setembro e Outubro não dá nada, não vale a pena, as pessoas vêm de férias e gastaram o dinheiro todo." (E 1; L: 51-54)

"Agora na altura de Natal "dá sempre", as pessoas querem comprar uma peça de roupa ou alguma coisa para oferecer. Nesta altura, do Natal, quem fizer as feiras de Carcavelos, Relógio ou Galinheiras "tira sempre algum". (E 2; L: 75-77)

"Isto é bom na altura de Natal, mas em Janeiro ou Fevereiro ninguém vai a uma feira: chove por todo o lado, ninguém tem dinheiro..." (E 2; L: 128-129)

"Eu, a venda faço sempre sozinha. Só no Natal, quando se vende mais qualquer coisinha, é que a minha filha vai lá comigo..., compram-se umas pecinhas a mais e ela vai ajudar-me. Há mais artigo e vende-se mais qualquer coisa. Tudo o que eu ganho vem da venda." (E 4; L: 30-33)

"Aquilo da venda, dá mais é à hora de almoço, depois as senhoras já lá não passam, é só perder tempo ali. Vou para lá, ponho as minhas coisinhas..., se fizer algum dinheiro fiz, se não venho para casa." (E 61-64)

"Eu, às vezes, também faço venda ambulante aí na rua. Naquela altura de Natal, quando dão às vezes umas liberdades, também faço venda ambulante, ali na Guerra Junqueiro." (E 8; L: 26-28)

"Eu, às vezes, na venda safo-me melhor, mas tem alturas. Por exemplo, na altura do Natal vou para o relógio (Rotunda do Relógio) com o meu irmão, e sou capaz de tirar mais de lucro do que o que ganho aqui como formador. Mas é durante um mês ou dois, não é durante o ano todo." (E 8; L: 65-68)

Este último fragmento de entrevista é ilustrativo da importância da complementaridade dos rendimentos e de uma presença, relativamente constante, de uma actividade principal - a venda, comum até aos que possuem maiores qualificações profissionais e maiores habilitações escolares.

Na sequência do que anteriormente se referia, a incerteza dos rendimentos decorrentes do comércio, associada à escassez de recursos económicos

resultantes de outras actividades, faz com que alguns dos entrevistados trabalhem em regime de dupla actividade, conciliando, sempre que possível, o comércio (que proporciona rendimentos irregulares mas relativamente elevados) com outras actividades económicas (rendimentos fixos mas, de uma forma geral, mais exíguos):

"Eu se só tivesse este ordenado aqui da formação não dava para viver, por isso é que também vou para a venda. A minha salvação é a venda." (E 1; L: 72-73)

"Eu também ando na venda..., vi que isto não dava para tudo e arranjei uma maneira de complementar o que ganho aqui." (E 1; L: 15-17)

"Eu, da parte da manhã, também faço venda para arranjar mais uns trocos..., o meu sogro tem uns lugares (um em Loures e outro no Relógio), ele dá-me um metro ou dois e eu ponho lá as minhas coisas; mas não faço todos os dias, faço venda às terças, às sextas, aos sábados e aos domingos..., dá-me muito bem." (E 2; L: 34-38)

"... se, por exemplo, uma pessoa trabalhar todos os dias nesta altura do Natal "tira-se" muito mais dinheiro do que ao estar aqui. Só isto aqui não dá..., uma pessoa tem uma letra dum carro ou doutra coisa e só isto aqui não dá..." (E 2; L: 86-88)

"Eu comecei na venda com 5 anos,... aos 5 anos já vendia pensos na Praça de Algés e sempre estive ligado à venda até aos meus 18/19 anos. Aos 18 anos comecei a trabalhar na Doca Pescas em Belém e, mesmo a estudar, estive sempre ligado à venda... até porque era uma maneira de me ajudar nos estudos." (E 3; L: 25-29)

Expostos a novas necessidades materiais e com novos hábitos de consumo, sentem a necessidade de exercer actividades que proporcionem rendimentos fixos, sem o carácter incerto e irregular do comércio ambulante:

"Só isto aqui não dá..., uma pessoa tem uma letra dum carro ou doutra coisa e só isto aqui não dá. Mas enquanto aqui sei que tenho um ordenado fixo, "certinho", na venda é incerto..., nunca se sabe quanto é que se ganha: hoje ganho 10 contos..., amanhã posso ganhar 15 contos ou não ganhar nada. O que ganho aqui como formador é para pagar as coisas que tenho de pagar... as contas e isso..., o outro dinheiro (da venda) é para o dia-a-dia." (E 2; L: 87-93)

"Gosto de estar cá mas se calhar rendia-me mais estar aí a trabalhar noutro lado...há miúdos que tiraram aqui o curso e, se fizerem horas extraordinárias,

tiram mais de 200 contos por mês e eu sou muito profissional. Lá fora, nas empresas, precisam sempre de um profissional para cortar madeira, para moldar e eu sei fazer essas coisas todas. Sei que lá fora ganhava muito mais: o dobro ou o triplo do que ganho aqui; mas eu gosto de estar aqui." (E 2; L: 109-115)

O "NEGÓCIO" JÁ NÃO É O QUE ERA

Tal como refere Paulo Machado (1993), o aumento generalizado do consumo registado nas últimas décadas, sobretudo após o 25 de Abril, ao criar condições para uma procura acentuada de vários produtos, genericamente de baixa qualidade e preço, potenciou um aumento generalizado da venda (em feiras e ambulante) e, conseqüentemente, uma melhoria significativa das condições de vida de muitas famílias ciganas. Contudo, a diminuição do poder de compra, a alteração dos hábitos de consumo, uma maior concorrência, quer por parte das grandes superfícies, quer por parte de outras minorias étnicas, associado ao reforço da fiscalização e policiamento, parece ter contribuído para a diminuição da actividade comercial nos últimos anos (Machado, 1993). Estas dificuldades, não sendo apenas vividas (com a inevitável diminuição da qualidade de vida), mas também sentidas e percebidas, alteram as estratégias económicas e sublinham a necessidade de se encontrarem alternativas ao comércio ambulante:

"Mas mesmo que os meus filhos não sejam futebolistas gostava que eles tivessem outras actividades que não a venda, porque, mais dia, menos dia, a venda (especialmente esta da rua) está acabada: há os grandes supermercados; a pressão da polícia porque os ciganos só vendem imitações." (E 1; L: 157-161)

As dificuldades da venda aparecem com maior visibilidade quando comparadas com o passado; através da legitimação oral percebem-se as diferenças entre um passado rico e frutuoso e um futuro incerto:

"Antigamente a venda era muito mais fácil: apanhava-se um autocarro e ia-se ali para o Campo Grande, para o Lumiar, para o Apolo 70 ou para a Baixa, pegava-se numa camisolinha, vendia-se e podia-se ir para casa. Agora não. É mais difícil, com a concorrência que há agora é muito mais difícil." (E 2; 62-65)

"De qualquer das formas há no seio da comunidade, e cada vez mais se torna motivo de conversa, auto-consciencialização de que, economicamente, a feira

já não é o que era, nem que seja pelas histórias que são contadas pelos mais velhos que há dez ou quinze anos atrás ganhavam muito mais do que ganham hoje. Isso será uma das vertentes que leva à legitimação oral da procura de novas profissões por parte dos membros mais novos da comunidade. Mas tudo isso são processos graduais..." (E 6; L: 337-343)

A nostalgia em relação ao passado é aqui percebida como um traço comum: a sazonalidade parecia menos evidente, a venda mais «garantida» e os rendimentos mais elevados e regulares.

Portugal, um país sem um grande passado de convivência multicultural intrafronteiras, está a tornar-se, cada vez mais, uma sociedade multiétnica. A passagem de um país com fortes tradições migratórias para o exterior a um país receptor de fluxos imigratórios, não se tem feito de um modo pacífico, suscitando tensões e problemas sociais de integração. Contudo, os conflitos decorrentes de uma maior convivialidade étnica não afectam somente as categorias sociais dominantes. Também a comunidade cigana sente estas transformações. De facto, os elementos de algumas minorias étnicas, sobretudo os chineses, os indianos e os marroquinos, também eles maioritariamente pouco escolarizados, ocupam, tal como os ciganos, os segmentos mais indiferenciados, mais mal remunerados e menos protegidos do mercado de trabalho. Afectando mais o pequeno comércio e o comércio ambulante, invadem o "espaço" outrora ocupado pelos ciganos, partilhando com eles os prós e os contras da venda ambulante:

"Os marroquinos é que fazem mais concorrência, porque quem nos fornece são os marroquinos; eles quando vêm para Portugal sabem que têm lá aquele armazém e só pagam se venderem; eles começam por pedir por um casaco 30 contos e vendem-no por 5, o cigano não faz isso. O marroquino se ganhar 1000 escudos não se importa, mas o cigano não aceita isso." (E 1; L: 182-188)

"Hoje em dia, há, cada vez mais, uma maior concorrência por parte de marroquinos, indianos... que fazem muita concorrência às actividades tradicionais dos ciganos. Mas esta maior competitividade, esta concorrência não se faz só sentir junto dos ciganos..., os chineses, por exemplo, já começam a fazer frente ao comércio tradicional, ao mercado nacional, porque eles conseguem os produtos a preços muito mais baixos. Os chineses, bem como os indianos têm uma mão-de-obra bastante mais barata." (E 3; L: 141-147)

"Com a vinda para cá dos chineses que sofre não é só o cigano..., é o comércio em geral. A culpa é do governo..., eles trazem com cada carga da China – que

lá a mão-de-obra é muito mais barata – , e isso arreventou com o mercado em geral. Enquanto os ciganos vão carregar ao Norte e pagam uma peça a mil escudos e pagam 16 % de IVA, os chineses trazem esses carregamentos e não pagam nada. As próprias lojas ali do Martim Moniz estão a queixar-se que o negócio está a cair muito. As pessoas preferem pagar 500 ou 1000 escudos por uma peça que lavam uma vez e fica estragada do que comprarem uma peça melhor." (E 5; L: 118-126)

