



TRÊS NARRATIVAS DE MULHERES CIGANAS

“E onde ficam as mulheres, na tradição?”

Maria João Figueiredo Rosa

Nº25755

Coordenador de Seminário e Orientador de Dissertação:

PROFESSORA DOUTORA MARIA EMÍLIA MARQUES

ISPA - Instituto Universitário de Ciências Psicológicas, Sociais e da Vida

Dissertação submetida como requisito parcial para a obtenção do grau:

MESTRE EM PSICOLOGIA

Especialidade em Psicologia Clínica

2021-2022

Dissertação de Mestrado realizada sob a orientação de: Professora Doutora Maria Emília Marques (Orientadora Académica), apresentado no ISPA - Instituto Universitário para obtenção do grau de Mestre na especialidade de Psicologia Clínica

Agradecimentos

A entrega da dissertação representa a finalização de um ciclo bastante importante. Foram 5 anos de luta, mas também de glória. Vontade de desistir e entusiasmo por continuar. Não podia deixar de agradecer a todos/as que acompanharam este processo.

Começo por agradecer ao meu maior apoio, ao longo de 24 anos. Mais do que mãe, a minha melhor amiga. Obrigada à minha mãe, por ser uma mulher de armas. Obrigada pela força, destreza, empenho. Pela subtileza e dedicação. Pelas conversas intermináveis, em más horas. Por conter as minhas angústias. Pelo silêncio. Pelo companheirismo. Pelo sacrifício. Pela convicção eterna do meu sucesso, mesmo quando eu não acreditava ser capaz. Ao Vasco pela amizade e pelo companheirismo.

Obrigada ao meu irmão, por continuar a chamar-me “maninha” após tantos anos e aconchegar o meu coração, com o seu sorriso, sempre que chego exausta a casa, ao fim-de-semana. Por me dar forças.

Aos meus avós maternos, Nene e Nonó por serem únicos. Para vocês, não tenho palavras. O amor é tanto. Transborda.

Ao Rodrigo. Por tudo. Um grande agradecimento pela permanência. Pelo afeto. Pela calma. Pelo carinho. Pelo amor. Pelo apoio. Acima de tudo, por me (re)lembrar do meu valor, diariamente. Esta aventura foi tão bonita. Aceitar e assimilar esta nova epata das nossas vidas, romantizar a elaboração de uma tese. Trocar ideias enquanto trocamos carícias, verbais e não-verbais. Obrigada pela nossa linguagem que transcende qualquer tipo de comunicação.

À Giza, ao Mias e à Veva pelas tardes que nunca me deixaram só. Pelo conforto de sentir carícias, só com o olhar.

À Maria Carolina e Carolina Oshea pelo companheirismo ao longo destes 5 anos. Pelas conversas, debates, discussões, argumentos... Sem fim. Espero que, na verdade, nunca tenham fim.

Aos meus amigos. Obrigada, Joaquim, Moisés, Ricardo, Beatriz, Beatriz Puga, Pacheco, Rita, Boggie, Francisco, Rodrigo, Carlota, Margarida. Sem vocês nada teria sido igual. Obrigada por me ouvirem. Obrigada por acreditarem em mim.

À Professora Doutora Maria Emília Marques por me ajudar a pensar melhor, diferente. Por me acalmar nas horas de maior sofrimento. Chamar à terra.

Obrigada ao Professor António Gonzalez por me permitir pensar, ser, estar, existir, por me apresentar o universo das artes habitadas pelo corpo. Obrigada à Professora Ana Moreira por me dar força para ser tudo, de tanto que eu queria.

Às participantes deste estudo, obrigada pela confiança. Sem elas não era possível. Pelas favas com massa ao almoço, pelo carinho, pela transparência.

E, obrigada ao ISPA. Ao Horácio. Ao “banquinho”. Aos amigos. Ao teatro dISPAr. Aos sofás da sesta. Às tardes na biblioteca. Aos encontros ocasionais. Às conferências de segunda-feira. Obrigada pela experiência.

A maior riqueza é viver contente, com pouco. Mas, isto foi uma imensidão.

O olhar é um pensamento.
Tudo assalta tudo, e eu sou a imagem de tudo.
O dia toda o dorso e mostra as queimaduras,
a luz cambaleia,
a beleza é ameaçadora.
- Não posso escrever mais alto.
Transmitem-se, interiores, as formas.
(Herberto Helder)

Resumo

O objetivo deste estudo é compreender a representação do feminino, para mulheres de etnia cigana. Utiliza-se o Método das Narrativas de Associação Livre (Hollway & Jefferson, 2000) para aceder ao sujeito e à sua subjetividade. Foram realizadas três entrevistas de três mulheres de etnia cigana, do mesmo agregado familiar. O nome fictício atribuído às participantes foram, Maria (53 anos), Joana (33 anos) e Marta (18 anos). A escolha destas participantes provém do propósito de observar o que acontece ao nível geracional. Quanto aos temas centrais das entrevistas, destacaram-se não só a representação do feminino e do masculino, mas também a identidade, o poder do grupo e o contexto público e privado. Conclui-se, como as três entrevistadas disseram nas suas narrativas, a “*tradição está a mudar*” e a transmissão psíquica diferente entre Maria, Joana e Marta, sendo a diferença bastante acentuada de Maria para Marta. Destacou-se que, a função feminina é a de regular a sexualidade das filhas e toda a esfera privada, como cuidar da família e da casa, enquanto a função masculina é a de regular as leis na esfera pública. A função masculina vai sendo desprovida de poder, geracionalmente. Ao nível identitário, relevou-se uma ambivalência identitária étnica sobre a pertença ou não pertença. Destacaram-se valores como a fidelidade e seriedade. O casamento (endogâmico) surge como um marco importante na vida das mulheres ciganas. Por fim, o grupo detém o poder de regular, mas este poder, vai sendo atenuado.

Palavras-chave: Etnia cigana; Representação da figura feminina; Representação da figura Materna; Identidade étnica; Identidade.

Abstract

The aim of this study is to understand the representation of the feminine, for gypsy women. The Free Association Narrative Method (Hollway & Jefferson, 2000) is used to access the subject and her subjectivity. Three interviews of three gypsy women from the same household were conducted. The fictitious names assigned to the participants were, Maria (53 years old), Joana (33 years old) and Marta (18 years old). The choice of these participants comes from the purpose of observing what happens at the generational level. As for the central themes of the interviews, not only the representation of femininity and masculinity stood out, but also identity, group power, and the public and private context. It is concluded, as the three interviewees said in their narratives, that "tradition is changing" and the psychic transmission is different between Maria, Joana and Marta, the difference being quite marked from Maria to Marta. It was emphasized that, the female function is to regulate the daughters' sexuality and the whole private sphere, such as taking care of the family and the house, while the male function is to regulate the laws in the public sphere. The male role is generationally disempowered. At the identity level, an ethnic identity ambivalence about belonging or not belonging was highlighted. Values such as fidelity and seriousness stand out. Marriage (endogamous) emerges as an important milestone in the lives of gypsy women. Finally, the group holds the power to regulate, but this power is being attenuated.

Key-words: Gypsy culture; Representation of the female figure; Representation of the mother figure; Ethnic identity; Identity.

Índice

INTRODUÇÃO	1
ETNICIDADE E IDENTIDADE ÉTNICA	2
ETNIA CIGANA	4
A MULHER CIGANA.....	8
MÉTODO	10
2.1. TIPO DE ESTUDO	10
2.2 INSTRUMENTO	11
2.3 PARTICIPANTES	12
2.3 PROCEDIMENTO DA RECOLHA DE ENTREVISTAS.....	13
2.4 PROCEDIMENTO DE ANÁLISE DE ENTREVISTAS	14
ANÁLISE DAS ENTREVISTAS	15
MARIA – 53 ANOS	15
JOANA– 33 ANOS	20
MARTA – 18 ANOS.....	26
ANÁLISE DOS GRANDES TEMAS	31
MARIA – 53 ANOS	31
JOANA– 33 ANOS	35
MARTA – 18 ANOS	39
ANÁLISE DOS TEMAS COMUNS	43
RELAÇÃO COM O FEMININO E O MASCULINO.....	43
IDENTIDADE	45
O PÚBLICO, O PRIVADO E O PODER DO GRUPO.....	48
CONSIDERAÇÕES FINAIS	49
BIBLIOGRAFIA	54
ANEXOS	56
ANEXO A. CONSENTIMENTO INFORMADO	56
ANEXO B. ENTREVISTA MARIA – 53 ANOS.....	57
ANEXO C. ENTREVISTA JOANA – 33 ANOS.....	62
ANEXO D. ENTREVISTA MARTA – 18 ANOS.....	67

Introdução

Gostaria, em primeiro lugar, de explicar as razões que me levaram a conduzir este estudo. Desde pequena que reparo na existência de uma clivagem social entre ciganos e não ciganos. Na representação socialmente difundida do que é ser cigano, são vários os traços fornecidos, como por exemplo “*ardiloso, astuto, boémio, errante, pedinheiro, ladino, trapaceiro, traficante, vagabundo...*” (Tertúlia Edípica, 1995). São raros os acontecimentos difundidos que usufruam de uma conotação positiva. A comunidade cigana sempre foi uma comunidade sujeita a uma segregação social sentida no nosso inconsciente coletivo. Por entre linhas, o preconceito é transmitido e incorporado nas nossas mentes. Mas, perante todo este preconceito transmitido entre gerações, quem são estas pessoas? Esta foi a questão inicial que originou a realização deste estudo. Tenho em consideração que, a imagem da comunidade cigana sempre foi propagada com base em imagens redutoras e negativas, que afetam a vida desta comunidade e se configura como uma forma de opressão (Taylor, 1998), onde os ciganos são, consecutivamente, acusados de deterem um comportamento disruptivo em relação à estrutura social existente e, conseqüentemente, de serem parasitas sociais e económico (Mendes, 2007).

Por outro lado, é de destacar o facto da literatura em Portugal contribuir diretamente para a construção e perpetuação de mitos e mistérios em torno dos ciganos. Sendo de origem oriental, os ciganos são conotados como figuras estranhas e temíveis, que tem dotes especiais como a feitiçaria ou a cartomancia. Além disso, nas lendas populares, o cigano surge como o responsável por coisas más, como raptos de crianças, o papão, “o homem do saco”, difundindo um sentimento de rejeição e de suspeição coletiva, transmitido de geração em geração (Mendes, 2007). Outra razão para a realização deste estudo é a de que, os ciganos configuram-se como um grupo pouco estudado, pelas ciências sociais em Portugal, principalmente na Psicologia. Além de escassos, conseguem ser várias vezes contraditórios os trabalhos realizados com visa a compreensão dos Rom, sendo essa ausência justificada com a impenetrabilidade da cultura em si (Coelho, 1995). É de frisar que, este grupo possui uma identidade étnico-cultural completamente incompreendida e pouco reconhecida pela sociedade dominante (Mendes, 1998).

Para realizar o enquadramento teórico da investigação, foram consultadas várias obras, existindo três obras fundamentais. A obra de Maria Manuela Mendes, “*Ciganos: Identidades, Racismo e Discriminação*” remete para uma pesquisa que assenta num

enquadramento, onde são analisados três eixos conceptuais – as representações sociais, a discriminação e as identidades. Considerando que o referencial de observação é constituído por indivíduos socialmente designados como ciganos, a autora entrevistou 22 homens e 11 mulheres. O trabalho de campo decorreu em 2003, nos concelhos da Área Metropolitana de Lisboa. Outra obra utilizada, da autora Maria Manuela Mendes, é a obra “*Nós, os ciganos e os Outros*”. Nesta obra aborda-se o grupo étnico cigano na fronteira de vários domínios disciplinares, privilegiando-se uma análise qualitativa e transgressora de fronteiras científicas, com incidência nas questões da identidade e etnicidade cigana. A investigação foi realizada no âmbito do seu mestrado em Sociologia. Por fim, a obra de Olímpio Nunes “*O povo cigano*” remete para o resultado de um trabalho de sete anos de investigação em trabalho de campo.

Etnicidade e Identidade Étnica

Antes de explorar a literatura sobre a etnia cigana, é relevante explicar o conceito de grupo étnico e etnicidade. Um grupo étnico é um grupo que, partilha aspetos comuns, sejam eles raciais, religiosos, linguísticos, regionais ou ocupacionais. Normalmente é a combinação desses aspetos que marca as identidades, tal como a crença numa ancestralidade partilhada (Mendes, 2007). A identidade étnica é um processo de construção de categorias de pertença e de diferença. Isto é, a construção de uma identidade provém de um processo relacional, constituído por simbolismos a partir de um processo de idealização. Esta identidade constrói-se a partir de processos de integração/diferenciação, com/contra, inclusão/exclusão. Trata-se de fronteiras fluentes, naturais, dinâmicas que são constantemente negociadas e atualizadas no espaço transacional a partir da interação entre membros e não membros de um grupo (Mendes, 2007).

A identidade étnica implica, em primeiro lugar, o sentimento de pertença e a autoestima. Isto remete para uma ligação entre a socialização familiar e a socialização do grupo. É importante ter em conta os aspetos dinâmicos e situacionais na configuração de identidade étnica, existindo uma conjugação entre o passado, presente, heranças culturais, sociais, históricas e instrumentais (Mendes, 2007). Pertencer a um grupo étnico possui algumas implicações. A primeira implicação é a de que, o sujeito social possui fortes exigências de lealdade e fidelidade ao grupo e aos valores estruturantes e basilares da organização social. A segunda implicação assenta no facto de que, é necessária uma

assimilação e incorporação de elementos facilitadores da coabitação social com o Outro (Pinto, 1991 cit por Mendes, 2007).

A pertença a grupos étnicos e culturais obedece às representações e percepções autoconstruídas, tanto do grupo étnico e cultural como da sociedade ao seu redor. Muitas vezes, os grupos sociais étnicos e culturais são representados como uma ameaça à homogeneidade social, considerando que estes grupos não se encontram culturalmente assimilados. Os racizados e etnicizados são vistos como sendo diferentes, inferiores ou até não-humanos (Mendes, 2007). Ao grupo étnico cigano, referencia-se o a problemática da etnicidade em três dimensões, a dimensão social com a existência de desigualdades sociais e profissionais, a dimensão cultural com a diferença de religião, valores, estilos e modos de vida, tradições, cultura, relações de parentesco, casamento e, a dimensão política, considerando a organização interna comparativamente à organização exterior que, concebe em si, uma autoridade interna (Mendes, 1998). A etnicidade é um dos principais sustentáculos de diferenciação e clivagem social, dando lugar à “eticização” da exclusão social (Silva & Silva, 2011; Fernandes, 1995).

A identidade étnica e cultural da comunidade cigana remete em grande escala para a filiação étnica, estruturada em torno de certos valores que servem como uma estrutura para as suas vivências. Estes valores assentam na valorização dos componentes mais velhos do grupo; o casamento pela tradição; a virgindade e pureza da mulher; a educação das crianças e o destemido respeito pela “lei ciganas” que são apresentadas como superiores as leis que constituem a ordem jurídica do país onde vivem. Este processo de elevação da lei cigana em relação à lei jurídica do país, aumenta as clivagens e contrastes sociais e culturais existentes entre ciganos e não-ciganos (Mendes, 1998).

Perante o aumento da clivagem e contrastes sociais e culturais, e a exclusão social da comunidade cigana, Wieviorka (1992) indica que a produção de racismo, perante o estranho, o estrangeiro, provém de um jogo entre duas modalidades. A primeira modalidade é a inferiorização que, corresponde a processos sociais que visam colocar o Outro numa posição de submisso, dominado, discriminado. A segunda modalidade, é a diferenciação que, deriva de referências culturais, identitárias ou comunitárias e rejeita ou apela à destruição do Outro. Posteriormente, o autor determina que os estereótipos surgem de forma mais facilitada perante grupos minoritários devido a uma espécie de “preguiça mental” e “paralisia das faculdades mentais”. Refere que a sociedade tem acesso a dados e experiências pessoais que, se fossem realmente ponderados e deliberados, iriam conduzir à recusa da formação de estereótipos.

Desta forma, o racismo pode ser agravado quando a diferença cultural se torna indissociável da exclusão social, como acontece por exemplo com a comunidade cigana (Wieviorka, 1992). E exclusão social manifesta-se, muitas vezes, sob a forma de etnicização. Isto é, a partir de fenómenos de discriminação e de segregação social a partir da xenofobia e diversas outras modalidades de racismo. São, desta forma, excluídos todos que não se apropriam dos valores e representações sociais dominantes. Posto isto, todos os que se sentem rejeitados pela sociedade dominante, tendem a autoexcluir-se. Os indivíduos excluem-se do meio social quando sentem que os seus valores não são partilhados pelo Outro. É um processo mútuo de auto e hetero exclusão (Fernandes, 1995). Lévi-Strauss (1995) refere que o etnocentrismo é um fenómeno transversal a todas as culturas e sociedades. Assenta em fundamentos psicológicos sólidos que consistem em repudiar as formas culturais, morais, religiosas e estéticas mais afastadas das que cada indivíduo se identifica.