Paralelamente, as grandes superfícies e as «*lojas dos 300*», comercializando, também elas, produtos a preços bastante reduzidos, absorvem uma significativa parte do seu mercado:

"...os mais novos têm obrigatoriamente que mudar, se não, não têm hipóteses nenhuma: com os supermercados a venderem roupa, com as lojas dos 300, com os marroquinos e os chineses, os que andam na rua a vender têm cada vez menos hipóteses. O espaço de feira nunca vai acabar, mas os ciganos que vendem por aí na rua, como centenas de ciganos que fazem isso, acho que não vai durar muito tempo." (E 1; L: 175-182)

A coexistência entre as categorias sociais dominantes da sociedade portuguesa, nas suas diferentes expressões temporais e regionais, e a cultura cigana tem-se pautado, ao longo dos séculos, pela segregação e exclusão desta última através de medidas de carácter repressivo. Actualmente continuam a existir, embora com contornos diferenciados, condições sócio-políticas pouco favoráveis à plena integração na comunidade envolvente e, conseqüentemente, a uma efectiva cidadania. As suas actividades económicas, por serem maioritariamente «ilegais», são alvo fácil de repressão, por meio de policiamento e de controlo, através da fiscalização:

"Eu quase nunca tenho problemas com a polícia..., só de vez em quando é que eles não nos deixam estar em algum sítio ou então pedem-nos a factura dos produtos e nós temos que as ter, os que andam na rua porque os das feiras não precisam de as ter." (E 1; L: 79-82)

"O meu negócio é andar a pé. Eu costumo andar por ali pela Av. de Roma, pela Guerra Junqueiro, na Baixa..., às vezes no Chiado (mas aí já é mais perigoso, tem mais polícia), aqui nesta zona do Poço do Bispo, onde há fábricas." (E 1; L: 118-120)

"Agora as vendas correm muito mal, as ruas são muito más, a polícia não deixa... temos de andar sempre a fugir. Quem me chateia é a polícia..." (E 4; L: 15-18)

Acresce a este já extenso rol de factores, algumas condicionantes de ordem estrutural que dificultam o comércio ambulante, especialmente em algumas épocas do ano:

"Acho que deviam fazer o que fizeram em Benfica. Em Benfica, naquela feira, não cai um pingo de água, fizeram uns pavilhões grandes, montados em pedra... você chega ali já não precisa de levar um cavalete, não precisa de levar nada... chega-se ali com o carro, descarrega-se e pronto. Nós todos os dias temos que meter pano, meter bancada..., tirar bancada, há vento, rasga-se o pano. Acho que em Loures já têm feito umas reuniões para perguntar aos ciganos como é que se pode melhorar..., pôr alcatrão em cima da areia..." (E 2; L: 133-139)

NECESSIDADE DE MUDANÇA OU A CONSCIÊNCIA DA NECESSIDADE DE FORMAÇÃO

Face às contingências que afectam o comércio ambulante, a necessidade de mudança, suportada pela auto-consciencialização da necessidade de um maior investimento na educação e na formação técnica, afigura-se como indispensável para uma maior inclusão da comunidade na sociedade envolvente:

"Eu preferia que os meus filhos, em vez de estarem na venda, tivessem antes um trabalhinho..., aprenderem um curso. Agora, um dos meus filhos vai na sexta-feira a Benfica para tratar lá dum curso..., é de formação profissional. Não sei de que é que é. Mas ele nunca fez nada, é do que for..., ou de jardineiro, ou de padeiro, ou carpinteiro. Eu, quando morrer, eles que façam o que quiserem..., eu sei lá o futuro deles. Só Deus o sabe. Nunca andaram na venda, nunca trabalharam... é um bocado difícil. Mas eles têm que se arranjar, têm que se desenvolver." (E 4; L: 49-56)

Actualmente, nas sociedades ocidentais, como já se referiu, a escola e a formação, assumem um papel central no processo de autonomização dos jovens em relação à família e na entrada no mercado de trabalho.

De facto, a escola e a formação profissional relacionam-se com a economia e com o mercado de trabalho em duas perspectivas diferentes, mas complementares: como agência *socializadora*, promovendo a integração dos jovens e difundindo um conjunto de valores, atitudes e normas de comportamento em tudo idênticas às que regem o mercado de trabalho; e como agência *credencializadora*, fornecendo um conjunto de competências tituladas que permitam exercer uma determinada profissão.

No entanto, embora a escola possa desempenhar um papel crucial na (re)distribuição dos indivíduos na hierarquia social, há que ter em conta as estratégias, não só individuais, mas também, e sobretudo no caso dos ciganos, familiares, em relação à escola.

Frequentemente, as suas estratégias familiares de sobrevivência colidem com os objectivos socialmente definidos pela a escola, impondo esta última, não raras vezes, um sério obstáculo às funções específicas de cada membro no processo de reprodução das estratégias económicas da família. Embora a escola desempenhe algumas funções essenciais no desenvolvimento do mercado de trabalho, só pontualmente a sua actividade se orienta no sentido de responder às necessidades imediatistas requeridas pelas actividades económicas tradicionalmente exercidas pela comunidade cigana.

Confrontados com o refrear das suas actividades de rentabilidade habitual, nomeadamente «da venda», a escola começa lentamente a surgir na enunciação dos seus projectos de vida, ainda que, em muitos casos, apenas de forma verbalizada:

"Eu podia estar um bocadinho melhor mas nunca estou porque só tenho a 4ª classe. Isto da venda está a ficar mal com estes supermercados novos, e eu vou tentar que ele não fique na vida da rua porque isto mais tarde, ou mais cedo vai acabar, por isso é importante que ele ande na escola o maior tempo possível." (41-42)

"Acho muito importante que o meu filho vá para a escola (...) Eu gostava que o meu filho estudasse..., não gostava que ele tivesse a minha vida: trabalho-venda-trabalho, gostava que ele tirasse um curso, fizesse a vida dele, porque a venda com estes supermercados grandes, pode acabar de um momento para o outro." (E 2; L: 124-127)

"O facto de os ciganos sentirem, hoje em dia, algumas dificuldades no seu negócio tradicional (a venda) dá azo a que eles gradualmente mudem de opinião em relação à escola. Eu penso que isto deve demorar algum tempo, provavelmente não será em menos de duas gerações." (E 3; 117-120)

Um aspecto interessante é o sublinhar da necessidade de, pelo menos numa primeira fase, se desenvolverem cursos técnico-profissionais que privilegiem uma componente essencialmente prática, mais consentânea com o seu universo ideológico-simbólico (Madureira Pinto,...) e com as suas necessidades mais imediatas:

"Penso que, actualmente, de uma forma muito ténue, a escola começa a ser vista de uma outra maneira, percebendo que através da escola, essencialmente através cursos técnico-profissionais (ensino não-formal) porque o cigano é sobretudo prático e necessita de conhecimentos que se adaptem de forma imediata à sua vivência, a curto prazo, podem ter mais possibilidades de integração. Segundo o meu ponto de vista, todos os cursos que são criados especificamente para ciganos, numa primeira fase, terão de ter uma componente muito prática; eles sentirem que estão a aprender para alguma coisa com aplicações na sua vida." (E 3; L: 99-107)

No decorrer das entrevistas, referencia-se, também, a necessidade de a comunidade cigana ter ao seu dispor um conjunto de instrumentos e de perspectivas proporcionadas, quer por reais oportunidades de escolarização, quer por uma formação sócio-profissional adequada às suas realidades económicas específicas. Com efeito, é sublinhada a premência de se desenvolverem estratégias que permitam uma efectiva possibilidade de autonomia da comunidade cigana, no reverso do fomento de um certo assistencialismo, proporcionado por medidas pontuais que, conseqüentemente, podem fomentar a dependência de intervenções de carácter social:

"Eu espero que os ciganos percebam que o seu *modus vivendi*, terá de ter algumas transformações, não de forma radical, mas terão que alterar alguns aspectos. Possivelmente, terá de haver uma maior inter-relação entre os ciganos e os não ciganos, pois só assim a população cigana poderá ir mais longe. Acho que é essencial, para uma maior integração dos ciganos não lhes dar o peixe, mas ensiná-los a pescar, porque deve acabar-se com a "subsídio-dependência". " (E 3; 159-165)

O processo de sedentarização, ao criar novos hábitos e ao expor a comunidade a outros modos de vida, contribui para a desmobilização face às actividades tradicionais. Estas começam a ser rejeitadas, quer pela sua dureza, quer pelas más condições de trabalho, procurando-se alternativas para as evitar:

"Relativamente às actividades tradicionais, como, por exemplo, a venda, vai-se manter, mas o desejo de cada cigano é ter o seu negócio fixo. Mas a juventude de hoje não quer apanhar frio, não quer andar na lama, não vão para o mercado às cinco da manhã, dormirem dentro de uma carrinha. Eles não querem porque já têm uma residência fixa, e não estão preparados para isto. " (E 7; L: 131-135)

NOS MEANDROS DA VENDA

O comércio ambulante, apesar de parecer, à primeira vista, despido de regras e de normas, é regido por uma complexa e imbricada teia de processos sociais e económicos. De facto, algumas particularidades das actividades comerciais da comunidade cigana convidam a um mergulhar nos meandros da venda que permita, de algum modo, a compreensão das condicionantes que regem uma, apenas aparente, falta de racionalidade económica.

Apesar de a comunidade cigana poder ser caracterizada por uma forma particular de pensar, sentir e agir, por trás da aparente homogeneidade social, escondem-se mecanismos que diferenciam, quer economicamente, quer estatutariamente, os elementos que compõem esta etnia. Factores aparentemente tão simples como ter um espaço fixo, alugado, numa feira podem determinar a "sorte" económica das famílias e o seu *status* social. A posse de um lugar pago está dependente do capital económico de cada família e contribui, certamente, para a sua (re)produção :

"Eu, de vez em quando, também faço algumas feiras....., mas como não tenho lugar tenho que fugir à polícia. Quem tem um lugar fixo, alugado, tem que pagar uma renda à câmara. Eu ponho-me no meio das pessoas e enquanto dá, dá, depois quando vem a polícia temos que nos pôr a mexer. Posso estar lá a feira toda e não chegar a vender nada. Ter um espaço fixo, por exemplo em Carcavelos, é muito caro e já não há, mas compensa bem. Há lá ciganos a venderem os seus lugares a outros ciganos por 2000 contos." (E 1; L: 82-89)

"Os meus pais eram vendedores, andavam na venda, quase sempre ambulante. Agora é que surgiram vidas melhores, mais elevadas, em que se compra um lugar ou se tem um sítio fixo." (E 8; L: 6-8)

"Eu acho que não deviam vedar as feiras apenas às pessoas que têm cartão de vendedores porque aí os mais pobres não tem possibilidades. Por exemplo, na feira de Carcavelos, já nem dá para estar lá e fugir da polícia..., agora nem sequer dá para lá entrar..., só entra lá mercadoria com cartão, e mesmo as pessoas que estão lá a vender, que compraram o espaço, não gostam que andem lá outros a estragar-lhes o negócio, e as pessoas que estão lá são pessoas com vida, têm muito dinheiro. Eu, em Carcavelos não sei quanto é que se paga, mas ali no Relógio por 25 m2 (também dá para meter o carro) paga-se uma média de 28 contos..., em Carcavelos é muito mais caro." (E 8; L: 143-151)

Um outro factor que pode influenciar decisivamente os rendimentos económicos de cada unidade familiar é a forma como compram os produtos que comercializam. A compra "ao lote", apesar da carga de incerteza, visto não permitir analisar pormenorizadamente o produto comprado, pode proporcionar lucros mais avultados. A compra "à peça", embora permita uma criteriosa escolha da mercadoria, não propicia uma significativa margem de lucro:

"As pessoas que fazem as feiras fazem muito uma coisa: por exemplo, se alguém tem uma loja, se acaba a época, e se tem lá coisas que ninguém compra, o cigano chega lá e oferece um preço por qualquer lote. Esse cigano se tiver dinheiro, compra mas só vende depois na época, é com um ano de atraso. Eles só compram é depois dos Saldos, compram o resto a preços muito baixos. Depois, esses que compram esses lotes, se não venderem tudo, podem vender a outros ciganos à peça." (E 1; 168-174)

"Nós, se comprarmos no armazém à peça, vamos lá e compramos umas camisolas..., umas calças, escolhemos o que compramos; se comprarmos ao lote (nas lojas), não sabemos bem o que é que vem lá..., pode vir uma camisola... uma cueca..." (E 2; L: 101-104)

"Sempre vendi só roupa. Compró as coisitas que vendo nos armazéns de revenda, não tenho dinheiro para ir buscar produto às fábricas, compró à peça." (E 4; L: 24-25)

"Eu, as coisas que vendo, compró em armazém e à peça, não compró aos lotes, porque não conheço fábricas no norte..., a minha vida nunca foi muito essa e para essas vidas é preciso ter conhecimentos. Nessas fábricas que vendem falsificações é difícil comprar porque o negócio deles não é legal e nós compramos a outros ciganos que vão lá buscar roupa. Eu a comprar à peça no armazém tenho menos lucro porque as peças são mais caras; quem compra aos lotes é que ganha mais dinheiro, mas é preciso "ter olhinho". (E 8; L: 136-142)

A feira, organizada no quadro do grupo familiar é, por excelência, o lugar das trocas comerciais, afigurando-se como um espaço privilegiado de negociação. Com a crescente fixação da comunidade cigana, a mobilidade espacial dos seus elementos reduz-se, persistindo, contudo, alguns elementos que fazem o "circuito das feiras".

Embora exigente fisicamente, a feira continua a ser, hoje como ontem, uma apetecível fonte de receitas:

"Há quem faça só as "feiras de ano", em Rio Maior..., em Fátima..., há quem corra os padroeiros todos e viva só disso, mas é uma vida dura... estar o ano todo a viver numa carrinha..., lavar-se num alguidar... é complicado, especialmente no Inverno. Uma pessoa ganha muito dinheiro mas cansa muito. Por exemplo, a gente vai para Vila Real, para Aya Monte..., e aquilo dá muitas pesetas, mas é muito trabalhoso." (E 1; L: 121-126)

"Ainda agora, de vez em quando, faço uma feira ou outra, quando calha a uma sexta ou a um sábado arrisco-me a ir porque a feira é que dá dinheiro. O meu sogro faz as feiras todas aqui em Lisboa." (E 2; L: 72-75)

A cidade, enquanto lugar de emergência e expressão das mais variadas formas de vida social é, por excelência, o "palco" privilegiado das trocas comerciais. Contudo, apesar da crescente concentração urbana da etnia cigana²⁰, continuam a verificar-se fluxos migratórios em função de alguns trabalhos de carácter sazonal, absorvendo famílias inteiras e reanimando o seu carácter nómada:

"Também há ciganos que fazem as épocas todas dos frutos: vão apanhar tomate para Espanha, depois vão pró melão..., fazem a pêra... Andam aqui uns miúdos que são Rego, mas a maior parte não vive mesmo lá, andam por aí na apanha da fruta." (E 1; 126-129)

Um denominador comum à generalidade dos entrevistados, mesmo dos que estão afastados das actividades económicas ligadas ao comércio, é o desejo de possuir um estabelecimento comercial ligado ao vestuário. Esta ambição de ter um negócio mais estruturado, afastando-se dos moldes tradicionais em que a venda é normalmente exercida pela comunidade cigana, vai ao encontro da necessidade de uma maior estabilidade decorrente do próprio processo de sedentarização:

"Gostava de ter um negócio montado, uma loja." (E 1; L: 105)

"Apesar de gostar muito das funções que desempenho actualmente não desdenhava a hipótese de estar, novamente, relacionado com a venda. Não a venda geralmente relacionada com os ciganos, mas sim uma coisa organizada..., gostaria de ter uma loja de vestuário." (E 3; L: 137-140)

20 Segundo Paulo Machado (1994), o distrito de Lisboa concentraria mais de 1/4 (28%) da população cigana residente em Portugal.

"Mas o que eu gostava mesmo era de ter uma loja, era o meu sonho, para trabalhar lá com a minha mulher. Acho que isso é o sonho de qualquer cigano."
(E 8; L: 84-85)

Apesar de uma maior abertura resultante dos processos de sedentarização, bem como do progressivo assalariamento e terciarização das suas actividades económicas, a comunidade vive ainda relativamente fechada. Defendendo-se dos processos de aculturação e de segregação, através de uma forte coesão interna, as suas relações sociais efectuam-se quase exclusivamente no interior do próprio grupo. Virados para dentro, continuam a relacionar-se com a sociedade envolvente sobretudo para alargarem o espectro das suas relações comerciais:

"Parece-me que os pontos de contacto entre a comunidade cigana e a sociedade dominante são mínimos, continuam a ser, maioritariamente, através dos contactos económicos, através da venda onde há contacto permanente entre os dois mundos, mas sempre estrito a determinados espaços e a determinadas lógicas de contacto." (E 6; L: 131-135)

Os quadros que a seguir se apresentam, permitem sistematizar melhor o que se tem vindo a referir, com base nos enunciados “entrevistos” dos actores privilegiados, objectivando de forma sintética os principais traços identitários e características da venda ambulante, bem como as principais vantagens e desvantagens que se configuram como traços de vulnerabilidade para esta comunidade.

Quadro- Síntese das Principais Características da Venda Ambulante

VENDA AMBULANTE		PRINCIPAIS CARACTERÍSTICAS
T R A Ç O S I D E N T I T Á R I O S	Um Negócio de Família	Observa-se a diluição do económico no social (Trabalho, lazer e convivialidade são dimensões intrínsecas do quotidiano)
	Racionalidade	Imediatista, para fazer face às necessidades quotidianas (“chapa ganha, chapa gasta”)
	Organização	Circuitos de revenda, muitas vezes, organizados fora do controlo fiscal – comércio entendido como marginal caminha a par com os que já possuem o “seu” lugar de venda, cujo aluguer é pago.
	Espaços Diversificados	Itinerância ou semi-itinerância por diversas feiras e mercados (ainda que possam ter habitação fixa).
	Sazonalidade	Uma fonte de rendimento irregular, pois assinalam-se picos de venda, entre Novembro e o Natal, na Páscoa e em alguns meses de verão.
	Adaptabilidade	Cada vez mais necessitam de se adaptar, vendendo de acordo com a procura; Os mais jovens já procuram novas formas de profissionalização, quase sempre em complementaridade (construção civil, segurança, restaurantes, cafés...)