Etnia Cigana

A etnia cigana é originária da Índia, embora se ouça com frequência que a sua origem remete para o Egipto. Atualmente na Índia, ainda se falam dialetos similares à linguagem atual dos ciganos europeus. É difícil datar quando se iniciaram as primeiras migrações para Ocidente, embora exista a suposição, derivado da língua, que estas situam-se pelo ano mil da nossa era, momento em que surgem as línguas indo-iranianas modernas, das quais o romani faz parte (Mendes, 2005). A língua da comunidade cigana é o romani. Em Portugal, os ciganos foram forçados a abandonar essa língua. Porém, no dialeto caló e romanó ainda é possível encontrar algumas palavras em romani. O romani, é falada em várias partes do mundo e, é também, uma língua de comunicação entre indivíduos não-ciganos (Mendes, 2005).

Acredita-se que o primeiro lugar de fixação da comunidade cigana terá sido a Grécia, posteriormente dispersaram dividindo-se em dois grupos. Um grupo foi para norte para o Afeganistão, Pérsia, Arménia, Cáucaso e Rússia enquanto o grupo que foi para sul passou pelo curso do Tigre e Eufrates, dispersando pelo Mar Negro, Síria, Turquia asiática, Palestina, Egipto, prosseguindo até ao estreito de Gibraltar onde teriam de passar por Espanha (gitanos espanhóis andaluzes e catalães) e por Portugal (ciganos portugueses) (Nunes, 1981). É apenas no século XV que a história dos ciganos começa a ser documentada. Os ciganos apresentaram-se na Europa como sendo um grupo nómada,

gerando alguns conflitos com a população já sedentarizada. A população considerava que existia uma grande diferença entre quem é sedentário e quem é nómada. O estereótipo inicia-se logo após a presença dos ciganos em vários países, onde o povo contestava o valor da propriedade privada que, se confrontava diretamente e diferenciava, da liberdade de movimentos do nomadismo cigano (Mendes, 2005).

Foi a partir do século XV que o estereótipo se propagou de forma consistente. Começaram a ser denominados de “*ociosos*” e “*indesejáveis*”. As perseguições iniciaram-se, a partir da fomentação de leis, em vários países da Europa. Deste modo, estes comportamentos são um espelho do desconhecimento e ausência de reconhecimento sobre um modo de vida diferenciado do dominante (Mendes, 2005). Magano e Mendes (2014) referem que, perante este desconhecimento, existe um auto-fechamento da comunidade, passando a citar “*O autofechamento dos ciganos em comunidade concretiza-se na forma de organização social num determinado espaço centrada na família e no desenrolar da vida quotidiana e que se traduz também na não participação na vida social da sociedade envolvente, mas também na reserva de partilha de alguns traços ou valores culturais*” (Magano & Mendes, 2014, p13).

Relativamente ao nomadismo e ao desejo de liberdade, a obediência a ordens e imperativos que são exteriores ao grupo não são incutidos desde tenra idade (Mendes, 2005). Deste modo, os ciganos possuem uma fraca predisposição para se inserirem em atividades por conta de outrem. O grupo atribui uma grande importância à liberdade, seja de ação, emoção, expressão de pensamentos e opiniões (Mendes, 2007). Sobre a liberdade, Olimpo Nunes (1996) afirma que “*A liberdade e o nomadismo identificam o cigano. Se entendermos por “liberdade” aquela ânsia do homem pela libertação do complexo burocrático e legalista que constantemente o pressiona, a ânsia de fugir do artificialismo das grandes cidades semelhantes a formigueiros humanos, (...) então o cigano seria o último reduto do género humano, que ainda conserva romanticamente o sentido de liberdade. O cigano ama a liberdade sem limites que lhe proporcionam os campos abertos, a largueza dos vales, a grandeza das montanhas, o iluminado céu com o sol, a lua, as estrelas! Ele ama a Natureza como ninguém, porque ela lhe proporciona o cenário, onde decorrem os melhores momentos da sua vida. (...) Por amor da liberdade se fizeram nomeadas, fugindo da índia aos que pretendiam escravizá-los; e assim têm vagueado durante séculos em procura de um fresco vale e dum lugar onde sentar a sua tenda*” (in Bastos, 2012).

Para os ciganos, ser de uma “*raça*” é “*pertencer a*”. O nível de confiança e de solidariedade normalmente não ultrapassa o grupo de pertença, extenso, constituído por um conjunto de extensas famílias, com laços de parentesco entre si, sejam eles reais ou imaginários. O grupo de pertença é então, designado por “*raça*”. A diferença entre “*a nossa raça*” e “*as outras raças*” provém do controlo que uma raça ou outra tem sobre territórios, ao longo do país (Rodrigues, 2012). A forte ligação grupal é notável em vários pontos, seja no casamento a partir da união do grupo e a exteriorização intensa de alegria ou no luto, a partir da união também, mas de uma prolongada e profunda angústia. Por outro lado, em caso de conflito, existe uma reação grupal ao invés de individual, onde, raramente é o indivíduo (vítima) que responde (Mendes, 2007).

A singularidade do grupo étnico cigano, funda-se com base nas relações de parentesco e é a partir destas relações, que o cigano recebe a sua personalidade social (Mendes, 2005). Xunta de Galicia (1991 cit por Mendes, 2005) afirma que, a pertença a um grupo parental é fundamental para um indivíduo se reconhecer como pessoa dentro de uma comunidade. A família é, para os ciganos, a dimensão mais valorizada. É possível compreender essa valorização a partir de vários pontos como, o respeito pelos idosos, pelas crianças, a censura e punição perante o abandono dos filhos e separação entre um casal, e o luto (Mendes, 2007). Podemos ainda acrescentar a importância atribuída à virgindade da mulher, refletida principalmente nos rituais do casamento tradicional. Estes elementos demonstram a importância da instituição familiar (Mendes, 2005). É interessante observar que, a maior parte das práticas quotidianas da comunidade cigana, está inscrita nas leis ciganas/tradição cigana, que designam não um conjunto de regras escritas, mas sim um conjunto de ações facilmente observáveis por qualquer membro da comunidade. Estas práticas muitas vezes inscrevem-se em rituais onde são transmitidas mensagens sobre a identidade do coletivo, de forma mais restrita, seja a partir dos funerais ou celebrações de casamento (Lopes, 2010).

Para os ciganos, o casamento endogâmico apresenta-se como sendo um mecanismo que favorece a reprodução social e cultural do grupo. É uma decisão mais grupal do que individual, considerando que está em jogo, para além da reprodução social do grupo familiar, o respeito pela mulher e o poder de negociar por parte da família do homem (Mendes, 2007). O casamento diz respeito à reprodução de filiação, num contexto em que este procura a reprodução identitária, através da filiação de consanguinidade (Lopes, 2010). De modo a manter a endogamia, como uma defesa identitária, realizam-se os casamentos prometidos, para além do casamento entre parentes, permitindo reforçar

laços de parentesco e manter a homogeneidade étnico-cultural. Normalmente, a filiação é patrilinear, querendo isto dizer que mesmo que a esposa passe a fazer parte da linhagem do marido, permanece um vínculo com a sua linhagem paterna (Mendes, 2005). Por outro lado, o casamento é um momento crucial no ciclo de vida de um indivíduo cigano. O casamento implica o fortalecimento dos laços de parentesco, considerando que as uniões preferenciais não são feitas dentro de toda a comunidade cigana, mas sim, dentro de um grupo familiar de referência (Lopes, 2010).

Para além dos casamentos prometidos, outra forma de união é o casamento a partir da “*fuga*” ou “*fugimento*” (Mendes, 2007). Esta forma remete para o desejo dos jovens apressarem a união conjugal, ocorrendo quando a mulher já não é virgem ou quando os pais não aceitam a escolhas matrimoniais dos filhos (Mendes, 2005). Sobre a virgindade, na tradição cigana, o casamento é marcado pela “*prova da virgindade*”, associada a uma ideia de honra da mulher (Lopes, 2010). Esta prova é realizada por uma anciã com experiência reconhecida pelo grupo social (Mendes, 2005), chamada normalmente “*arrotadeira*”. Esta mulher envolve o dedo indicador do noivo com um lenço branco e leva-o a introduzi-lo na vagina da noiva. Quando o lenço é retirado, deverá mostrar as provas da virgindade da noiva, para o casamento ser consumado (Lopes, 2010). Caso a mulher não conserve a virgindade, o casamento é dissolvido e, ela e a família, perdem o respeito do grupo social, acrescentando um sentimento de vergonha e desonra (Nunes, 1981). A castidade é o que mais dá valor a uma mulher cigana, compreendendo-se então o porquê de o casamento ocorrer tão cedo (entre os 13 e os 15 anos) e, simultaneamente, o porquê da proibição do contacto entre sexos opostos (Mendes, 2005; 2007).

Nunes (1981) indica que, a discordância em relação ao casamento exogâmico provém do facto de que, a mulher deve seguir as condições implementadas pelo marido, logo se for uma mulher cigana a casar com um homem não-cigano, esta terá de adotar as condições estabelecidas por ele, pondo em causa o equilíbrio da estrutura social do grupo. O mesmo não sucede se, for o homem a casar com uma mulher não-cigana, porque a esposa vai seguir a doutrina cigana do marido (Mendes, 2005). Mesmo com uma maior abertura para o homem cigano casar com uma mulher não-cigana, a comunidade alega a necessidade de manter a tradição, considerando que a mulher é vista como a “*guardiã*” da tradição, tal como é vista como sendo quem garante a coesão grupal. Deste modo, existe a permanência das relações de exclusividade com o pretexto de impedir a “*degeneração da pureza étnica*” (Mendes, 2005; 2007).

Para o grupo étnico cigano, tanto o género como a idade surgem como dois eixos importantes na vida social do grupo, considerando que os direitos, obrigações, regras e valores são condicionados por estes dois critérios. A autoridade provém da experiência de vida, logo, esta é atribuída aos homens mais velhos (Mendes, 2007), consonante a “*força*” da sua linhagem, perfil e conduta social (Mendes, 2005). A justiça intergrupala não atua apenas pelo homem mais velho, mas também por uma espécie de assembleia constituída por quem realmente conhece a lei e tradição cigana. Quem conhece a lei são os chefes de linhagens (Mendes, 2005). Esta espécie de tribunal procura principalmente atuar nas problemáticas relacionadas com casamentos e infidelidade conjugal (Nunes, 1981). Mesmo que este tipo de liderança esteja a cair em desuso nas zonas mais urbanas, ainda é conferido aos mais velhos um valor acrescido, considerando que estes possuem conhecimentos sobre a “*lei cigana*” e originam a reprodução cultural do grupo, a sua manutenção e coesão (Mendes, 2005) propagando valores como o respeito, sendo que o respeito atribuído aos mais velhos é algo de carácter mais grupal do que individual (Mendes, 2007).

A mulher cigana

Sobre a Mulher Cigana, Maria Manuela Mendes (2007) constatou várias particularidades. No grupo étnico cigano, existe um sistema patriarcal bastante rígido, com uma diferenciação de papéis masculinos e femininos que vão legitimar a dominação masculina e a submissão feminina (Magano & Mendes, 2014). A mulher tem uma posição de subordinação que raramente é posta em causa, tal como o valor da autoridade masculina e obediência feminina, são averiguados como fatores que promovem a coesão do grupo (Presencia Gitana, 1990). Sobre a coesão do grupo, um dos fatores que a promove remete para o facto da mulher cigana possuir o contacto limitado com os não-ciganos, principalmente a partir da idade da puberdade. Isto provém da importância atribuída ao casamento endogâmico. A utilização desta prática tem por base a “*tradição*” e a “*fragilidade*” atribuída ao sexo feminino, estando também ligada ao facto de a mulher ser retirada muito precocemente da escola, para que não exista um desvio (Mendes, 2007; Magano & Mendes, 2014).

A mulher cigana encontra-se sob uma vigilância sobre a sua conduta. Logo, tanto a mulher como os seus familiares adaptam as suas práticas de modo a evitar a difamação, os processos de exclusão e marginalização interna, restringindo a possibilidade dos

movimentos. Desde novas, as raparigas ciganas costumam estar em casa a tratar das tarefas domésticas e dos irmãos, para se prepararem para assumirem o papel de mães e de esposas (Magano & Mendes, 2014).

Quando se casam, a mulher cigana assume o papel de esposa e de mãe. Assume, para além da educação dos filhos, uma polivalência de funções, desde as tarefas domésticas às tarefas comerciais, no exterior. Esta sobrecarga doméstica acontece porque, não é socialmente aceite ser o homem a dedicar-se às tarefas domésticas, principalmente na presença de pessoas estranhas ao núcleo familiar (Mendes, 2007). Outra particularidade do casamento, é a boda cigana. Quando a boda cigana é realizada, o ritual mais importante é a “*prova da virgindade*”, conferindo honra à noiva e à sua família. Este ritual é o que distingue a mulher cigana da mulher não cigana e, não diz respeito apenas à pureza, mas também à procriação e fecundidade da mulher. Após o casamento, a mulher desloca-se para a casa dos sogros - família do marido (Magano & Mendes, 2014). O facto de a mulher mudar de “*raça*” após o casamento, levanta muita desconfiança à comunidade, num prisma onde a lealdade ao grupo familiar é algo essencial. Sendo assim, a mulher fica sob tutela do marido e da sogra, até ter filhos, para manobrar a desconfiança sentida pela comunidade (Rodrigues, 2012).

Ainda sobre o casamento, é relevante indicar que são as mulheres que possuem o poder de decisão quanto à dissolução da relação conjugal. Perante a lei cigana, o homem não pode tomar a decisão de deixar a esposa, porém, o mesmo não acontece no sentido inverso. Caso a mulher decida dissolver o casamento, o homem perde o respeito e vê a sua reputação afetada (Mendes, 2007). Mas paralelamente a este poder decisivo, é importante evidenciar várias particularidades exigidas à mulher, como a exigência de um casamento endogâmico com a possibilidade de serem castigadas e ostracizadas, o controlo abusivo da virgindade, a exigência da fidelidade durante a viuvez, a humilhação e agressão física (Magano & Mendes, 2014).

Em síntese, a mulher apresenta um grau de insatisfação em relação à mínima liberdade que lhe é conferida, tal como uma insatisfação em relação à posição que possui de subalternidade e dependência que lhe é conferida (Mendes, 2007). Os papéis sociais que são definidos para a mulher e homem cigano opõem-se à liberdade e autonomia subjacentes à igualdade de género (Magano & Mendes, 2014).

Método

2.1. Tipo de estudo

A metodologia utilizada neste estudo assenta numa **metodologia qualitativa** dada a importância do cariz exploratório perante a complexidade do objeto de investigação. A utilização desta metodologia remete para a procura e explicação de processos que são inacessíveis à experiência. Estes processos existem em inter-relações dinâmicas e complexas que, para serem compreendidas, devem ser estudadas na íntegra e não fragmentadas em variáveis. O objetivo é, ao utilizar a abordagem qualitativa, compreender e conhecer os processos constituintes da subjetividade do ser humano e não prever, descrever e controlar os mesmos (Rey, 2002). Citando Rey (2002, p.37) *“A subjetividade é um sistema processual, plurideterminado, contraditório, em constante desenvolvimento, sensível à qualidade dos seus momentos atuais, o qual tem um papel essencial nas diferentes opções do sujeito. A subjetividade não se caracteriza por invariantes estruturais que permitam construções universais sobre a natureza humana.”* (Rey, 2002, p.37)

A subjetividade é um sistema complexo de significados e sentidos subjetivos elaborados ao longo da vida cultural do ser humano. Todo o indivíduo é tanto histórico como social, sendo que é histórico porque a sua constituição subjetiva remete para o resumo da sua história pessoal e social, considerando que a sua vida ocorreu numa sociedade, onde existiu a produção de novos sentidos e significado (Rey, 2002). Deste modo, os indivíduos vão possuir significados co-criados a partir da relação social (Sramenova & Hinshelwood, 2019). A atribuição de importância à linguagem, pelas ciências sociais trouxe bastantes benefícios para a pesquisa com métodos qualitativos, passando a enfatizar a relevância do significado e do contexto (Hollway e Jefferson, 2008).

Neste tipo de metodologia, considerando que o ser humano é um ser interativo, os processos que caracterizam as suas relações constituem-se na sua expressão subjetiva. O investigador e a sua relação com o sujeito investigado é o principal protagonista. Por outro lado, a teoria perde a sua rigidez e é utilizada como uma construção sistemática que é consecutivamente confrontada com a diversidade de ideias de quem as partilha e de quem a elas se opõem. Logo, representa um processo vivo em constante desenvolvimento e elaboração (Rey, 2002). Para Hollway e Jefferson (2008) o método qualitativo possui a

capacidade de abordar questões como a compreensão da subjetividade dos entrevistados. Os entrevistados possuem então a capacidade, a partir da dinâmica intersubjetiva da entrevista, transmitir as suas narrativas utilizando as suas próprias expressões.

2.2 Instrumento

O instrumento escolhido para a investigação foi o Método das Narrativas de Associação Livre (FANI - Free Association Narrative Interview) desenvolvido por Hollway & Jefferson (2000). Este instrumento assenta numa entrevista, não estrutura inscrita numa conceção psicanalítica onde o sujeito é incitado a formular a sua própria narrativa em concordância com a sua vivência subjetiva.

“Não existe nem nunca existiu um povo sem narrativas” (Barthes, 1998 cit por Hollway & Jefferson, 2008). A narrativa é a forma primária no qual a experiência humana torna-se significativa onde o pensamento, a percepção, a imaginação e a tomada de decisão moral ocorrem. Deste modo, e perante o princípio da Gestalt, a narrativa terá de ser analisada como um todo, considerando que poderá ocorrer uma descontextualização da mesma se for analisada pela repartição em partes (Hollway & Jefferson, 2008). O psicanalista suscita um tipo de narrativa que não é estruturado de acordo com uma lógica consciente, mas si inconsciente, isto é, as associações realizadas seguem um caminho definido por motivações emocionais ao invés de intenções racionais. Então, a dinâmica inconsciente vai surgir como o produto de procurar evitar ou dominar a ansiedade (Hollway & Jefferson, 2008).