Quadro- Síntese das Principais Desvantagens da Venda Ambulante

VENDA AMBULANTE	PRINCIPAIS DESVANTAGENS
TRAÇOS DE VULNERABILIDADE	Desqualificação escolar – saída precoce do sistema de ensino
	Desqualificação profissional – a venda ambulante é vista como actividade marginal
	Encontram-se, muitas vezes, fora do sistema de protecção e Segurança Social (apesar do acesso de algumas famílias ao RMG, como forma de complementar o seu rendimento)
	A concorrência – marroquinos, indianos e chineses, hipermercados e lojas dos 300\$.
	A sazonalidade liga-se à vulnerabilidade (a irregularidade dos rendimentos pode conduzir a situações de precariedade, de pobreza e de exclusão social)

Quadro- Síntese das Principais Vantagens da Venda Ambulante

VENDA AMBULANTE	PRINCIPAIS VANTAGENS	
TRAÇOS FORTES	Um Negócio Próprio	A venda ambulante é um negócio de família, próprio, que proporciona uma ideia de liberdade e simultaneamente preserva a coesão familiar, num contexto ainda de família extensa, que defende valores como a cooperação e a solidariedade.
	Quotidiano sem Rupturas	A diluição do económico no social, proporciona uma vivência integrada dos tempos de trabalho e de lazer, de convivialidade e de negociação.
	Elemento Estruturador das Identidades Familiares e Comunitárias	A complementaridade de rendimentos, pois ocupa um lugar central, enquanto actividade económica de referência – elemento estruturador das identidades familiares e comunitárias – mesmo nos mais jovens, nos que possuem já habilitações escolares mais elevadas e, cujos processos de sedentarização e aculturação já conduziram a um trabalho por conta de outrem...

NOVAS ESTRATÉGIAS DE (SOBRE)VIVÊNCIA

Face às contingências que assolam as actividades tradicionais da comunidade cigana, surgem novas actividades económicas desempenhadas por novos ciganos, *ciganos urbanitas*; estes ciganos possuindo, de uma forma geral, habilitações académicas superiores às dos seus pais, aculturados, sedentarizados, (re)fazem as estratégias económicas da comunidade. Coexistindo, por vezes em simultâneo, com as actividades tradicionais, novas actividades económicas alteram as suas lógicas de vida e o seu quotidiano. Estas actividades, abrangendo já algumas profissões assalariadas, logo com fontes de rendimento constantes, alargam-se ao sector terciário e, por vezes, ao terciário superior, configurando novos modos de gerar e gerir rendimentos:

"Eu e alguns dos meus irmãos dedicámo-nos a outras actividades, que não a venda. Eu trabalho aqui (Santa Casa da Misericórdia de Lisboa) desde os 20 anos, o meu irmão mais velho está a trabalhar numa farmácia..., outro trabalha numa casa de cosméticos..., um está na construção civil e outro trabalha na Doca Pescas..., no fundo continuamos todos um pouco ligados à venda. No entanto, todas as minhas irmãs, as quatro, e um irmão continuam a dedicar-se exclusivamente à venda." (E 3; L: 16-23)

"Aqui na Santa Casa da Misericórdia sou chefe de divisão de gestão orçamental de controle de custos e contas (contabilidade analítica). Também sou responsável pelos fundos estruturais..., a gestão dos subsídios que a SCML recebe da União Económica. Estou a tirar o mestrado de contabilidade no ISCTE." (E 3; L: 122-126)

"No que concerne ao modo como se geram os rendimentos, necessariamente a partir do momento em que um número cada vez maior de famílias deixam de estar na venda, existe uma alteração nessa forma de gerar rendimentos, embora ainda seja minoritária. De qualquer das formas, a estratégia básica, em termos económicos, das comunidades ciganas é a venda, o comércio de diferentes produtos, mas sempre de uma forma aleatória, em estruturas tradicionais como feiras. Com a perda de actividades económicas tradicionais, induzidas pela abertura de grandes superfícies e a maior concorrência por parte de outras minorias étnicas, o que muitas vezes se tenta através de programas de profissionalização que se desenvolvem por essa Europa fora e que em Portugal são, ainda, vestigiais e aplicados a um número baixo de indivíduos, que tentam, baseando-se nos baixos níveis de escolarização da população, outros processos de intervenção sócio-profissional que passam pela hotelaria, pela mecânica pela jardinagem, por pequenos núcleos empresariais de venda organizada (com lojas abertas onde é escoado o produto)." (E 6; L: 317-332)

A incipiência da venda, nos seus moldes tradicionais, aliada a representações, concepções diferentes do mundo e a novas necessidades decorrentes de uma maior exposição aos *media* e, conseqüentemente, à sociedade de consumo, impõe-lhes o recurso ao trabalho assalariado. Instalado o "desencanto da venda", procuram-se alternativas diversificando as trajetórias profissionais:

"O meu pai é vendedor e a minha mãe é doméstica, é dona de casa. O meu pai faz venda ambulante, faz feiras..., tem um lugar pago e faz algumas feiras, é feirante. Eu e o meu irmão seguimos caminhos diferentes..., ele é cantor nos Ciganos D'Ouro; eu sou guitarrista e também sou um dos cantores do grupo. Nós enveredámos por um outro caminho que não o da venda." (E 5; L: 5-9)

"Nós não nos podemos esquecer que, em termos históricos, até há uns anos atrás sempre houve uma grande diversidade das actividades económicas da população de etnia cigana, embora sempre ligada à venda, com um know-how académico muito reduzido, a maioria ligadas ao comércio, mas que abrangiam (e ainda abrangem) comércio de animais, de roupa, de vários materiais confeccionados (cestos, tapetes, materiais em ferro, etc.)." (E 6; 73-79)

"Éramos cinco rapazes e três raparigas. Houve um que já faleceu que era responsável pelo Porto de Lisboa. Tenho um outro irmão que é decorador, é ele que faz a decoração dos meus estabelecimentos. Um outro irmão tem uma firma de seguranças. O outro está reformado, trabalhou na Doca Pescas. Enfim, todos nós exercemos a nossa actividade profissional fora dos parâmetros tradicionais da nossa etnia. As minhas irmãs, todas elas são domésticas." (E 7; 11-17)

Novos caminhos são percorridos pelos *ciganos urbanitas*. Contudo, o comércio, e em especial o comércio ambulante, continua a ser o trilho mais pisado, uma estrada relativamente segura. Os processos de sedentarização, responsáveis pelo refrear da mobilidade espacial, parecem poder proporcionar uma maior mobilidade social.

Em vez de uma só estrada com um só destino (a venda), parecem vislumbrar-se no horizonte entroncamentos com saídas (profissionais) que possibilitam uma maior diversificação das suas actividades profissionais.

5.4. "Chapa ganha, chapa gasta"

Maria de Fátima Pinto, utiliza a metáfora da cigarra e da formiga para fazer uma analogia entre a cigarra e o cigano ou, mais precisamente, entre as formas como estes gerem as suas vidas. Segundo a autora, a "*lógica imediatista que os caracteriza, a forma como vivem intensamente o seu quotidiano, leva a que se comportem como a 'cigarra', alheando-se completamente da necessidade de salvaguardar o dia de amanhã.*" (Pinto, 2000, p. 79).

Não existindo, por parte da comunidade cigana, uma prática continuada de reserva de lucros ou de criação de excedentes que assegurem a sua (sobre)vivência e a prossecução das suas actividades económicas, a gestão, ou, mais precisamente, a falta de gestão, dos seus rendimentos é em função das suas necessidades mais imediatas.

A incerteza e o carácter subsidiário das actividades económicas praticadas pela comunidade cigana, associado ao seu *modus vivendi*, marcado pela necessidade de liberdade e de autonomia, orienta os gastos para o presente. Não se persegue a estabilidade económica, vive-se o presente com grande intensidade e sem angústias que assombrem o futuro:

"Eu faço vida de cigano na mesma, os gastos dos ciganos são um pouco sem controlo..., têm outra maneira de gerir as coisas. O cigano vive do dia-a-dia, não pensa no amanhã. Se eu ganhar 10 contos hoje e tiver que os gastar, gasto; amanhã não há mas logo se vê. É assim que o cigano pensa." (E 1; L: 73-77)

"Eu, se hoje tiver cinco contos, gasto-os e amanhã logo se vê; o cigano é assim; num sábado ganho 5 ou 6 contos..., vou à praça e vejo um peixe..., se me apetecer compro logo uma cabeça de peixe para a família toda e amanhã vai-se com 500 escudos para a gasolina e logo se vê." (E 2; 93-97)

"Como o meu pai pensou sempre no futuro, o que até é um pouco contrário à postura da generalidade da comunidade cigana, eu, tal como os meus irmãos (cada um à sua maneira), adoptámos essa visão das coisas: pensar sempre no amanhã, não esquecendo o dia de hoje. Nesse sentido, tentámos sempre amealhar alguma quantia. Mas sei, por vezes até mesmo no meu seio familiar, que o "cigano", de um modo geral, age em função da velha máxima: "chapa ganha, chapa gasta". Ele vive o dia de hoje, esquecendo que existe um amanhã, e pode inclusivamente ter hoje milhares de contos e amanhã não ter nada. É prática comum, até porque o cigano não tem, por norma, hábitos de entesouramento, haver uma certa desregulação na gestão do seu capital. Acho

que o cigano é, por natureza, extremamente consumista. Ele não aplica a sua capacidade financeira em bens imóveis, mas essencialmente em bens móveis, o que, na minha opinião está intimamente ligado ao carácter errante que ele normalmente tem." (E 3; L: 54-67)

"Eu às vezes não tenho dinheiro, outras vezes tenho muito. Antigamente os ciganos não tinham muita responsabilidade do dinheiro e era como se costuma dizer "chapa ganha, chapa gasta", queriam era "copofonia" e festas e não sei quê... Agora, acho que não, acho que já não é bem assim... Sinceramente, hoje em dia, custa-me um bocado a crer que ainda se pense assim, agora acho que por exemplo só se gasta 400 contos numa festa se souber que tem mais 400 pessoas que trabalham e que não tenham nenhum vício estranho têm que pensar no dia de amanhã." (E 5; L: 73-80)

"Globalmente e tradicionalmente, a economia cigana era (e ainda é) uma economia de subsistência, o que significa que há que garantir, dia a dia, as suas necessidades mais básicas e o dia seguinte é o começo de uma nova etapa. Ainda que tenhamos já populações sedentárias, eventualmente com recursos económicos acima da média, que podem ter uma gestão económica, se não a longo prazo, pelo menos a médio prazo, a grande maioria gasta exorbitantemente numa festa, num casamento, quase até à falência técnica da família. Globalmente essa ainda é a estratégia de gerir os recursos. De qualquer forma, à medida que as situações economicamente se vão metamorfoseando, encontramos também um gerir economicamente a família de formas diversas. Encontramos, actualmente, algumas pessoas que recorrem às instituições bancárias, que têm rendimentos relativamente fixos e que não precisam de pensar no dia de amanhã. Existem ciganos que já começam a recorrer aos empréstimos bancários, quer seja para a compra de casa, quer seja para a compra de carro e, portanto, gradualmente, as situações vão-se alterando. No entanto, junto da maioria da população não existe, efectivamente, uma lógica económica sequer a médio prazo. Por outro lado, a questão da felicidade familiar passa, muitas vezes, pelo consumo imediato: por exemplo, ao jantar a criança come um bife..., depois apetece-lhe comer outro, e outro e se lhe apetercer comer 10 bifes, dão-lhe 10 bifes. Globalmente falando, não há a perspectiva de: hoje temos um bife, o outro guarda-se para amanhã e o outro para o dia seguinte; se há fome para comer cinco bifes, come-se os cinco bifes e amanhã logo tentaremos arranjar mais, se não tivermos paciência." (E 6; 294-316)

"Mas, por exemplo, o meu filho daqui a 3 ou 4 meses faz anos e eu faço questão de gastar mais ou menos tudo aquilo o que tenho. Se eu conseguir economizar 300 ou 400 contos, fico com 50 e depois logo se vê. Mas eu acho que o cigano é mesmo assim. Nós quando é festa, é festa, desde que seja com gosto." (E 8; L: 70-74)

A gestão dos rendimentos é, assim, em função das necessidades mais imediatas e da satisfação de algumas necessidades básicas:

"A gestão dos meus rendimentos é em função das necessidades. Eu ponho o dinheiro no banco e quando a minha mulher ou eu precisamos vamos lá buscar. Dantes, era sempre o homem que ficava com o dinheiro. Agora, nos ciganos da minha idade é a mulher que fica com o dinheiro, se calhar para nós não gastarmos. Há ciganos da minha idade, ou um bocadinho mais velhos, em que ele ganha o dinheiro e mete o dinheiro no bolso; a mulher sabe que ele ganhou, por exemplo, 40 contos; depois aparece um amigo ou dois, e ele vai; ele pode ir e gastar o dinheiro todo e depois chega a casa e não tem dinheiro. Eles gastam o dinheiro nos copos e nessas coisas todas; elas são mais controladas, pesam mais na família. Nos da minha idade, tanto elas como eles podem mexer no dinheiro."

"Aqui há uns anos as mulheres chegavam a andar com 2000 ou 3000 contos nos aventais, agora os ciganos mais novos já têm quase todos conta no banco. Os ciganos dantes não usavam os bancos porque são desconfiados por natureza." (E 1; L: 90-104)

A própria gestão dos rendimentos é, para estes «ciganos urbanitas», um espaço de (re)estruturação das identidades de género. Enquanto para as gerações anteriores a gestão dos rendimentos ficava exclusivamente a cargo do homem, agora esta tarefa é partilhada por ambos, sendo realçada a maior responsabilidade dos elementos femininos:

"Dantes, era sempre o homem que ficava com o dinheiro. Agora, nos ciganos da minha idade é a mulher que fica com o dinheiro, se calhar para nós não gastarmos. Há ciganos da minha idade, ou um bocadinho mais velhos, em que ele ganha o dinheiro e mete o dinheiro no bolso; a mulher sabe que ele ganhou, por exemplo, 40 contos; depois aparece um amigo ou dois, e ele vai; ele pode ir e gastar o dinheiro todo e depois chega a casa e não tem dinheiro. Eles gastam o dinheiro nos copos e nessas coisas todas; elas são mais controladas, pesam mais na família. Nos da minha idade, tanto elas como eles podem mexer no dinheiro." (E 1; L: 92-100)

"A minha mulher é directora de uma empresa de limpeza industrial. Antes era o homem que tomava conta do dinheiro; agora é diferente, a minha mulher tem uma conta no banco dela e eu tenho a minha. Mas essa situação ainda acontece hoje em dia. Por exemplo, o meu pai é que guarda o dinheiro e a minha mãe tem o dinheiro que faz falta para gastar no dia a dia." (E 5; L: 81-85)

Alguns factores inerentes aos processos de sedentarização, como, por exemplo, um maior acesso aos *mass media* e um maior contacto com os padrões económicos, culturais, sociais e simbólicos vigentes na sociedade envolvente, conduzem a um inevitável «despertar» para o consumismo (especialmente nos mais jovens) e a uma maior exigência na satisfação de algumas necessidades materiais:

"A Margaret Thatcher, quando foi primeira ministra do governo britânico, chamou a atenção para a forma como os indianos faziam o seu negócio porque o dinheiro que eles ganham circulava, essencialmente, dentro da própria comunidade. O cigano, por seu turno, já não faz isso, tudo o que tem gasta na sociedade envolvente." (E 3; 150-154)

Apesar de a generalidade das actividades económicas ciganas se situarem no comércio marginal de revenda de bens, logo sem cumprimento das obrigações fiscais, é focado no decorrer das entrevistas um aspecto interessante, o da sua contribuição para os impostos indirectos através da grande apetência para o consumo:

"Penso que seria interessante averiguar até que ponto o cigano contribui para os impostos indirectos (IVA) deste país, nos impostos directamente ligados ao consumo." (E 3; 150-154)

Associado ao carácter nómada que, até há bem pouco tempo, era marca indelével da comunidade cigana, está o seu tipo de aplicações financeiras.

De facto, não existe uma tradição de investimento em bens imóveis já que o carácter errante exigia que se pudesse transportar o que se possui. Ainda hoje, é usual a compra de veículos, mas não investimentos em bens imóveis como, por exemplo, numa casa ou numa loja:

"Acho que o cigano é, por natureza, extremamente consumista. Ele não aplica a sua capacidade financeira em bens imóveis, mas essencialmente em bens móveis, o que, na minha opinião está intimamente ligado ao carácter errante que ele normalmente tem." (E 3; L: 63-67)

6.

Considerações finais

6.1. Síntese conclusiva

Importa recordar que este estudo se designa *Tradição e Prospectiva nos Meandros da Economia - Actividades Económicas Geradoras de Rendimento, no seio da População Cigana (Circuitos peri-económicos na Grande Lisboa)*. Em síntese, os seus principais objectivos enunciados foram: **Detectar** (principais actividades económicas geradoras de rendimento), **Decifrar** (lógicas de produção e de gestão de rendimentos) e elaborar um conjunto de **recomendações**. Dadas as limitações do financiamento obtido para a realização do estudo, entre outros aspectos restritivos (inerentes às condições de investigação não pública) não foi viável, no quadro do projecto, nem por enquanto no quadro da Instituição de suporte, realizar um evento ilustrativo para animação e difusão dos resultados obtidos e conferir-lhe visibilidade, que eram os objectivos complementares indicados.

Pretendia-se com este estudo, um contributo para o desenho de políticas sócio-económicas de inclusão, comuns a todas as camadas sociais em situação de desfavorecimento e exclusão, mas que, simultaneamente, equacionem as especificidades inerentes aos “handicaps” das minorias étnicas onde se incluem as comunidades ciganas.

A maior parte dos estudos sobre ciganos têm sido de carácter etnológico, por vezes com alguma propensão para o fascínio “folclorista” proveniente de alguns traços que podem ser considerados “exóticos” no conjunto das características deste tipo de agrupamento. Há, ainda, uma carência de estudos e abordagens sobre as condições de cidadania por parte das comunidades ciganas, ou seja, sobre as suas condições de desenvolvimento socio-económico, sobre os seus graus de participação cívica e política, sobre a sua inclusão nos sistemas e medidas de política social, sobre igualdade de oportunidades entre géneros, sobre as aspirações e projectos das novas gerações (por sinal, a maioria), cada vez mais em tensa aculturação e, porque não dizê-lo, “domesticação”, demasiadas vezes compulsiva e sem deixar de ser segregadora.

Como seria de esperar, este estudo veio a deparar-se com o económico profundamente intrincado no social/cultural (trabalho e vida social e familiar não são duas dimensões separadas) e apenas houve oportunidade para ir aos comerciantes (principalmente vendedores) e a algumas actividades complementares, para além do estudo de casos de ascensão social

normalizada. Não houve condições de explorar os outros meandros possíveis (e vislumbráveis) de outras alíneas da economia cigana (mas não só), como seja o que poderíamos chamar de “economia do contrabando”, e também uma “subeconomia da malandrice”, ou ainda a “economia pedinte” (destroçada pela concorrência desenfreada?), para não referir a “economia dos tráficos” (que urge estudar), o que exigiria toda uma outra produção investigativa. Deve também referir-se que não foi possível configurar objectivamente os quantitativos relativos às contabilidades ciganas dos casos estudados, o que não será inviável, mas exige condições de trabalho empírico com menos restrições (quer no tempo, quer nos recursos).