É importante ressaltar que todos os sujeitos possuem defesas contra a ansiedade, sendo que esta é inerente à condição humana. As defesas utilizadas contra essa ansiedade são mobilizadas a um nível inconsciente. Isto quer dizer que, se uma memória é muito devastadora e provoca um nível elevado de ansiedade ela vai ser esquecida ou lembrada de uma forma diferente, sendo modificada para ser menos dolorosa. Deste modo, as defesas afetam o significado do que é transmitido pelo sujeito (Hollway & Jefferson, 2008) e sendo intrasubjetivas, estas defesas vão entrar em jogo na relação entre o entrevistado e o entrevistador. A narrativa contada de certa forma, com os detalhes escolhidos, os pontos enfatizados e a moral traçada é na sua totalidade uma escolha do narrador sendo que tais escolhas são reveladoras, contendo significados além das intenções conscientes do narrador (Hollway & Jefferson, 2008).

O método FANI assenta em quatro pilares basilares, de modo a não existir qualquer interferência com a experiência subjetiva vivenciada pelo sujeito que a transmite. Uma das grandes problemáticas poderia ser a influencia do entrevistador que iria causar uma rutura abrupta com a associação livre de ideias. Deste modo, são implementados pilares como o 1) evitamento de questões “porquê?”; 2) procurar extrair histórias sem ser a que está a ser narrada livremente; 3) utilizar sempre questões abertas; 4) acompanhar atentamente a narrativa que é expressa, procurando utilizar a ordenação e o fraseado da narrativa (Hollway & Jefferson, 2000).

Durante a entrevista, deve existir uma postura de escuta ativa e simultaneamente uma postura de analista bioniano utilizando uma atenção flutuante perante o discurso, desprovido de memória, desejo ou compreensão (Bion, 1962). Deste modo, é importante ter em consideração as noções de transferência e de contratransferência. Para Freud (1905) a definição de transferências é a reproduções dos desejos inconscientes sobre o analista com quem possui atualmente vínculo, revivendo experiências do passado numa relação presente. Para Klein a transferência remete para a externalização do que ocorre no mundo interno do sujeito, sendo o analista o objeto de projeção das relações de objeto internas com as suas defesas e fantasias agregadas - ocorre num plano espacial (Pimentel & Barros, 2009 cit por Molina & Fabrian, 2014) despertando emoções no ouvinte que vão auxiliar na análise e compreensão da narrativa expressa - contratransferência.

2.3 Participantes

Neste estudo constam três participantes da uma mesma família, sendo que tal era um requisito: ser do género feminino e possuir um grau de parentesco entre si de modo a observar a transmissão intergeracional. O contacto com as participantes surgiu a partir de uma conversa informal numa aula sobre os costumes ciganos. Esta aula decorria numa associação cultural. A jovem, de etnia cigana, que organizava estas aulas pretendia dar a conhecer mais a sua cultura, alegando que a mesma é demasiado interessante para ser muito fechada em si própria. Esta jovem forneceu-me o seu contacto.

Na semana seguinte, fui buscá-la a casa e fomos para o bairro onde habitam os seus familiares. Apresentou-me à sua mãe, irmã e sobrinha, deixando-me à vontade para explicar o meu propósito de estar ali. “*É um gosto ver uma pailha interessada em saber mais sobre nós*” (sic) foi a primeira frase que a senhora com a idade mais avançada pronunciou.

Os graus de parentesco são de avó, mãe e filha. Os nomes foram alterados para manter o anonimato. Foram atribuídos foram Maria, Joana e Marta. Maria é a mais velha da tríade (a avó) tem 53 anos, é casada, tem 14 netos mas não transmitiu o número de filhos. Joana é filha de Maria e mãe de Marta, tem 33 anos, é casada e tem 4 filhos com idades compreendidas entre os 2 anos e os 18 anos. Frequentou a escola até ao 5º ano. Por fim, Marta é neta de Maria e filha de Joana, tem 18 anos, é solteira e frequenta o 10º ano de escolaridade. Está neste momento a tirar a carta de condução.

2.3 Procedimento da recolha de entrevistas

A recolha de entrevistas ocorreu na sala de refeições na casa de Maria. Maria vive com o esposo acamado, com a nora (cujo esposo – filho de Maria - está preso) e dois netos. No andar de baixo vive Joana com Marta, outros três irmãos e o pai de Marta.

Após a minha chegada foi explicado às três participantes qual o propósito da realização da entrevista e foi pedida a autorização para fazer a gravação da entrevista, sendo que foi aferido que a gravação seria apenas para fins de transcrição e seria eliminada logo após o cumprimento da sua finalidade, de modo a preservar a confidencialidade. De modo a garantir que existia consentimento, foi entregue a cada participante um documento (Anexo A) para assinarem. A questão inicial realizada foi “*Conte-me a sua história de mulher cigana...*” fornecendo desta forma uma abertura para cada participante poder expressar o que desejar, direcionado para a sua narrativa subjetiva.

Após obter a autorização por parte das três participantes, iniciou-se a entrevista da primeira participante, Maria. Maria estava ocupada com o almoço então desejou ser a primeira. Enquanto Maria narrava a sua história, íamos descascando favas. Apresentou-se como reservada e um tanto desconfiada no início. Perturbava-a que a narrativa dela estivesse a ser ouvida pelo genro que vivia no andar de baixo. Logo, ia falando livremente, mas por vezes para trás de si, de modo a ver se mais alguém estava presente. Quando percebeu que estávamos sozinhas, aderiu à entrevista com bastante facilidade. A duração da entrevista foi aproximadamente de 20 minutos. No fim da entrevista levantou-se para colocar a comida na panela e chamou a filha Joana.

Joana amamentava o seu filho mais novo enquanto a entrevista era realizada. Aderiu facilmente à entrevista. Estava sorridente, mas com um olhar cansado. A duração da entrevista foi aproximadamente de 25 minutos. Quando terminou chamou Marta.

Marta encontrava-se bastante entusiasmada por estar a ser entrevistada. Afirma “*gosto de falar sobre a minha cultura*” (sic). A duração da entrevista foi de 45 minutos. Quando as entrevistas terminaram, a família teve o gesto de me convidar para almoçar e foi bastante acolhedora. Desejaram-me felicidades e que tudo corresse bem: “*Que Deus te proteja*” (sic) foram as últimas palavras de Maria, com um grande sorriso, da janela da sua sala.

2.4 Procedimento de análise de entrevistas

Foi realizada uma transcrição integral das narrativas (Anexo I, II e III). Posteriormente, as entrevistas foram analisadas em três sessões num grupo constituído por colegas de seminário de Dissertação, pela professora orientadora da dissertação e pela entrevistadora. As entrevistas foram analisadas segundo o método da associação livre (Hollway & Jefferson, 2000). As sessões de análise decorreram com a entrevistadora a ler a entrevista pausadamente, proporcionando um espaço de abertura para que a professora e os colegas pudessem intervir de forma livre, sempre que fosse sentido por eles, explicando o que foi destacado e o porquê o mesmo ser destacado. Numa segunda fase, as três entrevistas foram analisadas detalhadamente na íntegra apenas pela entrevistadora. A análise proporcionou o enaltecimento dos significados da entrevista, tal como dos grandes temas de cada uma das entrevistas e dos grandes temas comuns entre as três entrevistas.

Análise das Entrevistas

Maria – 53 Anos

Após agradecer o facto de ter aceitado o desafio, o início da entrevista deu-se com uma questão aberta – “Gostaria de me contar a sua história como mulher cigana?”. Face a este pedido, a mesma começa por relatar com que idade se casou – “*Casei-me com 15 anos*”. O casamento surge como um marco importante na vida de Maria. Acontece em idade precoce e dentro do grupo de pertença, trazendo a ideia de que existe um objetivo de fortalecer as alianças familiares a partir da união endogâmica “*Ele é meu primo*”. Para que fosse possível realizar o casamento, a mãe necessitava de dar permissão, enaltecendo o poder decisivo da mulher na relação matrimonial “*A minha mãe não queria que eu casasse com ele (...) a raça do pai dele é muito má*”. Fica a ideia de que poderá acontecer uma contaminação da “raça” a partir do cruzamento. Por outro lado, é interessante observar que existe uma relação de consanguinidade porque são primos, mas esta é averiguada como inexistente. Maria determina que mesmo “*...primos irmãos*” são de “*raças*” diferentes, possivelmente conferindo um significado próprio ao termo “raça” em oposição ao significado atribuído habitualmente, onde o termo “raça” é definido por um conjunto de traços biológicos e psicológicos que interligam ascendentes e descendentes da mesma linhagem.

Apesar da interdição colocada pela mãe, Maria relata que foge com o primo aos 15 anos para poder concretizar o casamento. O ato de fugir traz a ideia de que é possível apressar a aceitação do casamento, por parte do grupo familiar, a partir da transgressão da interdição, sendo possível concretizar a relação de conjugalidade “*O casamento é assim, fogem, ficam juntos*”. Espontaneamente, Maria, altera o seu discurso, enunciando as questões laborais da comunidade cigana, onde menciona que “*Não dão trabalho aos ciganos*”. Quando Maria transita da fuga que realizou para a questão laboral, transmite a ideia de que existe uma condensação nas zonas do não acesso – tanto o casamento como a impossibilidade de obter trabalho.

Mesmo que Maria mencione o interdito, o seu comportamento vai de encontro ao mesmo. Maria desobedece a esta impossibilidade de acesso – relativamente ao interdito colocado pela mãe, Maria foge e casa-se; relativamente aos não-ciganos, Maria cria a sua própria lei “*Temos um cigano, que é o mais velho, é responsável pela família, da nossa família é o meu sogro (...) ele é que mete as regras*”. Explica a existência de um homem

mais velho, como responsável, para justificar o porque dos ciganos não se juntarem e casarem por registos, como os não-ciganos fazem. Maria explica que para ela, o casamento cigano implica um movimento de fuga, para que exista a conjugalidade. Relativamente ao homem mais velho, enunciado por Maria, ela explica ser o sogro, que fornece a doutrina da lei cigana e coloca as regras, implementando o que pode ou não pode ser feito. Deste modo, o homem mais velho é um regulador. É possível conceber a ideia sobre a atribuição do lugar de chefia dentro do grupo familiar e social – O homem mais velho. Possivelmente a escolha do homem “...*mais velho*” assenta na ideia de que este possui mais conhecimento sobre a lei cigana e as regras a seguir, assumindo-se como alguém de respeito e com capacidade de honrar o grupo familiar.

Finaliza a sua primeira resposta com a frase “...*foi com ele que casei*”. É interessante pensar no seguimento do discurso de Maria. Existe uma regressão ao evento matrimonial após uma referência à imposição de regras – isto traz a ideia de que o casamento faz parte de uma das regras que é colocada por este “...*cigano mais velho*”. Efetivamente, o casamento cigano segundo a tradição é uma das práticas que aparentam ter maior relevância para Maria, sendo o primeiro tema abordado por ela. Possivelmente, a decisão sobre o casamento é mais de índole grupal do que individual, tanto pela questão da oposição por parte da mãe como pela imposição de regras e leis pelo sogro.

No seguimento do casamento e da existência de um homem mais velho que regula as leis, Maria menciona que, enquanto mulher, só pode ter um parceiro. Expõem a punição da transgressão quando aborda a traição, isto é, ter mais do que um parceiro “*Só podemos ter um. Se traírem, eles cortam a nós*”. Enaltece que, caso a mulher cigana decida ter mais do que um parceiro, fica assinalada, com um corte – remetendo para um símbolo da transgressão de modo que todo o grupo social tenha acesso ao sucedido. Isto demonstra uma necessidade de expor na esfera pública o que acontece na esfera privada a partir de marcos simbólicos. Por sua vez, este marco surge como uma regulação, tal como expulsar alguém da comunidade o é.

O ato de cortar o cabelo e a cara, fornece tanto a um como a outro, a função comunicante. É um código que representa um sinal, como se simbolicamente se tratasse de um voto de castidade “*Cortam o cabelo e a cara, para ficarem marcadas*”. Uma traição protagonizada por uma mulher envolve consequências mais graves do que uma traição protagonizada por um homem. Podemos destacar a ideia propagada pela mentalidade colonialista – numa relação extraconjugal, a mulher pode engravidar de um outro homem, que não o seu esposo, deixando-o na incógnita se o filho será seu ou não.

Esta possibilidade levanta desconfiança e receio, que só poderá ser combatido com o decréscimo da liberdade.

Maria evidencia, mais uma vez, a simbologia do corte de cabelo quando refere que as viúvas também o fazem “*A viúva também tem de cortar o cabelo, tem de vestir toda de preto*”. É interessante como o casamento é algo “eterno” e inquebrável. Para Maria o casamento é “*...até morrer*”. Menciona que, mesmo após a mulher ficar viúva, “*...tem de estar na linha*”. A transgressão não é associada apenas à relação dual, é também associada à relação com o grupo, às suas normas e regras. Caso uma mulher viúva queira casar novamente, vê-se impedida de o fazer dentro do seu grupo familiar e social, existindo a necessidade de “*...fugir para muito longe*”. Casar mais do que uma vez é visto como uma transgressão da tradição cigana, e “*...os ciganos não aceitam*”.

Ainda na mesma linha de pensamento, surgem alguns deslizes no discurso de Maria. Apresenta uma certa ambivalência perante os ciganos e os não-ciganos. Primeiro, existe alguma incongruência quando aborda o prazer que tem em ser cigana “*... gosto de ser cigana (...), mas uma coisa que eu fico triste é, a gente não pode fazer nada*”. Começa por referir o orgulho destemido que possui na identidade cigana, mas esse orgulho vai esmorecendo quando compara a liberdade que uma mulher não-cigana possui em relação a uma mulher cigana. Posteriormente, realiza um movimento de reparação para com a angústia que sente, quando explica que um não-cigano casou com uma cigana “*Um senhor da tua raça, casou com uma cigana*”. É interessante como este argumento é utilizado num contexto de reparação, considerando que, no início do seu discurso, foi utilizado num contexto de diferenciação cultural e segregação, onde Maria afirmou que a cultura do “*branco*” é uma cultura que exclui a comunidade cigana.

Maria utiliza o pretexto de um não-cigano ter casado com uma cigana, sua conhecida, para enaltecer as qualidades de mulher cigana “*...não trai os maridos e não saem de casa à noite (...) são mais sérias*”. Mas rapidamente, demonstra que essa seriedade unicamente surge pelo receio de serem punidas. Caso as mulheres ciganas não sejam sérias e honradas “*...tem de fugir para muito longe*”. Mais uma vez, o seu discurso é direcionado para a transgressão e a hipótese de serem punidas. É notável que existe um controlo grupal muito grande sobre a mulher, tal como várias restrições e inibições. Caso a mulher não cumpra as restrições e inibições consagradas, será ostracizada. A única solução é, fugir. Não deixa de ser curioso, como a narrativa de Maria passa, de seguida, para o enaltecimento da família e da sua importância. É interessante pensar que esta passagem abrupta no discurso poderá remeter para a possibilidade de a família ser, para

ela, algo que a impede de fugir. Logo, se não pode fugir também não pode opor-se às restrições e inibições determinadas, não pode transgredir. Quando refere a família, aborda principalmente a sua função enquanto mulher – alimentar e cuidar da família “*Estou muito contente com a minha família, eles vêm cá sempre e eu faço comida para todos (...) eu gosto de ser cigana, a tradição é esta*”.

Sugere que, perante a lei cigana, o papel da mulher é papel de subsistência da família, onde o lugar da mulher é um lugar privado, e o do homem um lugar público “*Fazemos o comer, tratamos dos filhos, eles não fazem nada, tratamos da roupa*”. Mais uma vez, existe um movimento oscilatório quando se refere à tradição “*...eu gosto de ser cigana (...) a tradição é esta (...) as mulheres são as mais sacrificadas*” apresentando uma clara ambivalência na forma como se sente e como se identifica com a sua cultura. Pergunto-me se Maria aceita e interioriza a tradição com prazer, como já o referiu anteriormente, ou se vê a tradição como um “*sacrifício*”, tal como se vê a si sacrificada perante as tarefas que têm de realizar sozinha.

No seguimento do discurso, é visível, mais uma vez, uma oscilação entre o elogio à cultura não-cigana e o desagrado pela cultura cigana, mas Maria encontra argumentos para esta oscilação entre o dito e o desdito “*Na vossa raça, as pailhas, os homens ajudam. (...) O verdadeiro cigano não ajuda as mulheres*”. É ilustre a admiração por parte de Maria quando vê um homem a arrumar a casa, mas em simultâneo, pela questão da tradição, existe uma censura. Existem coisas que o homem não faz publicamente. Se existir alguma ajuda do homem dentro de casa, esse apoio acontece sem a presença de pessoas estranhas ao núcleo familiar porque é um motivo de vergonha e desprestígio o homem. O homem tem o seu papel muito diferenciado do papel da mulher principalmente perante o olhar do outro “*Chamam maricas se eles ajudarem*”. O papel do feminino e do masculino é bastante diferenciado dentro de casa, na esfera privada.

É interessante como Maria fica admirada com os familiares que ajudam as esposas em casa, quando elas não estão. O movimento que realiza é de bastante ambivalência. Maria quer e não quer ser ajudada pelo marido. Considerando que nunca foi ajudada, devido à censura da tradição, refere que “*...também não acho bem ajudar*” mesmo que anteriormente tenha afirmado que, não é do seu agrado nunca ter tido qualquer apoio nas tarefas domésticas. Para Maria, um homem pode ajudar um filho, não pode é arrumar a casa. porque “*...os outros ciganos familiares censuram*”. Existe um grande impacto do grupo social e familiar nas dinâmicas relacionais dos ciganos. Refere de seguida que, os ciganos casam-se muito novos e necessitam de ficar com os seus parceiros

(como referiu logo na primeira intervenção) mas, desta vez, acrescenta mais uma punição à transgressão de ter uma relação extraconjugal “*ficam faladas*”. Existe uma pressão do grupo bastante inibidora. Caso não se ceda à pressão do grupo e se transgrida as regras previamente estabelecidas pela tradição, existe a prática da punição a partir da difamação, processos de exclusão e marginalização intra-grupal.

Posteriormente, a direção é remetida novamente para o papel da mulher na decisão do casamento “*A gente foge com um rapaz, as nossas mães não querem que a gente fique com eles, mas a gente foge*”. O poder de decisão é atribuído ao sexo feminino, sendo que a mulher é que tem o papel de colocar a ordem. Perante a restrição, caso exista uma transgressão esta é punida “*A minha irmã fugiu para Setúbal com um rapaz que era tropa, sabes o que a minha mãe fez? Cortou-lhe o cabelo e amarrou-a com umas correntes e um cadeado*”. O simbolismo do cadeado remete para o cinto de castidade tal como o cabelo cortado sinaliza a exposição, é um símbolo de castração onde é retirado o poder tal como ocorre com o mito de Sansão que foi derrotado pelo cabelo “*Depois a minha mãe cortou-lhe o cabelo à careca*”.

É interessante que, Maria fugiu para casar com um homem cigano e, o seu casamento acabou por ser aceite. Por outro lado, a sua irmã, quando fugiu para casar com um homem não-cigano, o casamento não foi aceite. No caso da sua irmã “*Foram a procura dela e trouxeram-na para casa*”. A irmã foi acorrentada e punida pela tentativa de casar com alguém que não pertence à comunidade cigana, um “*...branco*”. Mais tarde “*...casou com um ciganinho e está bem*”. Maria diz que se fosse pela irmã, ela teria casado com o homem que não era cigano, mas “*... a minha mãe não deixou*”.

Durante o discurso é sentida uma grande ambivalência, com um movimento de oscilação temporal. Aparenta fazer uma espécie de apelo para a necessidade de manter a tradição “*A tradição mantém-se assim*” e enaltece o facto de ser transmitida geracionalmente “*... já foi da geração da minha mãe (...) a minha mãe morreu ficam os filhos, a gente morre, ficam os netos, a geração não acaba*”. Porém, Maria, aparenta simultaneamente não se encontrar muito convencida do benefício da transmissão geracional da tradição “*A tradição cigana é muito triste, tem regras que não se faz*”. Existe um lugar de perplexidade em relação às mudanças. Maria, para tentar lutar contra o ressoar da mudança, defende-se com a tradição “*Agora é tudo novo, as ciganas agora casam com pretos, outros com brancos (...) a gente fica admirados. Sentimos-mos mal, mesmo tristes*”.

Independentemente das mudanças que ocorrem, existe uma regulação entre o casal, na família e no grupo social. Esta regulação é realizada pelos membros da família e pela “*Lei cigana*”. Evidencia um lado benéfico da cultura não-cigana, ao qual se demonstrou ambivalente anteriormente — refere que as mulheres não-ciganas não passam pelo que as mulheres ciganas necessitam de passar no seio familiar “*Da tua raça, se levarem uma chapada, separam-se e vão à polícia, a gente não. Levamos tanta porrada e ficamos a aguentar*”. Deste modo, é perceptível na sua narrativa que as mães regulam a sexualidade, como foi averiguado anteriormente, enquanto os pais regulam o resto “*Não podem ir à polícia se não as famílias dos maridos matam elas*”. Ir a polícia quebra o sigilo e a lei mantida na cultura, tal como o secretismo que concede proteção à identidade étnica cigana, transformando-os numa espécie de sobreviventes que resistem a todas as adversidades. Maria explica que já levou facadas do esposo “... foi só ciúmes que ele apanhou, é verdade”. Quando se dirigiu ao hospital teve de dizer que foi agredida por “...pretos”. Caso Maria dissesse que tinha sido o marido e, eventualmente, existisse a possibilidade de o marido ser preso, Maria iria sofrer um castigo, por parte da família do marido, por quebrar o secretismo intrafamiliar e, principalmente, por deixar que elementos do exogrupo possam interferir na dinâmica do endogrupo.

Por último, quando questionada se quer acrescentar mais alguma coisa, Maria refere que se encontra muito triste, mas não é o marido, que se encontra neste momento acamado “*Está acamado, saiu da droga e deu uma queda de cabeça e ficou com sequelas*” que deixa Maria neste estado de angústia, mas sim o filho. Este marido não impede Maria de viver livremente, de ir “*aos casamentos e festas*”, mas sim o filho que está preso “*Se ele não estivesse preso eu podia sair*”. O papel do homem enquanto esposo e regulador de imposições é colocado em causa, principalmente quando comparado com o papel dos valores e da fidelidade familiar. O filho sobressai como sendo de mais importância do que o esposo.

Joana— 33 Anos

Após agradecer o facto de ter aceitado o desafio, o início da entrevista deu-se com uma questão aberta — “*Gostaria de me contar a sua história como mulher cigana?*”. Joana começa por explicar que para ela era bastante difícil cumprir com as imposições que “*...eles queriam*”. Este “eles” fica em aberto — não é perceptível se remete para o grupo familiar ou grupo social, é apenas perceptível que é um pronome masculino, podendo

conferir á partida que o papel central de conceder e aplicar as regras pertence ao masculino. Explica que uma das regras que tinha de seguir, era *não “...conversar muito com rapazes”* quando estava na escola. Joana aparenta não compreender o porque destas regras, principalmente colocadas em idade tão precoce e num ambiente escolar *“Para que? Não sei”*. Posteriormente, assume que as imposições eram colocadas para que não existisse uma ligação entre a comunidade cigana e não-cigana *“...nem podemos ter amigos sem ser ciganos”*.

É interessante o movimento que realiza – inicia o seu discurso pelas imposições, a proibição de se relacionarem com a comunidade não-cigana e seguidamente, aborda o casamento. Refere que se casou aos 14 anos e foi mãe aos 15. O casamento surge como uma questão de obrigatoriedade que se sobrepõem à escolarização, mesmo com a existência da escolaridade obrigatória *“Era mais pormo-nos em casa, a trabalhar, depois arranjar namorado tínhamos só de arranjar noivos”*. A sua narrativa leva-nos a ponderar no casamento como uma espécie de ritual de iniciação, onde a “vida” só é iniciada após o matrimónio – Joana define o seu crescimento a partir do trabalho doméstico e da procura de noivo, terminando no casamento e na maternidade. É interessante como no seguimento da entrevista, Joana volta a enfatizar como esta questão, o casamento, determina o decorrer da sua vida, referindo mais uma vez a idade que casou, à quanto tempo é casada, que tem uma filha e por fim a sua idade *“Eu casei com 14 anos, estou casada a 19 anos e tenho uma filha com 18, tenho 33”*.

No seguimento da sua narrativa remete para as questões do racismo *“Existiam coisas que eu não podia tipo fazer, como ter amigos sem ser ciganos, então na escola as outras raparigas afastavam-se de mim por eu estar a cumprir a minha tradição”* sendo que este racismo tem um duplo sentido. Joana não podia ter amigos sem ser ciganos, e, possivelmente, os não-ciganos também não compreendiam o comportamento de Joana. Portanto existe uma ausência de compreensão sobre quem é que promove o racismo, onde Joana não pode deixar que exista uma aproximação, seja dela para o grupo, seja do grupo para ela. A partir do seu discurso, é possível deduzir que, simultaneamente, ocorre o seu afastamento, porque não podia fazer parte de certas coisas, tal como o afastamento dos outros que olhavam com estranheza os seus costumes. Existe um movimento de grande ambivalência. Joana não podia ser como as outras raparigas porque tem as suas tradições, mas as outras raparigas também não aceitam as tradições de Joana, existindo uma relação reciprocidade. Projeta nos outros algo que ela também não quer alimentar, uma relação com outros não ciganos.

Ainda sobre a escola, afirma que saiu muito cedo “*Sai da escola muito cedo, tinha 14 anos, quando casei*”. Justifica a sua saída com a inscrição nas leis do seu grupo, tal como o facto de nunca ter trabalhado “*Gostava de trabalhar, ter um trabalho igual aos outros, mas nós pronto*”. Demonstra querer ter feito mais, quando afirma que o seu grau de escolaridade foi muito baixo, mas por outro lado enfatiza a necessidade de se inscrever na comunidade cigana. É interessante como, na sua narrativa, é possível observar a sustentação das suas vontades, em relação ao conflito com as imposições colocadas pelo grupo.

Existe uma diferença de papéis em relação ao marido “*Fiquei em casa, fui mãe muito nova, cuidar dos filhos, nunca consegui trabalhar. O meu marido fez o 8º ano (...) ele já trabalhou assim na jardinagem (...), mas eu não*”. O homem possui um papel fora de casa – na esfera pública. Joana possui um papel doméstico – na esfera privada. É atribuído um papel mais elevado à função feminina que é a cuidadora do agregado familiar e da casa, desde muito nova “*Eu comecei a cozinhar tinha 11 anos*”. Possivelmente Joana começou a cozinhar tão nova porque era necessário ajudar o grupo familiar, tal como saiu da escola muito nova para retomar a sua vida doméstica, com o seu marido. Esta saída da escola para cuidar da casa e da família remete para uma grande fidelidade ao seio familiar “*...aprendi muito nova, a cuidar da casa*”, tal como para a cooperação intrafamiliar.

De seguida, Joana remete para a tradição. Neste caso, a tradição e a lei subjacente à mesma, surgem como interditos “*A tradição nossa é muito complicada. Existem coisas que mesmo que nós quiséssemos fazer, mesmo que gostasse não podíamos*”. Quando afirma que não pode fazer o que gostava, Joana não refere o que gostava de ter feito, levantando a ideia de que existe uma ausência de ponderação sobre o que poderia ter sido diferente e, uma inscrição direta, com o que “deve” ser feito consoante a tradição.

Ecoo a última frase que a mesma diz “*Por causa da tradição fica um bocado complicado*”, onde Joana volta a abordar as questões do interdito. Atribui ao interdito uma fidelidade para com o mesmo “*...a gente cresce começa a habituar-nos e depois dar os ensinamentos às nossas filhas*”. Como Joana foi fiel à sua função de cuidadora da família, sendo uma ajudante ativa na sua sustentabilidade, foi capaz de proporcionar uma mudança no que conta a escolaridade da filha – Marta vai passar para o 10º ano e Joana não vai retirá-la da escola, tal como ela teve de se retirar para ser cuidadora. Deste modo, é visível a abertura na tradição, concedendo a possibilidade de progressão dos estudos às mulheres. É interessante pensar que na altura, possivelmente Maria e Joana, não prosseguiram os

estudos devido à dicotomia casa vs escola. Ambas necessitaram de abandonar os estudos para serem fiéis à família e adquirirem um papel de cuidadoras. No caso de Marta, isso muda. Surge ainda que, mesmo com as mudanças entre o passado e o presente da tradição, *“...existem coisas que ainda mantemos”*.

Ao ser questionada sobre o que ainda prevalece na tradição, Joana explica que as mulheres continuam a não poder lidar com os rapazes que não sejam ciganos. Questiona-se sobre esse interdito, mas rapidamente responde que esse interdito existe para que não exista uma transgressão sexual *“...para que não se torne mais do que uma amizade”*. O desejo da exclusividade das relações entre o grupo cigano *“...mantém-se por causa dos nossos pais, dos nossos avós”* remete para que não exista um casamento fora do grupo, mantendo a fidelidade e o matrimónio endogâmico.

Posteriormente, Joana remete para a diferenciação de géneros onde cada um cumpre a sua função *“Uma rapariga não sai. Mas o rapaz (...) já vou deixá-lo andar a vontade, já vai para discotecas, já pode arranjar uma namorada”*. As mulheres são protegidas e impedidas de uma sexualidade extra-grupal, porém isso encontra-se muito mais ténue do que antigamente *“...agora está tudo mais moderno”*, mas ainda existe o peso da punição perante a transgressão *“...mesmo que eu quisesse mudar, eu não mudaria, por causa dos familiares, da tradição”*. Introduce uma diferença entre o filho e a filha, onde é atribuído à mulher a responsabilidade de guardar o legado e assegurar o respeito pela tradição, sobretudo a transmissão do papel do feminino em contexto de grupo. As mulheres emergem no grupo cigano como as principais guardiãs das tradições ciganas. Mesmo que ocorram mudanças, estas não podem ser muito abruptas porque podem tornar-se uma oposição as regras grupais *“...se a gente mudar a tradição, já não sentimos que não somos ciganos, que estamos fora da tradição”*. Joana sabe que existem coisas diferentes e mudanças que podem ser efetuadas, mas devido à fidelidade com a família, procura inscrever-se naquilo que se espera dela, principalmente aceitar as regras do grupo, porque facilmente poderá ser excluída deste *“...se houver um errozinho, já nos afastam do grupo”*.

A exclusão do grupo como resposta à transgressão ocorre de duas formas. Tanto o grupo exclui quem transgredir como quem transgredir realiza um movimento de retirada, cumprindo a condenação *“E se uma mulher trair? Faziam mal a rapariga. Ela tinha de ir embora (...) ela própria sabia que errou e não aparecia mais”*. Este movimento de retirada, com base na fidelidade aos seus valores, traz à ideia o movimento realizado por Sócrates, ao negar o plano de fuga preparado por Críton e a tomada de decisão de beber

a cicuta, mantendo-se fiel ao que acredita serem os seus valores. Aqui, quem transgride, retira-se cumprindo os seus valores em relação à tradição.

No seguimento do discurso, Joana mais uma vez, enfatiza a importância de uma mulher fiel à família e honesta “*Ficamos sempre com a mesma pessoa*”. Caso a mulher fiel e honesta transgrida, existe uma punição como o corte do cabelo tal como existe a mesma simbolização para uma mulher viúva. Este movimento de cortar o cabelo representa a dessexualização da mulher – é perdido o acesso à sexualidade e fertilidade na transgressão e na viuvez “*Quando são viúvas tem de cortar os cabelos (...) para não casar outra vez*”. Ainda sobre a descrição da simbologia, Joana explica que fora os cabelos, existem outras coisas que são atribuídas ao género feminino, tal como o facto de não poderem utilizar calças a partir de uma certa idade. As calças são um símbolo masculino “*Eu tirei as calças tinha 14 anos, já não pude usar mais calças*”. O campo do simbolizado permanece o mesmo, em contextos diferentes, diferenciando o que pertence ao feminino e ao masculino. Existe uma forte enfatização da sexualidade enquanto parte da identidade da comunidade cigana.

Maria explica, a propósito de ter de tirar as calças aos 14 anos que, as regras públicas são implementadas pelo homem “*Primeiro é os nossos pais que põem regras, depois os nossos maridos*” – é interessante como Joana aqui, atribui uma entidade ao pronome “*eles*” abordado no início da sua narrativa. O homem implementa a regra do vestuário, remetendo para a imposição de regras na esfera pública. Por outro lado, como foi visto anteriormente as regras privadas são implementadas pela mulher, tal como as regras e imposições transmitidas aos filhos “*A minha filha vai para o 10º ano e não vou tirá-la*” ou “*...tenho um rapaz (...) vou deixá-lo andar a vontade*”.

O movimento oscilatório realizado por Joana é bastante interessante, sobre quem é que realmente detém o poder de implementar regras em casa. Joana afirma que “*...na etnia cigana o homem manda mais que a mulher*”, mas, seguidamente, informa que “*Hoje existem mulheres (...) o meu caso (...) existem coisas que eu não concordo com ele sobre as minhas filhas, e ele concorda comigo.*” Surge a ideia de que o percurso das filhas é guiado pelas regras impostas pela mãe, sustentando o argumento anterior, afirmando que a mulher implementa as regras na esfera privada. Quando Joana refere que o marido também concorda consigo nas regras, atribui a si mesma um papel superior e de maior importância – de criar e transmitir as regras, onde ele apenas concorda ou discorda “*eles hoje também concordam com a gente, o que a gente decidir*” – transmitindo a ideia de

que o Homem, dentro da esfera privada, não é gerador de conteúdo, estando desprovido deste.

Joana indica que as únicas regras que prevalecem são a “...de fumar e arranjar namorados sem ser ciganos”. Talvez estas regras estejam ainda implícitas com o objetivo de preservar a imagem pública da mulher cigana, a sua saúde e, por outro lado, conservar as relações endogâmicas e a fidelidade ao grupo. As outras imposições da tradição, como a proibição de estudar e a desvalorização do estudo, já desvaneceram “*a minha filha mais um mês e vai tirar a carta*”. Mais uma vez, Joana explica o porquê de ter sido impedida de ter o mesmo percurso com a filha “*...não tive estudo e tenho muitas crianças*” – não foi uma imposição da tradição, mas sim uma fidelidade à família, abandonar o estudo para ser cuidadora.