É nítida a confirmação de que, na lógica económica da comunidade cigana, organizada em função do contexto familiar, predominam actividades por conta própria, até porque este tipo de actividades permite algum grau de autonomia e de liberdade, traduzido na mobilidade geográfica e na (semi)itinerância. Em muitos casos, é notória também a necessidade diversificar e complementar as suas fontes de rendimento, na base do predomínio de fontes de rendimento marcadas pela incerteza, logo sem continuidade assegurada e do princípio de que todos devem ter direito a um rendimento regular, podendo haver rotação de reciprocidade familiar para garantir trabalho. Apesar das alterações em curso nos planos das vidas quotidianas, há sinais de que ainda prevalece o signo do patriarcado na distribuição dos rendimentos, em muitos casos em “gestão de algibeira” e mediante a percepção sincrónica das necessidades de cada um e das inevitabilidades das despesas comuns.

Numa perspectiva de inclusão social, há que não acentuar as diferenças desta minoria étnica por analogia com outros grupos e categorias igualmente excluídos e/ou segregados, mas há que ter em conta algumas especificidades ciganas que prejudicam as suas condições e possibilidades de plena integração: por exemplo, a situação da mulher, ou a vida social relacionada com a infância (com a manutenção de qualidades quase mitológicas, o que pode reforçar as dificuldades de escolarização), ou o quase total predomínio da “comunidade providência” no suporte das vulnerabilidades internas, ou a exclusividade paradigmática do comércio e dos regimes de flexibilidade na actividade económica preconizada e desejada.

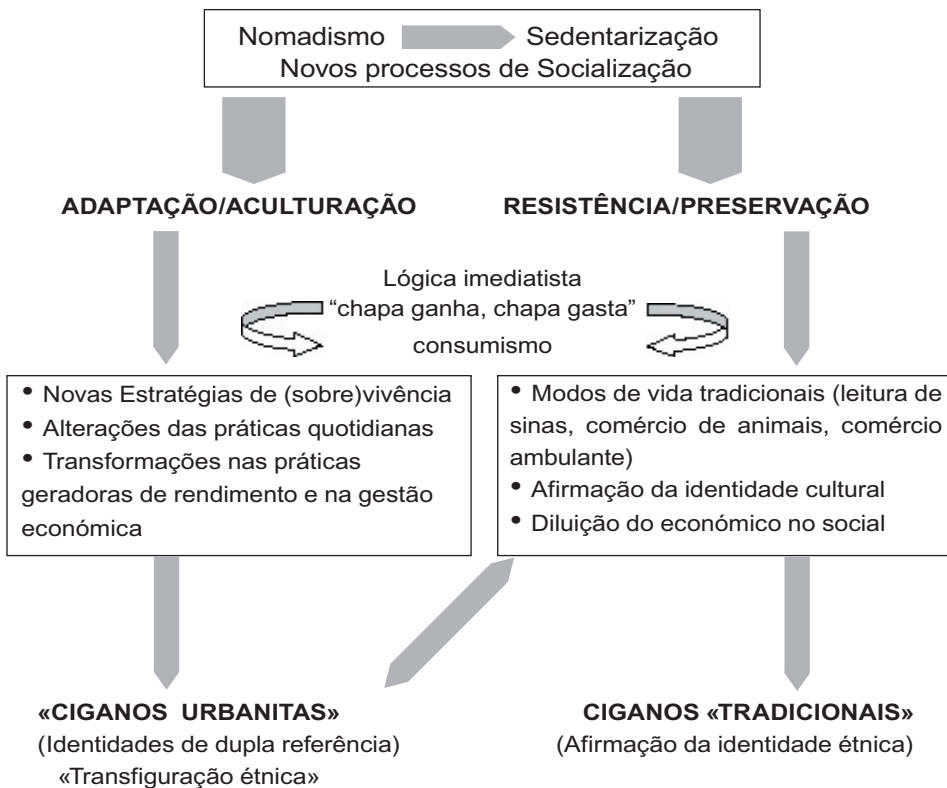
Importa ter presente que o desemprego e as grandes transformações no quadro das actividades geradoras de rendimentos, bem como as modificações intensas, aceleradas e extensivas no tecido económico, nomeadamente nos

sectores que têm sido até agora considerados mais alternativos e periféricos, também atingem a população cigana por toda a Europa, na medida em que as actuais mutações sociais têm vindo a destruir as oportunidades tradicionais de trabalho e a sua integração em novas áreas sócio-profissionais tem sido difícil.

As consequências deste processo são também visíveis no prolongamento do recurso à mendicidade e às instituições de acção social, nomeadamente nas candidaturas ao Rendimento Mínimo Garantido (especialmente comentadas no que se refere a eventuais “manobras ciganas”).

Esquema- Síntese dos Processos de Construção Identitária

- Adaptação/ Aculturação e Resistência/ Preservação



A itinerância era, até há pouco tempo, marca indelével da cultura cigana, preenchendo um conjunto de funções económicas e sociais que asseguravam a sua (sobre)vivência. Os processos de realojamento e fixação das populações ciganas em regime de itinerância têm o condão de alterar o estatuto das

mesmas. O movimento de passagem do nomadismo à sedentarização encerra em si diversas modificações significativas. Desde logo, significa a extensão das redes de sociabilidade da etnia cigana a vizinhos não ciganos. Implica uma nova relação com o espaço e com as populações que partilham esse mesmo espaço. Perante esta passagem do nomadismo ao sedentarismo e consequentes novos processos de socialização, nomeadamente por parte da escola, duas atitudes distintas parecem marcar a comunidade cigana. Por um lado, especialmente nos ciganos mais jovens, decorrente da continuidade de interações que desenvolvem com não-ciganos, parece predominar uma postura de adaptação em que os seus modelos culturais de referência se vão transformando e interpenetrando com os da sociedade envolvente. Por outro lado, os ciganos mais conservadores quanto à preservação dos seus valores e tradições parecem continuar a oferecer uma inflexível resistência, seleccionando estrategicamente identidades a preservar e/ou valores a renunciar, (re)afirmando a sua identidade cultural e valorizando as suas especificidades.

Os novos ciganos, «ciganos urbanitas», mais permeáveis ao processo de aculturação, vão gradualmente alterando as suas estratégias de (sobre)vivência e os seus *modus vivendi*. Dispondo, na sua generalidade, de maiores capitais escolares vão alargando o leque de actividades económicas a que se dedicam. Contudo, no que concerne à gestão dos rendimentos decorrentes das suas actividades económicas parecem predominar ainda lógicas imediatistas e um consumismo exacerbado, importando essencialmente a garantia da satisfação das necessidades de um quotidiano onde o amanhã raramente é perspectivado. Para fazer face às novas necessidades, conciliam, não raras vezes, actividades económicas assalariadas com o comércio ambulante. Simultaneamente, insistem em preservar algumas especificidades da sua cultura (tradições, rituais) levando-os a viverem numa lógica de dupla referência. Parafraseando Boaventura de Sousa Santos (1997, p. 18-19), "temos o direito de ser iguais quando a diferença nos inferioriza; temos o direito de ser diferentes quando a igualdade nos descaracteriza. Segundo este princípio, os ciganos têm o direito de ser iguais a todos os demais portugueses no que respeita à defesa da propriedade, à liberdade de movimentos, às garantias processuais; e têm o direito de ser diferentes no que respeita às suas tradições, aos seus rituais, aos seus costumes e à sua cultura."

Nesta sequência, optou-se por enfatizar nestas Considerações Finais os principais pontos de reflexão suscitados pela análise de conteúdo realizada e,

porque o processo de investigação é, essencialmente, gerativo, lançar pistas de análise e de intervenção social, bem como recomendações que balizem futuros trabalhos de investigação e adopção de medidas a desenvolver junto das comunidades ciganas, especialmente aquelas que se encontrem em situações urbanitas e metropolitanas.

No conjunto de resultados esperados que foram expressamente indicados, para além do conhecimento, descrição e análise das actividades económicas geradoras de rendimentos, bem como lógicas e formas de organização e racionalidades daí decorrentes e da importância dessas actividades na vida quotidiana, dá-se aqui especial relevo a um «conjunto de recomendações às entidades oficiais no sentido de aumentar e qualificar o enquadramento e legitimação das práticas sócio-económicas em estudo», onde não podem deixar de ter particular importância as preocupações relativas aos processos educativos e formativos.

6.2. Propostas de intervenção

Sendo a comunidade cigana uma população marcadamente jovem, as propostas de intervenção aqui delineadas centram-se, sobretudo, no plano escolar e na formação profissional, tentando perspectivar soluções de carácter prospectivo. Para além destas, e porque muitos ciganos vivem actualmente em situações de extrema precariedade, tentou-se traçar algumas linhas orientadoras que balizem medidas de cariz sócio-económico que alterem, ou, pelo menos, atenuem essa situação a curto prazo.

Uma das situações que mais contribui para uma certa divergência entre a comunidade cigana e a sociedade dominante é o seu relativo distanciamento face ao sistema e instituições de ensino formal, nomeadamente a descontinuidade e o insucesso que marca muitos dos seus percursos escolares. Deste modo, julga-se que uma das condições fulcrais no processo de integração desta população nas estruturas sociais predominantes é a melhoria das suas vivências e desempenhos em contexto escolar, e como tal poderíamos destacar, desde já, algumas estratégias de desenvolvimento:

- Generalização do acesso a equipamentos pré-escolares, de forma a cultivar, a montante, a integração/familiarização das crianças a culturas organizacionais específicas. Em todo o caso, o interesse por uma maior integração desta população deverá ser naturalmente acompanhado por uma adequação das lógicas organizacionais aos traços próprios de uma cultura diferente.
- Promoção dos valores associados à escolarização junto das famílias de origem dos alunos. A este nível, e fazendo face a um desequilíbrio de género em matéria de frequência escolar, destaca-se, também, a necessidade de promover a permanência continuada da população feminina na escola.
- Incremento de acções de formação profissional (nível 1, 2 e 3), com um carácter predominantemente prático, como forma de responder às necessidades concretas do trabalho e das actividades económicas mais desenvolvidas pelos ciganos.
- Fomento de cursos de ensino recorrente visando diminuir a predominância de baixos recursos escolares e de falta de literacia. Poder-se-ão privilegiar

várias áreas: alfabetização, 1º ciclo e outras actividades de cariz técnico e artesanal.