Sobre a maternidade, esta surge como uma consolidação do casamento. É transmitida a ideia de que é o nascimento do primeiro filho que funda a família cigana e não o casamento “*...se não tivermos filhos é porque não queremos estar com o marido*”. A negação da maternidade é encarada como uma traição “*...ou estamos a decidir arranjar outro namorado*”. Enquanto a consagração da maternidade é encarada como uma “*união para sempre*”. É levantada a hipótese sobre o número de filhos – talvez derivado da ausência de conhecimento sobre métodos contraceptivos “*...tenho um aparelho no braço há 16 anos, mas ficou perdido*” como possivelmente da necessidade de apoio familiar. Esta ideia surge quando Joana afirma que não quer que a filha case tão cedo e que “*...não quero que ela seja igual a mim*”.

Como foi visto em Maria, a consagração matrimonial de Joana também se dá a partir do ato de “*fugimento*”. Quando regressaram, foram para casa dos “*...pais dele*”. Joana reafirma que não quer que a filha siga o seu percurso “*...casar muito nova*”. Joana não se opõe à mudança de paradigma da tradição, permitindo o casamento tardio de Marta, ela apenas necessita de “*...cumprir com a parte do cigano*”. Joana refere que Marta “*...sabe como nós somos*” – Marta conhece a pressão do grupo para que certas partes da tradição sejam cumpridas, principalmente a exclusividade do casamento dentro da comunidade cigana. Enfatiza essa exclusividade, comparando a união entre ciganos com a união entre não-ciganos, quando diz “*...eu sei que para vocês não, podiam casar com quem querem, mas para nós a tradição é essa*”. Explica que, fugir à relação de exclusividade intergrupar é “*...perder o valor*”. Essa fuga é vista como uma transgressão, onde irá existir uma punição “*Os pais, os filhos, já não liga*”.

Por fim e, de modo a finalizar a sua narrativa, Joana acredita que mudaria a forma de vestir e a educação, mas não mudaria a virgindade “*Valorizo quando uma mulher tem de ter a virgindade*”, mas indica que, principalmente, isso é “*Muito complicado para os outros*”, porque pode causar brigas e mortes. A mulher deve ser honrada. A honra feminina está associada à conservação do estado de virgindade e da pureza. Esta pureza demonstra um ato de fidelidade e de lealdade para com o seu esposo, mesmo que outrora fosse solteira – relembra um ato de castidade. A entrevista termina com Joana a insinuar que ainda tenho muito para ouvir, principalmente sobre “*...essa área*”. Agradeço e Joana chama a filha, Marta, retirando-se da sala em direção à sua casa.

Marta – 18 anos

Após agradecer o facto de ter aceitado o desafio, o início da entrevista deu-se com uma questão aberta – “*Gostaria de me contar a sua história como mulher cigana?*”. Marta realiza automaticamente um movimento de defesa da sociedade cigana e excomunga a sociedade portuguesa “*A sociedade portuguesa não aceita bem a sociedade cigana*”. É interessante este movimento defensivo ser a “abertura” da sua narrativa, considerando que, ao longo do seu discurso, emancipa a comunidade cigana igualizando-a a portuguesa, onde não existe a comunidade cigana como uma minoria, mas sim como uma sociedade. Demonstra que, a sociedade portuguesa poderá não aceitar bem a sociedade cigana assim como a sociedade cigana poderá não aceitar bem a sociedade portuguesa, onde não existe uma dominação por nenhuma parte.

Marta deixa bem determinado que não aceita a desqualificação da sua sociedade “*Eu não aceito bem o racismo*” e que não existe uma segregação da comunidade cigana, porque não existe uma “*...ciganolândia*”. A referência a uma “ciganolândia” traz à ideia de que existe um movimento de recusa da proveniência da comunidade cigana de outras partes do mundo, assumindo a sua pertença enquanto povo português. Este movimento de recusa é enfatizado quando Marta diz “*...isto não existe, somos portugueses*”. Refere que, embora existam tradições diferentes entre os ciganos e os não-ciganos, isso não deveria ser um motivo de segregação, porque “*...não quer dizer que não podemos fazer aquilo, ou ser o outro, sermos humanos*”.

Quando aborda a problemática do racismo, Marta remete para o ambiente escolar “*Custa-me um bocado, até na escola*”. Afirma que é a única cigana na turma, ficando impossibilitada de ter relações de amizade, considerando que é a única da comunidade

cigana na turma “*Não tenho amigas, por ser cigana, nenhuma*”. Não tem relações na turma iguais às relações que os não-ciganos possuem “*Falam comigo, mas não é aquela coisa*”. Faz um movimento de passagem, iniciando pelo facto de não se conseguir relacionar na escola para o estereótipo propagado pela sociedade portuguesa, onde esta não dá trabalho à comunidade cigana. Relaciona isto com os estereótipos existentes para com a comunidade cigana. Dá um exemplo de uma casa que o seu pai alugou e omitiu que era cigano. Tudo correu bem até a senhoria descobrir que existia uma omissão “*Ela viu que éramos ciganos e enviou cartas a ameaçar*”. Deste modo, Marta afirma que é necessário omitir, porque quando se omite tudo corre bem. A proposta dela é que se nada se souber, é possível ter relações entre as duas comunidades. É candidata à omissão das pertenças de modo a existirem relações entre os ciganos e os não-ciganos. Aqui diferencia-se da avó (Maria) e da mãe (Joana), que atribuem a exclusividade das relações ao grupo.

Demonstra que se inscreve nas leis ciganas “*As tradições continuam, cumprir as leis ciganas*” mesmo que não o faça na totalidade, permitindo que às vezes as suas pertenças sejam omitidas ou ainda que se desvie da lei cigana devido à evolução “*Como é o século 21 as coisas estão a mudar*”. Afirma que é diferente porque “*ando na escola, vou tirar a carta e vou fazer a minha vida*”, mas sublinha a importância da tradição, das leis ciganas e do Homem mais velho que dita as leis e as regras “*Cada família tem um homem mais velho que dá as leis*”. O surgimento do homem mais velho e das regras no seu discurso poderá remeter para a ambivalência entre a evolução das tradições e as tradições antigas, sendo que existe uma confusão gerada por esta ambivalência que afeta a identidade.

Ainda sobre os familiares mais velhos, informa que “*Na etnia cigana existe o respeito pelos mais velhos*” onde, ao contrário da sociedade portuguesa, a comunidade cigana cuida dos mais velhos ao invés de os colocar em lares. Após esta comparação desvalorizante da sociedade portuguesa, ocorre um lapso na narrativa, com uma passagem abrupta para a convocação da morte “*Quando morre um familiar, dói cá dentro e nós somos muito precoces nisso*”. Esta passagem abrupta ocorre após existir a alusão aos homens como estando no comando. O movimento que realiza perante o Homem é, inicialmente de centralização do poder com a função de regulação, mas seguidamente descentraliza-o, com a convocação da morte, retirando todo o seu poder.

Marta refere que a morte de um familiar ocorre muito precocemente, e “*...dói cá dentro*”. O luto é definido como bastante rigoroso onde as mulheres “*...de usar roupa*

preta durante muito tempo". É interessante como Marta aborda a importância desta tradição, principalmente por ser algo tradicionalmente português, pertencendo à antiguidade, que se foi esbatendo com o tempo. As referências utilizadas para consagrar a tradição cigana são tradições antigas portuguesas que foram preservadas pela comunidade.

Em contrapartida, o interdito ocupa um grande espaço com o "*não podemos*". Existe um movimento oscilatório onde afirma que o luto é algo que só a tradição cigana faz bem, mas posteriormente vai falar sobre as questões que a incomoda, utilizando o luto como uma ponte para começar a falar da mulher cigana e contar a sua história. Aborda as tradições mais uma vez para justificar o porquê de uma mulher não poder sair a noite. Nas suas palavras, a mulher não pode sair a noite, não derivado apenas da tradição cigana, mas de como é que os outros/o grupo a vai ver "*Já vão pensar mal, já vão contar*". Acentua o interdito quando afirma que desde pequena está habituada a ouvir "*...não faças aquilo, não faças o outro*" e à imposição de regras, sendo que se adapta. A adaptabilidade é algo que está muito acentuado no seu discurso, porém existe uma oscilação entre "adaptar-se" para o que a possa perturbar e incomodar "*Eu já nasci com isso, já me habituei. É um bocado rigoroso, mas já estou habituada*".

Anteriormente afirmou que as leis eram ditadas por um homem mais velho da família, oscilando para "*Custa-me o facto dos homens serem mais que as mulheres*". Considerando que o papel do homem é de criação e aplicação das leis, o que lhe poderá custar neste caso é crescer com a imposição de regras inerentes à sua cultura, porém, volta a informar que tudo está a mudar e que estas regras estão a ficar mais ténues "*Mudou muito desde a geração da minha avó até aqui*".

Mesmo com a mudança ainda existe uma visão sobre a evolução que é negativa, principalmente a visão do grupo. Exemplifica com o tirar a carta de condução, afirmando que vão "*...falar do tipo – já tem a carta, já vai para todo o lado, para não sei onde*" como se o facto de existir um pouco mais de liberdade fosse algo pejorativo para as mulheres ciganas. Mesmo que exista essa conotação pejorativa, Marta vai tirar a carta e não vai casar, para já. A mãe é que coloca a ordem na sexualidade dela "*A minha mãe disse para não casar*". Isto demonstra que o poder atribuído à mãe e ao feminino prevalecem com mais força do que o poder atribuído ao grupo. Mesmo que exista um olhar pejorativo sobre a carta, por parte do grupo, Marta vai tirar a carta, mas não está a pensar em casar tão cedo, porque foi a ordem colocada pela mãe.

Sobre o casamento, Marta refere que só pode ocorrer no endogrupo “...se uma mulher quiser casar com um branco, com um português ou com um negro, já não é cigana, já não está a cumprir com a lei”, mas refere que isso é “...um bocado difícil”. Existem muita ambivalência sobre a sua pertença e sobre as leis ciganas, principalmente quando refere que não pode casar com um português, mas afirma pertencer à comunidade portuguesa. Possivelmente, apenas está a enunciar os interditos que lhe foram impostos. Dá a ideia de que Marta encontra-se fora deles e nega-os de certa forma. Possivelmente Marta opõem-se à tradição relativa ao casamento apenas no endogrupo, quando transita para “...além de sermos portugueses e cumprirmos”. O que Marta poderá estar a querer dizer é que, o casamento no exogrupo é aceite para ela, desde que seja com um português, cigano ou não-cigano. O poder de regulação e de ordem é visto como pertencendo à mãe quando Marta diz “Quando eu fosse grande”. Marta ainda não pode tomar as suas decisões. Afirma que gostava de seguir artes, mas considera difícil derivado dos costumes e da “...sociedade portuguesa não aceitar a etnia cigana e não darem trabalho”. Existe uma oscilação entre o curso ser de certo modo inapropriado derivado da tradição e a culpabilização da sociedade portuguesa, logo não se compreende bem se é derivado de um ou de outro que ela não pode ingressar no curso.

Marta não vai contra as tradições, mas ao mesmo tempo é notável um desejo de as contrariar. Apresenta um discurso ambivalente e uma contradição “Nós não vamos mudar por ninguém, vamos continuar as nossas tradições e costumes. Nós mulheres temos de saber conter (...) saber fazer, saber cumprir com tudo (...) Não nos importamos com o que os outros pensam”. Afinal, como é que Marta se posiciona em relação à tradição? Deseja dar continuidade à tradição, tal como a sua mãe transmitiu ou romper com a tradição, transgredir e ignorar a punição do grupo.

Volta a oscilar num discurso ambivalente sobre os relacionamentos amorosos. Começa por dizer que a mulher cigana ultrapassou todos os obstáculos, mas na escola dizem que ela não tem namorado – “Eu explico que não tenho porque não posso” logo demonstra que existe um interdito e um campo do não acessível, sendo que o relacionamento livre é um obstáculo que ainda não foi ultrapassado. Existe sempre uma oscilação em falar sobre os seus desejos e, mesmo que exista uma associação livre durante o seu discurso depois é esbatida com defesas que remetem para a tradição. Afirma que “não pode” ter namorado, mas justifica com o rigor da tradição. Esta defesa volta a sobressair quando as colegas da sua turma dizem que não acham bem uma mulher ter só

um marido enquanto pode ter vários, onde Marta afirma que não pode ir contra a lei “...é tradição e temos de cumprir”.

De modo a cobrir o peso que a tradição coloca sobre ela e o peso dos interditos, defende-se evidenciando parcelas da tradição como a música “...a música cigana está a ser um bocado mais famosa” ou os dias especiais onde visitam as campas “...dia 27 de Julho os ciganos vão passear”. Aborda o costume de se arranjam quando vão a igreja, utilizando esse argumento para se consolar sobre o rigor da tradição em outros parâmetros “Sinto-me bem nestes dias, nem me queixo nessa parte”. É transversal a oscilação que existe no discurso entre o rigor negativo da tradição e o “já nasci a ser cigana, vou morrer a ser cigana”. Outro exemplo que Marta fornece é o da roupa “A roupa mudou, tinha de ser muito pesada, muito escondida, mas isso agora mudou”, “Se eu casar por exemplo já posso usar calças” – com a evolução, alguns simbolismos modificam-se como o das calças/saia. Uma mulher já possui a liberdade de utilizar calças porque o poder encontra-se equilibrado entre o homem e a mulher a nível público, não sendo necessário o símbolo da saia para demarcar a feminidade da mulher e das calças a masculinidade do homem.

Finaliza o seu discurso explicando que ser mulher cigana é ser adaptação. Encontra-se bastante perplexa com todas as alterações que estão a existir nas tradições. Não sabe muito bem qual é que vai ser o resultado dessas alterações, como por exemplo tirar a carta. A carta apresenta bastantes perigos relacionados com a transgressão de regras. Neste caso quem tem a carta vai transgredir, mas ela não pode transgredir derivado das tradições. Encontra-se muito ambivalente no discurso e de certo modo, confusa e perdida. Não percebe o que poderá fazer com as novas possibilidades que lhe são fornecidas. Não consegue formular uma identidade, está apenas no plano de escolha do que pode ou não pode fazer, procura adaptar-se às novas mudanças, tal como ela diz “...é adaptação”.

Análise dos Grandes Temas

Maria – 53 Anos

Relação com o feminino e o masculino

Maria começa por explicar que, enquanto mulher cigana o que a identifica é a idade com que se casou, onde o casamento surge como um marco importante na sua vida. Refere que para o casamento ocorrer a mãe necessitava de o permitir, concedendo poder à função materna e feminina de controlar a sexualidade dos filhos “*A minha mãe não queria que eu casasse com ele (...)*”. Mendes (2007) refere que cabe à mulher, ao feminino, o poder de decisão quando à continuação ou dissolução da relação matrimonial (Mendes, 2007). Era a mãe de Maria que decidia com quem ela podia, ou não podia casar. Neste caso, Maria decide fugir “*Eu fugi com ele, tinha 15 anos*” para que o casamento fosse mais facilmente aceite pelo grupo familiar, neste caso pela mãe, considerando tratar-se de uma restrição colocada por ela.

Maria, desobedece à impossibilidade de acesso colocada pela mãe, que atua enquanto reguladora. Pelo contrário, a sua irmã não pode casar com o “*...rapaz que era tropa*” por ser “*...branco*”. Então, a mãe foi atrás dela, após a sua fuga e castigou-a “*Cortou-lhe o cabelo e amarrou-a com umas correntes*”. Maria enuncia que, só “*...cortam o cabelo e a cara quando acontece alguma coisa de mal*”. Para a sua mãe, a irmã querer casar com um branco, era algo que merecia uma punição que fosse vista por todos. Desta maneira, a mãe de Maria demonstrava a sua função enquanto reguladora da ordem intrafamiliar, não permitindo o casamento exogrupal, reservando traços e valores culturais apenas à comunidade cigana (Magano & Mendes, 2014).

Relativamente à função feminina, Maria atribui os valores de fidelidade e honestidade “*...não trai os maridos e não saem de casa à noite (...)* são mais sérias”. Porém, estes valores estão sempre subjacentes a uma possibilidade de ser punida se não os cumprir – caso as restrições e inibições não sejam cumpridas, será ostracizada, sendo a única solução “*...fugir para muito longe*. Atribui também à função feminina, a função de alimentar e cuidar da família “*Estou muito contente com a minha família, eles vêm cá sempre e eu faço a comida para todos (...)* fazemos o comer, tratamos dos filhos (...) tratamos da roupa”.