RELAÇÃO ESCOLA-FAMÍLIA-COMUNIDADE

Ancorado no trabalho empírico e nos diversos trabalhos de investigação sobre a comunidade cigana, é possível sistematizar um elenco de estratégias e potencialidades em torno da **relação escola-família-comunidade**. Deve-se ter em atenção que estas propostas não têm um sentido fechado e definitivo e o objectivo primeiro da sua apresentação é o de despoletar o diálogo, a reflexividade, **a adequação e o aprofundamento das mesmas em função das situações e dos contextos** concretos com que se depara cada escola. Com certeza, não existem normas, estruturas, modalidades e técnicas de participação que possam ser impostas, genericamente, a todas as escolas na sua relação com a população cigana. Elas devem ser resultantes de um **processo interno** de adaptação, reelaboração e apropriação por parte dos elementos que integram a escola. O estabelecimento de uma cultura de colaboração entre escola, família e comunidade cigana deverá ser configurada em função das características de cada escola e da sua envolvência física e humana, **reconhecendo os interesses diversos** e as **especificidades** da comunidade cigana.

INTENSIFICAÇÃO E DIVERSIFICAÇÃO DAS ESTRATÉGIAS DE COMUNICAÇÃO ENTRE AS ESCOLAS E AS FAMÍLIAS

Um primeiro nível de propostas destaca o papel do encarregado de educação e das famílias como receptores de informação da escola. É, porventura, um nível básico da relação entre escola e família. Este nível de desenvolvimento enfatiza a necessidade de uma melhor partilha de informação, ou seja, a possibilidade de **fornecer aos encarregados de educação e às famílias uma melhor compreensão do processo educativo**.

- **Reuniões gerais e de turma de professores e Encarregados de educação (EEs)**., É importante que a relação entre os professores e os encarregados de educação não se cinja apenas (como acontece frequentemente) sobre questões formais (ao nível do funcionamento da escola) e o (in)sucesso escolar dos alunos, mas que se procure também

contribuir para **o desenvolvimento do conhecimento e capacidade dos encarregados de educação em compreender a situação e os objectivos de cada nível educativo**, como também poderão ser comunicadas orientações com vista ao acompanhamento e auxílio dos educandos fora do espaço da escola. Atendendo ao menor capital escolar de muitos encarregados de educação da comunidade cigana é pertinente **promover funções educacionais dentro das famílias**. Nesta sequência, importa questionar os encarregados sobre a sua disponibilidade e interesse, no sentido da sua participação em actividades de sala de aula, participação nos processos de tomada de decisão, reuniões e sessões de esclarecimento, festas, passeios, realizações desportivas e outros eventos lúdico-recreativos.

- **Os eventos festivos** (de Natal, Carnaval, Fim de Ano lectivo). Estas festas são normalmente momentos decisivos no estabelecimento de uma imagem positiva da escola e poderiam funcionar como um espaço de partilha das especificidades sócio-culturais, o que é tão válido para a comunidade cigana, como para qualquer outra.
- **Contactos individualizados**. As direcções das escolas poderiam realizar conversas-entrevistas com os encarregados de educação de alunos ciganos, de modo a conhecer as suas situações (para que se possa identificar as problemáticas com maior incidência nesta população), sensibilizar estes familiares para virem mais à escola e incentivarem e acompanharem com regularidade a vida escolar dos alunos, especialmente as aprendizagens complementares em casa.
- As entrevistas realizadas destacaram a existência de familiares (“indiferentes” e “distantes”) que raramente se deslocam à escola. Neste sentido, convirá definir novas modalidades de contacto. Sobretudo **visitas domiciliárias** (assumidas por professores e se possível com a colaboração de assistentes sociais da zona; Centro de Saúde, Junta de Freguesia, etc.) e contactos estabelecidos com **mediadores-facilitadores** com algum conhecimento ou proximidade face às famílias “ausentes” (ex., em bairros degradados poderá ser pertinente a influência de um vizinho ou de alguém que trabalhe ou intervenha no bairro) que façam a «ponte» entre a escola e a comunidade.

- Exceptuando algumas situações em “contracorrente”, é reconhecido que, em geral, o pessoal docente e não docente das escolas está pouco sensibilizado e sintonizado para o relacionamento com as famílias ciganas. Deste modo, poderão ser implementadas **acções formativas para o pessoal docente e não docente** que esclareçam a necessidade e os modos de comunicação e colaboração com este tipo de famílias. Além disso, as escolas podem sensibilizar o seu pessoal para falar com as famílias, antes, durante e depois do período das aulas, e consagrar no seu plano de actividades, estratégias que ambicionem o envolvimento das famílias e da comunidade. Faria sentido organizar, por exemplo, uma feira cigana no espaço escolar de forma a valorizar a cultura quotidiana cigana numa escola que se pretende multicultural e interclassista.
- Tendo em conta a «distância» cultural que a generalidade do pessoal docente e não docente tem em relação ao universo cultural cigano, seria importante o desenvolvimento de **cursos de animadores culturais** e, para os casos de ciganos com maiores habilitações escolares (12º ano), incentivos à frequência dos **cursos para pessoal docente** , (desde Educadores de Infância às docências do ensino básico) nomeadamente os que são ministrados pelas Escolas Superiores de Educação.
- Em relação aos projectos educativos, seria conveniente promover **colaboração e parcerias entre professores de escolas com a presença significativa de alunos ciganos**. Seria uma forma de partilhar informações, estratégias, recursos físicos e materiais, podendo-se também despoletar formas cruzadas de actuação.

ENVOLVIMENTO DAS FAMÍLIAS E DA COMUNIDADE NA VIDA SÓCIO-EDUCATIVA DO ALUNO

Ainda que seja de extrema importância o estabelecimento de uma rede de comunicação entre a escola e as famílias, julga-se que é possível e (desejável) **ir mais longe**, na medida em que tanto os professores como os encarregados de educação podem cooperar para o benefício das escolas e das crianças. Neste nível, a família é perspectivada como **co-educadora**.

As **famílias ciganas (mas não só) são o principal espaço de socialização**, transmitindo e incorporando nas crianças e jovens uma grande variedade de conteúdos, interesses, hábitos, normas e estruturas racionais. Sendo influenciadas pelas condições sócio-culturais do meio de origem, as relações intra-familiares implicam uma grande variedade de práticas educativas e de esquemas culturais, pelo que será fundamental conceber esta instituição na sua imensa diversidade.

- Em primeiro lugar, é necessário apoiar e motivar as escolas e os professores para que organizem oportunidades para a participação voluntária de “membros exteriores” (família, comunidade): **apoio em aulas de matérias básicas ou especializadas** (em função, por exemplo, do desempenho profissional de um determinado familiar), **possibilidade de ajuda nos recreios, auxílio na concretização de actividades várias, representação da escola, discussão sobre temas da escola**, etc. Um dos objectivos principais é o de contrariar a tendência para o EE ser um mero espectador do que se passa na escola.
- Nesta estratégia de aproximação entre as escolas e as famílias ciganas poderá ser decisivo o contributo de uma associação de Encarregados de educação dinâmica e empreendedora no estabelecimento de um diálogo construtivo e empático entre encarregados de educação, professores e pessoal não docente. No entanto, uma parte significativa das associações de pais e encarregados de educação revela uma actividade limitada à ajuda na organização de festas, ao melhoramento das condições físicas da escola e pouco mais. Deste modo, é importante criar-se **formas de apoiar as associações de pais e EE para que exerçam um papel mais implicado na análise da vida escolar (dos seus problemas e necessidades mais prementes, das suas inter-relações)**. Uma maior participação dos Encarregados de Educação ciganos nestas associações seria muito benéfica para uma efectiva participação destes na vida escolar.

LÓGICAS SÓCIO-ECONÓMICAS

Face às dificuldades decorrentes do comércio tradicional, muitas famílias ciganas - porque o negócio é essencialmente familiar - vêem deterioradas as suas condições materiais de existência. Afastados, na sua maioria, dos modos de produção dominantes, não têm acesso aos objecto de consumo, (re)forçando a sua situação de exclusão social. Tal como refere António Teixeira Fernandes, "a exclusão que particularmente parece preocupar as sociedades democráticas é a recusa de participação, primeiro no mercado de trabalho e depois no mercado de consumo. A sua maior visibilidade revela-se na falta de capacidade de acesso ao segundo." (1995, p.17)

Para fazer face a esta incapacidade de acesso ao mercado de consumo e, sendo os ciganos os profundamente consumistas, têm vindo a alargar o leque de actividades geradoras de rendimento a que se dedicam. No entanto, o comércio ambulante continua a absorver uma significativa fatia da população, sendo importante que se desenvolvam algumas medidas que atenuem ou suprimam as condições de vulnerabilidade que afectam muitos destes ciganos:

- Um primeiro nível de propostas destina-se aos ciganos mais vulneráveis, aos «ciganos de rua». Atendendo às dificuldades manifestadas no decorrer das entrevistas, nomeadamente a concorrência por parte de outras minorias étnicas e o policiamento, seria importante criar **pequenos núcleos comerciais** (postos intermédios entre as feiras e o comércio ambulante de rua) em **zonas estratégicas da cidade** (nos locais onde estes mais se concentram, como sejam, por exemplo, a zona da Alameda Afonso Henriques ou a Baixa). Saliente-se que as medidas destinadas, não só a proteger, mas também a facilitar as «economias paralelas», como é o caso do comércio ambulante, poderão evitar a disseminação e o recurso às «economias perversas»²¹.
- No mesmo sentido, e sendo o "sonho de qualquer cigano: uma loja", seria importante a implementação de sistemas de apoio à criação de micro-empresas. Através de uma Associação específica, poderiam haver iniciativas de apoio a crédito bancário para a abertura de estabelecimentos

²¹ Destacam-se no domínio das «economias perversas», o tráfico de estupefacientes e o contrabando de objectos roubados.

comerciais. Sublinha-se aqui a necessidade de haver uma associação com peso institucional que sirva de intermediária.