Sobre o papel do masculino, Maria diferencia-o do feminino atribuindo-lhe um poder de regular os interditos e punir quem transgride, cabendo isto ao “*homem mais velho*”. Este homem mais velho, para Maria, é o seu sogro, que fornece a doutrina da lei cigana. Mendes (2007) explica que a autoridade provém da experiência de vida, logo, é atribuído aos homens mais velhos esta função. É interessante como Maria apenas confere existência ao marido, duas vezes durante a entrevista. Uma a meio, outra no final. A meio da entrevista, Maria atribui ao marido a função de castigar e punir, quando ela transgride. Neste caso, o esposo puniu-a com facadas por medo de que ela estivesse envolvida com outra pessoa. Para ele, Maria teria quebrado um dos grandes valores estabelecidos pelo grupo cigano, o da lealdade e da honestidade “*Eu já levei facadas, foi o meu marido que me deu (...) foi ciúmes que ele apanhou, não fez nada*”. Maria manteve a lealdade e a honestidade ao grupo, quando foi ao hospital e não relatou o que aconteceu “*...disse que foram os pretos, não podemos dizer que é eles então vão presos (...) depois a família matava-nos*”. No final da entrevista, volta a enfatizar o esposo, quando explica que se encontra acamado. Existe uma remissão perante a sua figura, enquanto figura masculina. Não lhe concede nenhuma função. Estando acamado, ele não consegue ir a festas nem aos casamentos. Mas Maria ia na mesma, se o filho não estivesse preso. Então, Maria confere ao filho um estatuto de maior importância. Não poderá sair para festejos, porque ao fazê-lo, poderá demonstrar à esfera pública que não se encontra angustiada, logo, a função atribuída ao filho, é a de fidelidade para com a família. O papel do masculino é muito pouco enunciado.

Identidade

A identidade de Maria começa a ser formulada a partir da punição perante a transgressão. Por outras palavras, Maria começa por estabelecer a sua identidade enquanto mulher fiel e leal que cumpre com a tradição e as leis da comunidade. Explica que, enquanto mulher fiel, só pode casar com um marido, mas enquanto mulher, acrescenta, que essa fidelidade provém bastante do receio de ser punida “*Quem trair, eles vão a procura, podem matar a gente, cortam com uma faca a cara*”. Esta punição perante a transgressão, leva Maria a erguer uma atitude ambivalente em relação à sua identidade étnica, entre o gostar ou não gostar de ser cigana “*...gosto de ser cigana..., mas uma coisa que eu fico triste, é a gente não pode fazer nada*”. Maria gosta da sua identidade cigana, só não gosta da quantidade de imposições que surgem agregadas à sua identidade.

Vão existindo bastantes movimentos oscilatórios durante o discurso, demonstrando uma certa ambivalência sobre a tradição e como esta marca a sua identidade. Oscila entre “...a tradição mantém-se assim” para “...a tradição cigana é muito triste, tem regas que não se faz”. Defende-se desta angústia, referindo que a tradição está a mudar “...agora é tudo novo”. Mesmo que tudo esteja a mudar, enquanto mulher cigana Maria necessita de se manter fiel, não podendo quebrar o secretismo da sua tradição, que engloba a lei cigana “...não podem ir à polícia se não as famílias dos maridos matam elas”. É a fidelidade que vai combater o conflito superegóico de Maria. Existem proibições e restrições, mas Maria regula-as mantendo-se fiel à sua família.

Levita (1965 cit por Grinberg & Grinberg, 1976) sublinha a importância da definição de papéis e o seu desempenho para a formação de uma identidade, principalmente os papéis que cada indivíduo possui na comunidade. A identidade remete para a combinação específica de papéis que cada indivíduo possui, sendo eles desempenhados consoante a individualidade que cabe a cada um. Maria possui o seu papel bem determinado, enquanto Mulher fiel e leal ao seu esposo e à comunidade cigana, mas, este papel, fornece-lhe ainda, alguma ambivalência, quando comparado com outros papéis. O papel de Mulher fiel e leal, é a função que regula o comportamento de Maria com certas normas do grupo. Isto é, é o comportamento que “se espera” em função da sua idade, sexo, etc.

O público, o privado o poder do grupo

Existe uma distinção de “raças” que ultrapassa a relação de consanguinidade, quando Maria explica que mesmo o noivo sendo “...primos irmãos” são de “...raças diferentes”. Possivelmente o termo “raça” possui uma referência identitária para Maria, atribuindo um significado próprio ao termo – surge a ideia de que existe uma autodefinição, em termos identitários, em torno desta categoria, onde “raça” para Maria assenta na família nuclear e não no grupo social. O termo raça surge como uma ideia organizadora da vida social, evidenciando mecanismos e lógicas de inclusão dos membros ou de exclusão dos não membros, neste caso, do núcleo (Mendes, 2007).

Maria referencia o casamento como uma prática realizada entre parentes da mesma família “Nós somos primos irmãos”. Existe a prática de ocorrência de casamentos endogâmicos com o objetivo de manter a coesão do endogrupo, atribuindo uma relação de exclusividade entre a comunidade cigana e com o objetivo de fortalecer o poder de

uma determinada linhagem (Mendes, 2007). Por outro lado, esta regra de casamentos endogâmicos, encontra a sua expressão na sociedade indiana, com a lógica das castas. Permite evitar que, os não-parentes, acessem ao território que não lhes pertence (Gasharian, 1996). Mesmo com a existência marcada do endogrupo, enquanto núcleo familiar, o grupo social é muito importante para Maria. O simbolismo que atribuído ao corte de cabelo, ao corte da face, às vestes e às tradições são uma função comunicante, de modo a expor na esfera pública do que acontece na esfera privada, mas apenas quando existe uma transgressão, servindo como uma regulação das transgressões. O grupo surge como o grande propagador da tradição e da reatualização da mesma. Neste caso, as transgressões aos interditos são do domínio público. Caso as mulheres transgridam, uma das punições é serem “...faladas”.

A mulher possui um papel na esfera privada enquanto o homem possui um papel na esfera pública. No domínio privado, é atribuída a função à mulher de tratar da alimentação, filhos, roupa enquanto os homens “...não fazem nada”. Por outro lado, é o homem “...mais velho” que regula as imposições e restrições e aplica as punições quando existe a transgressão, tratando-se do domínio público. Maria faz a alusão ao facto de que, se um homem for visto a exercer uma função no domínio privado “...chamam maricas” e que “...os outros ciganos familiares censuram”. Para Maria, o papel do homem e da mulher está muito diferenciado, mesmo que Maria gostasse de por vezes ter alguma ajuda na polivalência de tarefas exigidas na esfera doméstica.

Síntese:

No discurso de Maria existe uma remissão perante a figura masculina, enquanto reguladora, neste caso “o homem mais velho”, e pela figura materna enquanto inquisidora. É atribuída a representação feminina, a função de cuidadora leal e fiel à sua família. Maria possui uma atitude ambivalente quanto à sua identidade étnica. Para ela, o papel de mulher leal e fiel está bem definido, mas, de certa forma, levanta-lhe algumas questões, principalmente sobre como é que se pode vincular com este papel e manter simultaneamente um contacto suficiente consigo mesma. Maria constrói a sua identidade com base nos interditos e nas restrições que lhe foram transmitidas e, atualiza-os.

Para Maria, o termo “*raça*” designa a sua pertença ao núcleo intrafamiliar. Os casamentos endogâmicos são protagonizados com o objetivo de a coesão do grupo e as relações de exclusividade. A esfera pública tem conhecimento das transgressões que são realizadas na esfera privada a partir de ações punitivas, repletas de simbolismo (e.g. cortar

a face ou o cabelo). O papel do homem pertence à esfera pública, enquanto regulador das leis ciganas. O papel da mulher pertence à esfera privada, enquanto cuidadora da família. Mesmo com esta diferenciação, Maria não se importava de ter alguma ajuda nas tarefas domésticas, por parte do seu esposo.

Joana– 33 Anos

Relação com o feminino e o masculino

Joana começa por explicar que o papel masculino é o de regulador dos interditos, sendo difícil para ela cumprir com o que “...eles queriam”. Enfatiza, que um dos interditos que era colocado pelo papel masculino, era o de controlar as relações fora do grupo, as relações sociais “...não podia conversar muito com rapazes”, na esfera pública. Posteriormente Joana diferencia o papel masculino do feminino na dimensão pública e privada. Joana ficou em casa e “...fui mãe muito nova, cuidar dos filhos”. Indica que esta função de cuidadora a impediu de trabalhar, mas não impediu o seu esposo de trabalhar. O esposo possui uma função de cuidar também da família, mas na esfera pública “...ele já trabalhou assim na jardinagem”. Explica que “...na etnia cigana o homem manda mais”, porém no seu movimento discursivo é visível outro significado sobre o que disse. O conteúdo latente sugere que, os “...homens mandam mais” dentro da esfera pública, porque no que concerne às decisões familiares e sobre os filhos, “...ele concorda comigo”. O homem, na esfera privada, está desprovido da criação de conteúdo, concedendo esta função à mulher.

Relativamente ao papel do feminino, Joana indica que a relação matrimonial é um dos pilares do feminino, tal como a maternidade. Casou-se aos 14 anos e foi mãe aos 15. O casamento, deduzido pela formulação do seu discurso, surge como uma questão de obrigatoriedade e sobrepõem-se à escolarização. A função do feminino é aprender as tarefas domésticas, na esfera privada “...em casa”, para mais tarde reproduzir essas aprendizagens com os “...noivos” e assim cuidar da sua futura família. Joana refere que para cumprir a sua função feminina de cuidadora, não pode continuar na escola “...sai da escola muito cedo, tinha 14 anos, quando casei” assumindo o papel materno e os interditos que este possui. Magano e Mendes (2014) referem que, as mulheres ciganas desde novas, costumam estar em casa e a tratar das tarefas domésticas e dos irmãos, para se prepararem passa assumirem o papel de mães e esposas.

Relativamente ao casamento, Joana estabelece que o mais importante para o casamento é a procriação, remetendo para uma questão essencial para o homem (Ghasarian, 1996). Joana refere que “...se não tivermos filhos é porque não queremos estar com o marido”. O critério da fecundidade é algo relevante dentro do parentesco. Se uma mulher não tiver filhos, não é considerada como mulher (Ghasarian, 1996).

Joana é quem transmite à filha os interditos subjacentes à cultura cigana, tal como as punições e castigos para quem transgredir esses interditos “...dar os ensinamentos às nossas filhas”. É interessante que a função feminina é transmitir à filha (mulher) e não ao filho. Aqui fica a ideia de que a função masculina é transmitir o conhecimento ao filho/Homem enquanto a função feminina é transmitir à filha/Mulher. É atribuída à mulher a responsabilidade de guardar o legado, assegurando o respeito pela tradição, sobretudo pela transmissão do papel do feminino. A mulher é vista como a “guardiã” da tradição (Mendes, 2005; 2007).

Identidade

Joana identifica-se como sendo fiel à sua família. Começou a cuidar da família em tenra idade, exemplificando com o facto de começar a cozinhar tão nova “...comecei a cozinhar tinha 11 anos”. Sente um grande orgulho sobre tudo o que aprendeu, tão nova, e em como pode reproduzir essas aprendizagens, no seu núcleo familiar. Existe um movimento de ambivalência quanto a sua identidade, principalmente à tradição e lei que as regem. Para ela, a tradição é “...muito complicada” porque é repleta de interditos, e mesmo que Joana gostasse de transgredir esses interditos as punições e os castigos iam ser muito grandes. Ao longo do seu discurso não é possível apreender o que é que Joana gostava de ter feito diferente, considerando que ela não atribui uma regulação para os interditos que lhe são colocados, apenas habitua-se a eles “...a gente começa a habituar-nos”.

No discurso de Joana é notável uma mudança da tradição. Joana já permite Marta continuar a escola e permite-a tirar a carta de condução. Alguns dos interditos são levantados com o passar do tempo, não existindo a sua reatualização. Joana identifica-se com esta evolução, mas existem coisas que “...ainda mantemos”. Uma das coisas que se mantém é a restrição das mulheres falarem com homens não-ciganos. Este interdito é interessante, porque se o receio fosse que existisse uma relação extraconjugal, o interdito

seria falar com qualquer homem, mas, neste caso, é apenas com homens não-ciganos. Deduzo que o receio é que a identidade cigana seja extinta a partir do relacionamento conjugal entre ciganos e não-ciganos e a sua reprodução. Este interdito é transmitido geracionalmente “...por causa dos nossos pais, dos nossos avós”, e vai sendo reatualizado. A tradição é mantida, para que a identidade étnica cigana não seja extinta, porque “...se a gente mudar a tradição, já não sentimos que somos ciganos”.

Para Joana a fidelidade ao esposo é muito importante “*Ficamos sempre com a mesma pessoa*” tal como quando são viúvas, cortam o cabelo como um símbolo regulador da transgressão “...para não casar outra vez”. A identidade de Joana, enquanto mulher cigana, é muito marcada pela sexualidade. Após o casamento, é obrigatório as mulheres não utilizarem mais calças, concebendo à sua identidade apenas símbolos femininos, diferenciando o que pertence ao feminino e ao masculino.

Joana procura proporcionar à filha algo que ela não teve. Não quer que a filha case cedo, quer que estude e que tire a carta “...não quero que ela seja igual a mim”. Levanta questões sobre os processos identitários de Joana e como é que ela se vê a si mesma. Este desejo é colocado na sua narrativa, mais do que uma vez, o desejo de que a filha não case nova. A filha Marta, apenas precisa de “...cumprir com a parte do cigano”. Logo, a sua identidade étnica existe, mas com uma dimensão mais reduzida do que existia na narrativa da sua mãe, Maria. Joana já permite que Marta faça as coisas de forma diferente, só solicita que ela cumpra com o casamento cigano “...para nós a tradição é essa”. O seu maior receio é o de Marta “...perder o valor”.

O público, o privado, o poder do grupo

Relativamente ao endogrupo, Joana informa que as relações de amizade com o sexo oposto são restringidas ao endogrupo, afirma que “...nem podemos ter amigos sem ser ciganos”. Possivelmente, esta restrição das amizades com o exogrupo existe como uma estratégia de manter as relações conjugais apenas dentro do grupo, dando continuidade à linhagem, limitando a escolha sexual e matrimonial. Um dos fatores que promove a coesão do grupo remete para a mulher cigana possuir contacto limitado com os não-ciganos, principalmente durante a puberdade, derivado da fragilidade atribuída ao sexo feminino (Mendes, 2007; Magano & Mendes, 2014).

Diferencia a proteção e regulamentação da sexualidade feminina e masculina, onde “...uma rapariga não sai (...) o rapaz já vai para discotecas, já pode arranjar uma

namorada”. Logo, a mulher é impedida de ter relações fora do grupo, enquanto para o homem, este pode possuir estas relações. Possivelmente as relações fora do grupo para a mulher são mais transgressoras do que para o homem, porque a mulher possui o poder da maternidade, logo, uma mulher cigana deverá só conceber filhos de origem cigana, propagando assim a linhagem e a identidade étnica.

O grupo social (endogrupo) possui uma função de regulamentação, principalmente de punição e castigo pela transgressão. Quando são quebrados valores relacionados com a fidelidade consagrada pelo feminino “...*afastam-nos do grupo*”. Não só o grupo pune quem transgride, como quem transgride faz um movimento de retirada, possivelmente com receio do castigo que possa ser exercido pelo grupo “...*se uma mulher trair? Faziam mal à rapariga. Ela tinha de ir embora.*”. Isto remete para as regras de parentesco. A maior punição para alguém que se desvia da ordem implementada pelo grupo, é torná-lo um estranho, excluindo-o. Deste modo, ao transgredir, como punição, é retirada a personalidade social da mulher (Ghasarian, 1996).

Síntese:

Joana concede à função masculina a de regular na esfera pública, mas esta função está a tornar-se uma função tanto do feminino, como do masculino. Até agora, pertencia apenas ao feminino a regulação e a ordem dos interditos na esfera privada, sendo que isso sofre alterações. Por outro lado, Joana concede ao casamento uma função quase de "ritual de iniciação". Sente que, até casar, foi uma aprendiz sobre como protagonizar bem o papel de cuidadora da família e da casa. Fornece à maternidade, e à fertilidade da mulher um papel de relevo. Por fim, para ela, a função feminina, assenta também na transmissão dos interditos da cultura à filha.

A nível identitário, Joana encontra-se ambivalente. Para ela a tradição é algo constituído por muitos interditos e, mesmo que Joana os quisesse transgredir, os castigos iam ser bastante grandes. Comparado com o seu crescimento, Joana proporciona à sua filha um percurso diferente. Permite-a ir à escola e tirar a carta. A ordem que coloca, difere da ordem colocada por Maria. Reatualiza algumas tradições, mas abandona outras, porque se mudar tudo, sente que está a falhar com a tradição de ser mulher cigana. Para ela, a fidelidade é um marco da sua identidade, principalmente a fidelidade ao esposo e à família. Mas, mesmo assim, Joana não quer que a filha, Marta, case tão nova, como ela casou. Joana refere que, enquanto mulher cigana, as relações de amizade que desenvolveu foi com outros ciganos. Diferencia o papel na esfera pública de um rapaz cigano e de

uma rapariga cigana, atribuindo maior liberdade e autonomia ao rapaz. Por fim, Joana determina que, enquanto mulher cigana, para ela, o grupo social possui uma função de regulamentação.

Marta – 18 Anos

Relação com o feminino e o masculino

Marta, tal como a sua avó e a sua mãe, atribui à função masculina a de regulamentação da tradição e das leis, a partir do “...*homem mais velho que dá as leis*”, porém, seguidamente convoca a morte “...*quando morre um familiar*”. Este movimento determina que existem homens no comando com uma função de regulação, mas que estes homens estão a ficar descentralizados da função que possuem. Para Marta, o seu crescimento com as imposições deriva da função do masculino, que cria e aplica estas mesmas leis, mas, mais uma vez, informa que “...*já mudou muito*”.

Em relação à função feminina, esta é, também no discurso de Marta, reguladora da sexualidade, colocando a ordem “*A minha mãe disse para não casar*”. É possível ver o poder atribuído à mãe e ao feminino que prevalecem, considerando que Marta não pretende casar para já. Comparativamente a Maria e Joana, Marta não foge como oposição à regulamentação da mãe, mas sim, cumpre. Possivelmente, como a mãe de Marta não coloca tantos interditos e a geração está a mudar, tal como a tradição, Marta não vê nenhuma necessidade de agir como reguladora, deixando essa função com a sua mãe, mesmo já tendo 18 anos “*Quando eu for grande*”. Marta inscreve-se numa linhagem materna, onde todas as normas e leis são transmitidas pela mãe (Ghasarian, 1996).

Falcke & Wagner (2014) afirmam que os membros mais jovens de uma família são atingidos por significados e valores transmitidos geracionalmente, seja a partir de memórias, eventos ou tradições e rituais. Deste modo, derivado desta transmissão (in)consciente, o jovem tem a tendência a repetir os padrões familiares. É interessante que Marta, não tenha ainda repetido o padrão de comportamento materno, relacionado com a tradição do casamento. Joana, fez questão de persuadir a filha, algo notável também no seu discurso, para não repetir esse padrão. Mais uma vez, é estabelecida a função feminina enquanto reguladora da sexualidade.

É notável a atenuação de interditos, também no vestuário. Maria, não comenta o facto de ter de abdicar das calças, Joana não enuncia a revolta que sentiu por ter de deixar de usar calças e Marta já pode usar calças. A mulher já possui a liberdade de utilizar calças

porque o poder encontra-se equilibrado entre homem e mulher, ao nível público, não sendo necessário o símbolo da saia como marco da feminidade.

Identidade

Marta posiciona-se de forma ambivalente em relação à sua identidade. Identifica-se como “portuguesa”, mas simultaneamente refere que “...*a sociedade portuguesa não aceita bem a sociedade cigana*”. Refere ao longo do seu discurso que existe racismo, mas este surge como uma defesa para a sua ambivalência identitária. Marta quer se identificar tanto com a cultura não-cigana como com a cultura cigana, explicando que não existe uma “...*ciganolândia*” e que “*somos portugueses*”. Esta ambivalência é sentida principalmente na escola, onde Marta deseja ter relações sociais, mas é a “...*única cigana na turma*”. Segundo a tradição, é esperada a exclusividade das relações sociais para a comunidade cigana apenas, mas Marta na escola está rodeada de não-ciganos, e o desejo vs o interdito da relação, deixa-a angustiada.

Marta é uma candidata à omissão das pertenças, porque se virem que ela é cigana “...enviam cartas a ameaçar”, tal como aconteceu com a senhoria, na casa onde outrora viveu. Ao omitir a sua pertença, podem ser protagonizadas relações entre os ciganos e os não-ciganos. Marta poderá ser candidata à omissão das suas pertenças, porque a nível identitário, o “*mundo do adolescente*” deve ser visto como uma verdadeira estrutura social que é constituída por dois polos diferentes: 1) a instabilidade das mudanças psicobiológicas e inseguranças do ambiente social e 2) a procura de um continente estável que confere solidez e garantia à insegurança. Este continente é, maioritariamente, procura na via grupal (Grinberg & Grinberg, 1976). Logo, Marta procura um continente estável que lhe confira solidez e segurança, mas, encontra-se confusa sobre se é suposto procurar dentro da comunidade cigana ou da não-cigana. Deste modo, procura ter relações com os diferentes grupos, para se “fazer ouvir” por alguém.

Sobre a sua identidade étnica, Marta explica que, “...*como é o século 21 as coisas estão a mudar*” e os interditos ligados à sua identidade étnica modificam também. Marta já pode andar na escola e “...*vou tirar a carta e fazer a minha vida*”. Mesmo que faça a sua vida, continua a sublinhar a importância das leis ciganas. Para Marta, o interdito continua a ocupar um grande espaço, com a utilização constante da expressão “...*não podemos*”. Explica que o interdito já faz parte dela, “...*já me habituei*” e encontra as suas

próprias formas de regulação para este interdito, com o auxílio de Joana que vai permitindo a abertura da tradição.

Marta não vai contra as tradições, sendo fiel à família e a lei que lhe foi imposta. Mas, apresenta sempre um discurso ambivalente onde é, por um lado, um desejo de aceitar as tradições e ter orgulho nelas e, por outro, vontade de as contrariar “...*não vamos mudar por ninguém (...) temos de saber conter (...) não nos importamos com o que os outros pensam*”. Fica a ideia de que Marta, apenas enuncia os interditos que lhe foram impostos, mas não os interioriza realmente. Defende-se perante esta ambivalência, com a enumeração de parcelas que pertencem a tradição, como a música, dias especiais, danças, entre outros, que acabam por cobrir o peso dos interditos e a ambivalência que ela sente “...*nem me queixo nessa parte*”.

O público, o privado e o poder do grupo

O grupo possui mais uma vez, no discurso de Marta, um poder de regulamentação. Informa que, a mulher não pode sair a noite, não só porque a tradição não o permite, mas porque “*Já vão pensar mal, já vão contar*”. Mesmo que Marta se foque bastante na evolução da tradição, comparativamente a Maria e Joana, esta evolução acontece mais no prisma intrafamiliar do que grupal. Exemplifica esta assunção, com o facto de estar a tirar a carta. Mesmo que a mãe permita que ela tire a carta, o que a preocupa é o grupo, que pode falar do tipo “...*já tem a carta, já vai para todo o lado*” com uma conotação pejorativa e de julgamento. Mas, mesmo assim, Marta tira a carta, concedendo mais força ao poder atribuído à mãe e ao feminino do que ao poder atribuído ao grupo.

Marta demonstra uma certa ambivalência em relação a sua identidade étnica – sobre ser ou não portuguesa. É interessante como essa ambivalência oscila quando fala do casamento, sendo algo regulamentado também pelo grupo “...*se uma mulher quiser casar com um branco, com um português ou com um negro, já não é cigana...*”. Possivelmente, o facto de Marta proferir que “...*somos portugueses e cumprimos*” está a opor-se à tradição. Para ela o casamento é, independentemente do grupo, aceite entre ciganos e não-ciganos, desde que sejam portugueses.

Síntese:

Marta atribui à função masculina a função de regulação, mas realiza um movimento de descentralização do poder. A função masculina surge, desprovida de

conteúdo. Pelo contrário, é atribuída à função materna a de regulação total e colocação de ordem. Marta, mesmo tendo 18 anos, vê-se como uma "criança pequena" cuja autonomia, ainda dependente totalmente da mãe, inscrevendo-se numa linhagem materna. Marta não repete os padrões da avó e da mãe sobre o casamento, mas segue rigorosamente a doutrina transmitida pela mãe, de que não case cedo. O feminino, na narrativa de Marta, encontra-se com vários interditos atenuados, principalmente o casamento enquanto ritual de iniciação como "mulher" e o vestuário enquanto símbolo de diferenciação entre homem e mulher.

Relativamente as questões identitárias, Marta encontra-se ambivalente e é candidata à omissão das pertenças. Ao omitir as pertenças Marta poderá ter relações com não-ciganos, tal como poderá ter com ciganos também. Identifica-se com "portuguesa" mesmo que por vezes oscile e separe a comunidade ciganos dos portugueses.

Por fim, para Marta, o grupo já não possui um poder de regulamentação elevado, comparativamente ao poder atribuído à mãe e ao feminino. O casamento, passa a ser aceite entre ciganos e não-ciganos, desde que sejam portugueses, deixando de existir relações de exclusividade.

Análise dos Temas Comuns

Após discutir cada entrevista individualmente, é importante referir o que foi transversal a cada uma das participantes. Isto é, o que é comum a cada uma delas. Considerando que a pesquisa remete para a contemplação da diferença, ao nível geracional, de representações e significados, a análise seguinte pretende compreender que representações foram e são transmitidas. Destaca-se desde já a representação do feminino, a questão identitária e a forma como é representado, o público e o privado que se modificam consoante a geração. Uma frase proferida pelas três participantes, que releva esta alteração, é “*a tradição está a mudar*” e, como tal, também elas mudam.

Relação com o feminino e o masculino

Na representação do masculino, as três participantes relatam que a figura masculina é uma figura reguladora e surge como “*o homem mais velho*” (Maria). É linear, a todas, a existência de um respeito pela figura mais velha, mais sábia e que detém conhecimento das leis e normas ciganas. A este “*homem mais velho*” é concebido o poder de regular os interditos e punir quem os transgride, lugar inacessível ao feminino, no discurso de Maria. A representação masculina vai surgindo mais atenuada, no discurso de Joana, cujo papel masculino, é apresentado como um regulador, mas que atua apenas na esfera pública, porque na privada ele “*concorda comigo*”. Mesmo que, para Joana, os “*homens mandam mais*”, este poder começa a ser dividido entre ela e o esposo, na esfera pública. O discurso de Joana demonstra que, na esfera privada, o papel masculino é desprovido de poder. Para Marta, a função masculina continua a ser a de regular, tal como é para a avó e para a mãe, mas Marta descentraliza a função masculina do seu poder, demonstrando-se ambivalente em relação a que interditos são estes e o porquê de terem de ser regulados por este “*homem mais velho*”. Esta descentralização é apresentada a partir da sua atitude ambivalente, onde, constantemente, afirma que mesmo que existam certos interditos, tudo “*já mudou muito*”.

Na representação do feminino, Maria e Joana narram as suas histórias, enquanto mulheres ciganas, a partir do casamento. Lopes (2010) explica que, para a comunidade cigana, principalmente para a mulher cigana, o casamento é visto como um ritual de iniciação na vida adulta e um marco identitário. Estes rituais, reconhecidos pela comunidade, assumem mudanças sociais que podem ser percebidas, agindo através dos próprios mecanismos de reprodução social. Em Marta, não é visível este ritual de

iniciação. Joana, diz várias vezes no seu discurso que “*a minha filha vai para o 10º ano e não vou tirá-la*” ou “*não quero que ela case muito nova (...) não quero que ela seja igual a mim*”. Marta frequenta a escola, logo, diferencia-se da mãe e da avó a partir da frequência escolar e o seu nível de alfabetismo. A ideia transmitida a Marta, pela mãe, é a de que Marta necessita de se focar em questões que evidenciam formação da sua identidade enquanto mulher. Marta deverá seguir os estudos e reforçar a sua identidade ao invés de procurar reproduzir socialmente a identidade cigana, a partir do casamento precoce. Deverá sim, reproduzir socialmente a identidade cigana, se um dia mais tarde casar e “...cumprir com a parte do cigano” (Joana). Mas Marta, não se apresenta muito disponível para a conjugalidade neste momento, principalmente quando afirma que “*Existem agora ciganas solteiras com 30*”.

Deste modo, podemos concluir que é atribuído à função materna o poder de controlar a sexualidade das filhas “*A minha mãe não queria que eu casasse com ele*” (Maria e Joana) tal como a transmissão dos interditos da cultura, a tradição e as leis “*...dar os ensinamentos às nossas filhas*” (Joana). A transmissão dos conteúdos da mãe, para as suas filhas, consolida o sentido interno de linhagem e continuidade geracional, fortalecendo a identidade (Mann, 2006). A função feminina assenta, para Maria e Joana, na função de alimentar e cuidar na família, com o acréscimo das tarefas domésticas e educar os filhos “*...aprendi muito nova a cuidar da casa*” (Joana). Para as duas entrevistadas, a função feminina é reservada para a esfera privada, onde cuidam casa e também necessitam de “*...cuidar dos filhos*” (Joana). Marta, também identifica a função feminina como a função de regular a sexualidade, colocando ordem. Neste caso, é a mãe, Joana, que regula a sexualidade de Marta e, ao contrário de Maria e Joana, não sente a necessidade de criar a sua própria regulação para os interditos colocados pela mãe – “*A minha mãe disse para não casar*” (Marta). Isto é, Maria e Joana fugiram para casar, e, encontraram os seus próprios reguladores para os interditos colocados pela função materna e feminina. No caso de Marta, ela aceita os interditos colocados e identifica-se com eles.

É interessante como em Marta, estes interditos já são muito ténues. Marta não tem a obrigação de casar cedo e assumir a função materna. Tem permissão para continuar a frequentar a escola. Logo, Marta não se está a preparar para assumir o seu papel de cuidadora da família, como Maria e Joana fizeram, mas sim para assumir um outro papel, ainda não desvendado. Possivelmente, este movimento permissivo da mãe, é um espelho da sua atitude ambivalente em relação à necessidade de ter de assumir o papel materno e os interditos que este possui, ao contrário do esposo. Joana diz: “*fui mãe muito nova,*

cuidar dos filhos (...) ele já trabalho na jardinagem (...) na etnia cigana o homem manda mais”.

A representação de Marta sobre a diferenciação do feminino e do masculino, difere bastante em relação às outras duas entrevistadas. Marta, já pode “*usar calças*” porque “*a roupa mudou muito*”. Atribui ao feminino um simbolismo que era, outrora, apenas masculino. Joana teve de tirar as calças assim que casou e Maria, mesmo não referindo o simbolismo do vestuário, refere outros simbolismos associados à diferenciação de géneros, como, por exemplo, o esposo que a esfaqueou por “*ciúmes*” ou a irmã dela que foi acorrentada e teve o cabelo rapado, pela sua mãe, como um marco da transgressão feminina de tentar a conjugalidade fora da comunidade cigana “*...fugiu para setúbal com um rapaz que era tropa (...) um branco*”.

Identidade

Nas três entrevistadas, surgem traços transversais e que identificam a identidade cigana. A fidelidade, principalmente à família e o respeito são traços transversais nas três entrevistadas, onde referem que “*Na etnia cigana existe o respeito pelos mais velhos*”. A mulher, necessita de ser séria e fiel perante a sua família, tal como perante o grupo étnico “*... se a gente mudar a tradição, já não sentimos que somos ciganos, que estamos fora da tradição*” (Joana). As mulheres, como Maria refere, não traem os maridos e não saem de casa à noite, “*...são mais sérias*”, o que levou inclusive um não-cigano a casar com uma cigana “*...minha sobrinha*”, pela honestidade, seriedade e lealdade. Joana também evidencia a lealdade da mulher cigana, mas, questiona-se sobre o porque da mulher não poder fazer tudo o que o homem fazia “*Eu ao início dizia sempre: então, mas porque é que os homens podem ir? mas depois habituei-me*”. Enquanto Maria representa a sua identidade sobre tais valores, Joana apresenta-se ambivalente e acaba por formular a sua identidade a partir de uma “*habituação à tradição*”. Nutre igualmente os valores de lealdade e seriedade, mas, quando passa os “*ensinos às minhas filhas*”, transmite-os a partir do seu hábito à tradição e não da interiorização. Esta questão é visível na formulação identitária de Marta, quando ela é candidata a omitir as suas pertenças identitárias.

É interessante analisar que o casamento, para Maria e Joana, foi o ritual de iniciação para realmente se tornarem membros da comunidade cigana. Possui um valor

simbólico, de autorregulação dos interditos, de emancipação e de representação da função feminina, a partir da sedução, mas, simultaneamente, da pureza e castidade (Arias, 2002). Para Marta, Joana não fez nenhum noivado porque “...*não quero que ela case tão cedo*”. Joana não quer que Marte se encontre subjugada apenas à relação matrimonial, não quer que Marta seja “...*igual a mim*”.

Mesmo com a evolução da tradição, existe uma transversalidade nas entrevistadas, perante o casamento endogâmico. Maria, casou com um primo-irmão, de etnia cigana. Joana casou com um homem de etnia cigana. Marta, quando casar, terá de ser com um homem de etnia cigana também para não “...*perder o valor*” (Joana). Para Joana, a filha casar com um cigano é cumprir com a tradição, que não pode ser cessada, mesmo que outras sejam. Permanece o interdito de “...*arranjar namorados sem ser ciganos*” (Joana). Trata-se de um grupo que procura continuamente validar a sua identidade, organizando-se de forma a manter os laços que os unem com ciganos por meio de alianças de religação (matrimónio com primos indiretos) ou endogamia grupal (matrimónio entre primos de segundo grau). A evolução da tradição, relativamente ao casamento, deve-se ao abandono do casamento com os primos-irmãos (Arias, 2002). Este abandono é notável na alteração geracional, das representações sobre o casamento, desde Maria até Marta.

Em Maria, existe um receio da possibilidade de extinção da comunidade cigana e ausência de coesão do grupo étnico, a partir da conjugalidade exogâmica “...*as ciganas agora casam com pretos, outros com brancos (...) sentimos-mos mal, mesmo tristes*”. Maria encontra-se perplexa com as mudanças que existem, mas procura lutar contra elas. Possivelmente o receio de extinção da etnia é algo que a assombra, mas, principalmente, o distúrbio familiar que estes casamentos poderiam causar. Este receio vai de encontro à fidelidade que Maria sente em relação à família e o desejo de que a família se mantenha fiel entre si. É interessante ver que este movimento é mais ténue em Joana e quase nulo em Marta, mas, mesmo assim, é um movimento repetido por elas. O objetivo da aliança matrimonial a partir do ideal endogâmico, assenta na pureza do genealógica, a proteção da honra do grupo e, por acréscimo, a reprodução estrutural social, excluindo qualquer influência não-cigana (Arias, 2002).