- **Formação profissional titulada.** O Instituto de Emprego e Formação Profissional (IFP) poderia promover cursos de formação profissional para empresários ciganos, dando especial destaque a algumas áreas temáticas, pertinentes e aplicáveis ao seu quotidiano, como sejam: «Aquisição e Gestão de *Stocks*», «Contabilidade» ou «Economia». Esta formação deverá ter em conta a experiência profissional (e cultural) de alguns ciganos que se destacaram em diversos domínios e que poderão, com mais facilidade, estimular e transmitir alguns conhecimentos que visem uma maior integração sócio-profissional.
- Implementação de uma **Associação de Empresários Ciganos**. Esta associação poderia fazer parte da Associação Portuguesa de Comerciantes de forma a assegurar que os empresários ciganos se incluam nos meandros federativos e que ganhem maior (ou algum) peso negocial. Poderia, também, contemplar uma componente formativa.
- Seria importante a criação de um **grupo de trabalho** que investigasse a «economia logística de feira» de modo a que se estudem formas de rentabilização e de optimização do comércio ambulante mais estruturado.

De modo a preservar uma cultura tão rica e imbuída de especificidades seria também importante a construção de algumas estruturas que visem a preservação e/ou difusão de algumas das características que marcam o povo cigano:

- Criação de um **Centro de Recursos Cigano**. Este centro de recursos destinado a abarcar um conjunto multifacetado de valências, é aqui entendido como um espaço aglutinador da diversidade cigana nas suas diversas dimensões: cultural, social, histórica, etc. Deste modo, julga-se pertinente que este centro contemple espaços e serviços que promovam as seguintes áreas: centro de documentação e biblioteca (bibliografia geral, estudos, documentos), mediateca (música, vídeo), salas de exposição, auditório, sala polivalente (festas e outros eventos recreativos), salas para acções educativas e formativas, um centro informático e gabinete para agenciamento de actividades ciganas.

- **Site na Internet.** A criação de um site «cigano» na Internet poderia contemplar informação sobre diversos campos (emprego e formação profissional; orientação, acolhimento e intervenção comunitária; saúde e toxicodependência; cultura e desporto) e disponibilizar informação sobre as actividades de diversas organizações.

Bibliografia

ALMEIDA, João Ferreira de Almeida et al. (1992), *Exclusão Social. Factores e Tipos de Pobreza em Portugal*, Celta Editora, Oeiras.

AMIGUINHO, Abílio (1999), "Educação/Formação dos Ciganos: um desafio à mudança da escola", in *Ciganos e Educação*, Cadernos ICE, n.º 5.

ARON, Raymond (1991), *Etapas do Pensamento Sociológico*, Publicações Dom Quixote, Lisboa.

BALANDIER (1990), «prefácio» in FERRAROTTI, Franco (1990), *Histoire et Histoires de Vie - la méthode biographique dans le sciences sociales*, Méridiens Klincksieck, Paris.

BARDIN, Laurence (1979), *Análise de Conteúdo*, Edições 70, Lisboa.

BERGER, Peter, LUCKMAN, Thomas (1990), *A Construção Social da Realidade*, Ed. Vozes, 8ª ed., Petrópolis.

BOAL, Maria Eduarda, HESPANHA, Maria Cândida, et al (1996), "Educação Para Todos - Para uma Pedagogia Diferenciada", *Cadernos PEPT 2000*, Abril, Lisboa.

BOURDIEU, Pierre (1979), *La Distinction - Critique Sociale du Jugement*, Éditions de Minuit, Paris.

BOURDIEU, Pierre (1982), "O Poder Simbólico", in *Sociologia da Educação II - A Construção Social das Práticas Educativas*, Horizonte, Lisboa, pp. 101-109.

BOURDIEU, Pierre (1984), *Homo Academicus*, Éditions de Minuit, Paris.

BOURDIEU, Pierre, PASSERON, Jean-Claude (1978), "Eliminação e Seleção", in *Análise Psicológica*, 2 (1), pp. 169-176.

CASTRO, Alexandra (1995), "Ciganos e Habitat. Entre a Itinerância e a Fixação", in *Sociologia - Problemas e Práticas*, n.º 17, CIES, Lisboa.

COELHO, Adolfo (1994), *Os Ciganos em Portugal*, Dom Quixote, Lisboa.

CORTEZÃO, Luísa; PINTO, Fátima (Orgs) (1995), *O Povo Cigano: cidadãos na sombra - processos explícitos e ocultos de exclusão*, Edições Afrontamento.

DIGNEFFE, Françoise, BECKERS, Myrian (1997), "Do Individual ao Social: A Abordagem Biográfica", in *ALBARELLO et al, Práticas e Métodos de Investigação em Ciências Sociais*, Gradiva, Lisboa, pp. 203-245.

ENGUITA, Mariano (1996), "Escola e Etnicidade: o caso dos ciganos", in *Educação, Sociedade e Cultura*, n.º 6.

FERNANDES, Teresa (1999), "Alguns Valores Educativos Numa Comunidade Cigana", in *Ciganos e Educação*, Cadernos ICE, n.º 5.

FERNANDES, António Teixeira (1988), "Formas e Mecanismos de Exclusão Social", in *Revista de Sociologia, n.º 1, Série I, Vol. I*, Faculdade de Letras da Universidade do Porto.

FERNANDES, António Teixeira (1995), "Etnicização e Racização no Processo de Exclusão Social" in *Revista de Sociologia, Série I, Vol. V*, Faculdade de Letras da Universidade do Porto.

GAULEJAC, Vicent de (1988), "L'Histoire de Vie ou le Temps Recomposé", *Sociétés, Revue des Sciences Humaines et Sociales*, 18.

LIÉGEOIS, Jean-Pierre (1989), *Ciganos e Itinerantes*, Ed. Santa Casa da Misericórdia, Lisboa.

MACHADO, Fernando Luís (1992), "A Etnicidade em Portugal - contrastes e politização, in *Sociologia - Problemas e Práticas, n.º 12*, CIES, Lisboa.

MACHADO, Paulo Filipe (1993), "Reflexões a propósito da Minoria Étnica Cigana em Portugal: aproximação sociológica sobre uma identidade desconhecida" in *Revista de Serviço Social, n.º 4*, Janeiro/Abril, Lisboa, págs:17-21

MACHADO, Paulo Filipe (1994), "A Presença Cigana em Portugal: um caso de exclusão secular" in *Mediterrâneo, n.º 4*, Jan-Jul.

MENDES (s/d), texto policopiado.

MIRANDA, Sacuntala de (1978), "Insucesso Escolar e Origem Social no Ensino Primário: resultados de um inquérito piloto na zona escolar de Oeiras-Algés", in *Análise Social, vol. XIV (55)*, 3º, pp. 609-625.

MONTENEGRO, Mirna (1999), "Projecto Nómada", in *Ciganos e Educação, Cadernos ICE, n.º 5*.

NUNES, Olímpio (1996), *O Povo Cigano*, Ed. do autor, 2ª edição, Lisboa.

PAIS, Machado (Coord.) (1999), *Traços e Riscos de Vida. Uma Abordagem Qualitativa a Modos de Vida Juvenis*, AMBAR, Porto.

PINTO, José Madureira (1985), *Estruturas sociais e práticas simbólico-ideológicas nos Campos*, Afrontamento, Porto.

PINTO, Maria de Fátima (2000), *A Cigarra e a Formiga. Contributos para a Reflexão sobre o Entrosamento da Minoria Étnica Cigana na Sociedade Portuguesa*, Cadernos REAPN, Porto.

POIRIER, Jean, CLAPIER-VALLADON, Simone, RAYBAUT, Paul (1995), *Histórias de Vida. Teoria e Prática*, Celta, Oeiras.

REIS, Fernanda; MARQUES, Cesarina; CORREIA, Joaquina R.; REIS, Maria de Fátima (1995) *Comunidade Cigana na Diocese de Lisboa*, Secretariado Diocesano de Lisboa, Obra Nacional para a Pastoral dos Ciganos, Lisboa.

SANTOS, Boaventura de Sousa (1997), "Os Cidadãos Ciganos", in *SOS RACISMO Ciganos*

Colecção Olhares

- 01 **PONTES PARA OUTRAS VIAGENS**
Escola e comunidade cigana: representações recíprocas
Luiza Cortesão, Stephen Stoer, Maria José Casa-Nova, Rui Trindade
- 02 **SAÚDE / DOENÇA É QUESTÃO DE CULTURA**
Atitudes e comportamentos de saúde materna das mulheres ciganas em Portugal
Luísa Ferreira da Silva
- 03 **REPRESENTAÇÕES SOCIAIS
DAS COMUNIDADES CIGANA E NÃO-CIGANA**
Implicações para a integração social
Ernesto P. Fonseca, J. Mendes Marques, J. Quintas, Gabrielle Poeschl
- 04 **COEXISTÊNCIA INTER-ÉTNICA,
ESPAÇOS e REPRESENTAÇÕES SOCIAIS**
Os Ciganos vistos pelos outros
Isabel Duarte, Alexandra Castro, Joana Afonso, Mafalda Sousa,
Margarida Salgueiro Antunes, Maria José Lobo Antunes