Outro traço transversal às três entrevistadas remete para a atitude ambivalente perante a identidade étnica. Inicia-se com Maria, refere o orgulho na identidade cigana, mas esse orgulho oscila, quando compara a liberdade que uma mulher cigana não tem, em relação a uma não-cigana “...*gosto de ser cigana (...), mas uma coisa que eu fico triste, é a gente não poder fazer nada*”. Maria gosta da tradição, gosta de ser cigana, mas sente

que “...as mulheres são as mais sacrificadas”. Mesmo sendo “*mais sacrificada*”, Maria não mete em causa a tradição nem questiona o seu propósito. Joana questiona-se sobre o porquê de não poder “...*ter amigos sem ser ciganos*” e refere que a tradição é muito complicada e que, enquanto mulher, existem coisas que “*mesmo que gostasse não podíamos*” fazer. Ao contrário de Maria, Joana já não apresenta um orgulho vigoroso. Apenas justifica todos os interditos e restrições com a tradição e a pertença ao grupo étnico “...*sabe como nós somos*”. Por fim, Marta encontra-se ambivalente em relação a ser “*portuguesa*” ou “*cigana*”. Ao longo do seu discurso esvazia a identidade étnica de conteúdo, mas, derivado da atitude ambivalente e oscilação, defende-se. Mesmo assim, é perceptível no seu discurso que Marta é candidata à omissão das pertenças, como uma forma de se integrar. A diferença de Maria, Joana e Marta, pode ser explicada a partir do aumento da interação com diversos grupos sociais e étnicos. O sentido étnico de uma criança pode estar muito próximo do etnocentrismo. Este é diluído na adolescência, a partir da interação com diversos grupos sociais e étnicos. Caso não exista esta interação, como não existiu no caso de Maria, existe uma consistência de comportamentos preferenciais, como a predileção por laços étnicos homogéneos (Mann, 2006).

Ao analisar novamente o discurso das três entrevistadas, a mudança existente de Maria para Joana, relativamente ao sentimento de pertença e identidade étnica, pode ser a causa de Marta estar confusa e ambivalente. Por um lado, Marta quer tornar-se semelhante aos seus pares, neste caso, aos colegas da escola, e afastar-se da identificação com a avó e com a mãe. Por outro lado, existe um conflito com a lealdade aos valores culturais parentais. Isto traz a sensação de não pertencer a lado nenhum. Deste modo, esta confusão juntamente com a ambivalência dos pais, isto é, a ambivalência demonstrada pela mãe Joana, não ajuda. Existe uma luta entre adquirir afiliação com a cultura não-cigana e, em simultâneo, manter o seu próprio modo de vida (Mann, 2006).

É interessante observar que existe a transmissão geracional de um conflito superegóico. Nas três entrevistadas existe um conflito entre o que pode ser e o que não pode ser feito. Maria e Joana encontram-se repletas de interditos, mas, encontram formas de os contornar. Maria garante fidelidade à sua família, tal como Joana, e assumem um papel materno. Por outro lado, Marta, pretende omitir as suas pertenças como uma forma de regular os interditos, mas mantém-se fiel à regulação e ordem estabelecida pela família. Deste modo, o conflito repete-se nas três gerações, tal como o passado castrador em que a mulher não podia fazer muita coisa, principalmente falhar com a fidelidade à família. Esta fidelidade à família, transversal a todas as entrevistadas refere-se a uma parte da sua

identidade étnica/etnicidade. A etnicidade refere-se à cultura de um povo e inclui valores, linguagem, práticas matrimoniais e reprodutoras, história, modos de expressão e padrões de comportamento. A etnia é transmitida às crianças a partir da exposição aos costumes culturais da família e pela “linhagem” étnica dentro da família. É a partir da identificação com os pais, durante a fase edípiana, que a criança adquire um senso de continuidade, cujo a extensão desse senso resulta num sentimento de pertença a uma comunidade (Mann, 2006).

O público, o privado e o poder do grupo

É notável a importância da coesão do grupo étnico para as três entrevistadas. Determinam que é importante manter a coesão do grupo, a partir das relações de exclusividade dentro dele. Para elas, o grupo tem a função de reproduzir e (re)atualizar a tradição e as leis. A punição perante uma transgressão a um interdito é, então, uma função do grupo, e, conseqüentemente, do domínio público. O grupo funciona enquanto regulador. A diferenciação de papéis no público e no privado também é transversal às três entrevistadas. O homem implementa as regras relacionadas com a esfera pública, enquanto a mulher estabelece as regras na esfera privada. Mas, a nível geracional, a diferenciação entre o papel masculino e feminino em cada uma das esferas, vai se alterando e dissolvendo. Em comparação a Maria, Joana já concebe as regras com o seu marido e, para Marta, o simbolismo, anteriormente apenas masculino, já integra o feminino – as mulheres já podem usar calças.

Considerações Finais

*“Ser cigano é está pronto a aprender.
Mas jamais esquecer o que aprendeu no passado.
É respeitar a opinião de todos.
Mas guardar os conselhos e preceitos dos mais velhos.
E ser livre de pensamento.
Mas preso em sua cultura.
É amar a si e ao próximo.
Mas jamais esquecer que quem sustenta a todos...
A mãe natureza”*
Provérbio Cigano

Para este estudo, foram escolhidas três participantes da mesma família, com diferentes graus de parentesco – Avó, Mãe e Filha. Esta escolha deriva do propósito de aceder à diferença, ao nível geracional, de representações e significados. Procura-se compreender que representações foram e são transmitidas. É de salientar que, o processo de transmissão geracional sustenta valores, saberes e crenças, de modo a assegurar a continuidade grupal e cultural, a partir de por exemplo, a tradição (Correa, 2003). Por outro lado, os processos de construção de identidade estão subjacentes aos laços de filiação e à transmissão geracional, na medida em que um indivíduo desenvolve a sua identidade com base no que é transmitido geracionalmente (Kaes, 1993). É relevante informar também que o acesso as relações de parentesco auxiliam a compreensão de que modo atuam as sociedades não dominantes. Comparativamente às sociedades dominantes, nas sociedades não dominantes a transmissão do parentesco detém uma grande importância, considerando que os direitos de sucessão e a herança não são só relativamente aos bens, mas também aos títulos, deveres, obrigações de casamento, obrigações com parentes, com os antepassados, etc. (Ghasarian, 1996).

Este estudo tinha como objetivo conhecer as mulheres ciganas, através das suas histórias, assumindo que apenas se tem acesso a uma verdade e esta verdade não pode ser generalizada – apenas pertence ao sujeito que a transmite. Logo, o objetivo da investigação foi cumprido. Não foram retiradas grandes conclusões sobre a etnia cigana, nem sobre a mulher cigana. Seria benéfico ser conduzido um estudo maior e mais

aprofundado sobre a mulher cigana. Mesmo que a investigação não tenha obtido muitas conclusões, podemos analisar algumas, bastante interessantes, que foram retiradas.

Partindo do primeiro grande tema, a representação do feminino e do masculino, é possível concluir que existe uma transversalidade na representação do masculino, atribuindo-lhe uma função reguladora na esfera pública. Esta função é atribuída ao “homem mais velho”, que regula as regras e as leis ciganas. Mendes (2005) explica que quem conhece as leis ciganas são os chefes de linhagem e que o poder é atribuído aos homens mais velhos consoante a sua experiência de vida (Mendes, 2007). Com as alterações da tradição e a evolução, a função masculina começa a ser descentralizada deste poder absoluto e a diferenciação de papéis entre o masculino e o feminino começa a ser mais ténue. A representação masculina surge muito desprovida de conteúdo e vai se indiferenciado da representação feminina, ao longo das três narrativas.

É interessante como é que as “leis ciganas” têm uma grande relevância para cada uma das participantes e são abordadas consecutivamente ao longo das entrevistas. As leis ciganas, para Lopes (2010) são um conjunto de ações observáveis, não escritas, que se inscrevem em rituais onde são transmitidas mensagens sobre a identidade do coletivo. Podemos pensar que estas leis remetem apenas para uma procura de estabelecer uma identidade étnica. Mendes (1998) refere que a elevação da lei cigana, em relação à lei jurídica do país, pode aumentar os contrastes sociais e as clivagens entre ciganos e não ciganos, porém, com base nas entrevistas e na literatura, podemos estabelecer que estas leis ciganas são referentes a valores que são transmitidos dentro do grupo étnico, desde o valor da pureza da mulher (fidelidade) com base na prova da virgindade (Lopes, 2010), a educação das crianças (Mendes, 1998) a punição quando se abandona os idosos e o respeito pelos mesmos (Mendes, 2007), o porquê do casamento endogâmico (Mendes 2005; 2007).

Todas estas “leis” assumem-se como defesas identitárias. Têm o objetivo de proteger a identidade étnica e cultural da comunidade cigana. É importante relembrar que sempre existiu um estereótipo perante a comunidade cigana (Magano & Mendes, 2014) e que, perante a comunidade cigana, o racismo é agravado porque se torna indissociável da exclusão social (Wieviorka, 1992). Desta forma, a comunidade cigana, como não se apropria dos valores e representações sociais dominantes, acaba por ser uma sociedade excluída, sendo um processo mútuo de auto e hetero exclusão (Fernandes, 1995). A tradição/ as leis ciganas remetem para a propagação da identidade étnica e cultural cigana, para a filiação étnica, estruturada em torno de certos valores que servem como uma

estrutura para dar continuidade ao coletivo (Mendes, 1998). Por fim, é interessante, que a transmissão desta lei seja conferida ao homem mais velho que, segunda a crença, possui mais conhecimentos sobre a “lei cigana” e a tradição. Logo, está mais capacitado para promover a reprodução cultural do grupo, a sua manutenção e coesão (Mendes, 2005).

Relativamente à representação do feminino, é atribuído à função materna o poder de controlar a sexualidade das filhas. No caso das três entrevistadas, elas assumem que a mãe regula e ordena a sexualidade, conjugalidade e o ritual matrimonial. A alteração existente entre as três, remete para o facto de o casamento ser um ritual de iniciação (Lopes, 2010) para Maria e Joana e, para Marta, já não o ser. Os “ensinos” transmitidos por Joana para Marta, diferem dos que foram transmitidos de Maria para Joana. Ao contrário de Maria e Joana, Marta não foi preparada para assumir a função materna e cuidadora da família, precocemente. Podemos pensar que, estes “ensinos” são um espelho da atitude ambivalente da mãe em relação à necessidade de assumir o papel materno e os interditos que este possui. Por outro lado, a representação de Marta sobre a diferenciação do feminino e do masculino difere da avó e da mãe no simbolismo atribuído a cada um. Marta já pode utilizar calças, ao contrário de Maria e Joana, atribuindo ao feminino um simbolismo que era apenas masculino.

No segundo grande tema, a Identidade, é transmitida geracionalmente uma ambivalência perante a identidade étnica. Considerando que a identidade étnica trata de fronteiras fluentes negociadas e atualizadas no espaço transacional a partir da interação entre membros e não membros de um grupo e implica sentimentos de pertença (Mendes, 2007) é visível que, com o aumento da interação com membros fora do grupo, no caso de Marta, esta identidade étnica torna-se menos consistente, onde ela é candidata a omitir a sua pertença cigana. Para Marta, é “... *o século 21 e as coisas estão a mudar*” e, uma das alterações, assenta no sentimento de pertença à comunidade cigana, onde Marta se define enquanto “*portuguesa*” e não enquanto “*cigana*”, ao contrário de Maria e de Joana. Mesmo assim, Marta apropria-se dos valores de fidelidade que as leis lhe impõem, tal como a avó e a mãe, mas fica a ideia de que, de Maria até Marta, a interiorização dos interditos vai diminuindo, tal como a sua transmissão. É a transmissão pelo parentesco que cria a semelhança e a unidade. Determina com quem é que é possível manter relações sociais, os incluídos no contrato de parentesco e, quem é excluído desse mesmo contrato (Ghasarian, 1996).

Quando observamos estas três mulheres, diferentes entre si, podemos pensar no quão enraizados estão os papéis que elas têm de desempenhar e os valores associados aos

mesmos, como a fidelidade, a seriedade, a honestidade. Kluckholm e Murray (1949 cit por Grinberg & Grinberg, 1976) referem que a identidade é um conjunto específico de papéis de cada sujeito, e a individualidade é a forma como cada um desempenha o seu papel. Este papel que evidenciamos aqui, é a função que “regula” o comportamento individual com certas normas do grupo, relacionando o que “se espera” do indivíduo, em função das suas características, como por exemplo sexo, idade, estado civil, etc. (Grinberg & Grinberg, 1976). É interessante como as características associadas a cada “papel” e, oferecidas a cada indivíduo ao longo do seu desenvolvimento, são rapidamente introjetadas, transformando-se em normas de comportamento inconsciente (Grinberg & Grinberg, 1976). Nas três participantes, foi possível averiguar que, por exemplo, a fidelidade como parte da sua identidade, era um valor introjectado, onde cada uma das participantes formou um ideal de si mesma em função do seu “papel” diferencial. Mesmo que os “papéis” sirvam de sistemas de referência e de comunicação entre os indivíduos, cada um assume o seu “papel” de uma forma que lhe é própria (Grinberg & Grinberg, 1976). Relativamente à diferente apropriação, podemos observar que Maria representa a sua identidade sobre tais valores (fidelidade, lealdade), Joana apresenta-se ambivalente e acaba por formular a sua identidade a partir de uma “*habituação à tradição*”. Nutre igualmente os valores de lealdade e seriedade, mas, quando passa os “*ensinos às minhas filhas*”, transmite-os a partir do seu hábito à tradição e não da interiorização. E Marta, introjecta os valores, o seu “papel”, mas é candidata a omitir as suas pertenças identitárias.

Por fim, no último tema, sobre o a representação do público, do privado e do poder do grupo, é concedida ao grupo o poder de regulamentação, mas este poder vai diminuindo. Em Marta, este poder já é maioritariamente atribuído a Joana, enquanto mãe reguladora e que coloca a ordem, ao invés de ser atribuído ao grupo. Por outro lado, em relação ao público e ao privado, existe uma indiferenciação em Marta. O feminino, adquire simbolismos que, em Maria e Joana, pertenciam apenas ao masculino. Por fim, é importante evidenciar que, para Marta, o casamento passa a ser aceite entre ciganos e não-ciganos, desde que sejam portugueses.

É interessante que, realmente, “*a tradição está a mudar*”. Maria e Joana, apresentam uma insatisfação em relação à liberdade que lhes foi conferida (Mendes, 2007), mas, Joana, concede esta liberdade a Marta, de se tornar autónoma nas suas decisões. A única particularidade que continua transversal a todas as entrevistadas, remete para o casamento endogâmico (Magano & Mendes, 2014). Em Maria, se o casamento fosse exogâmico, existiria uma forte punição, como aconteceu com a sua irmã. Em Joana,

também seria castigada, mas, Marta, apenas iria “...perder o valor”. O peso da punição é atenuado. O casamento endogâmico apresenta-se como sendo um mecanismo que favorece a reprodução social e cultural do grupo (Mendes, 2007). O casamento diz respeito à reprodução de filiação, num contexto em que este procura a reprodução identitária, através da filiação de consanguinidade (Lopes, 2010). Marta, pode decidir não casar já, seguindo o que lhe foi transmitido pela sua mãe, mas, quando casar, necessita de reproduzir a coesão do grupo e manter a identidade étnica, a partir do casamento endogâmico.

É importante que, sejam realizadas futuras investigações sobre a etnia cigana, de forma a produzir informação e não desinformação, como se ouve nas notícias, nos dias que correm. É relevante explorar as relações de parentesco, as artes, o nomadismo, o feminino, o masculino, a infância, a educação, os rituais, a cultura, entre tantas coisas. Acredito que, ao serem realizadas investigações como esta, podemos propagar a ideia de estudar cada sujeito, separadamente e individualmente, explorando a sua inter e intrasubjetividade. A narrativa é a forma primária no qual a experiência humana torna-se significativa onde o pensamento, a percepção, a imaginação e a tomada de decisão moral ocorrem.

Bibliografia

Arias, D. (2002). Modern Gypsies: Gender and kinship among the Calós from Catalonia. *Romani Studies*, 12(1), 35–55. <https://doi.org/10.3828/rs.2002.2>

Bastos, J. B. P. (2012). *Portugueses Ciganos e Ciganofobia*. Lisboa: Edições Colibri

Falcke, D., & Wagner, A. (2014). *Como se perpetua a família? a transmissão dos modelos familiares*. Edipucrs

Fernandes, A. T. (1995). Etnização e racização no processo de exclusão social. *Sociologia – Revista da Faculdade de Letras do Porto*. I (6), pp. 7-67

Ghasarian, C. (1996). *Introdução ao estudo do parentesco*. Lisboa: Terramar

Grinberg, L. & Grinberg, R. (1976). *Identidade e Mudança*. Lisboa: Climepsi

Hollway, W & Jefferson, T (2008). The free association narrative interview method. In: Given, Lisa M. ed. *The SAGE Encyclopedia of Qualitative Research Methods*. Sevenoaks, California: Sage, pp. 296–315.

Hollway, W & Jefferson, T (2000/2013). *Doing Qualitative Research Differently: A psychosocial approach*. California: Sage

Kaes, R. (1993). *Transmission de la Vie Psychique entre Générations*. Paris: Dunod.

Lopes, D. S. (2010). Retrospective and Prospective Forms of Ritual: Suggestions of Social Transformation in a Portuguese Gypsy Community. *Anthropological Quarterly*, 83(4), 721–751. <http://www.jstor.org/stable/40890837>

Mann, M. A. (2006). The formation and development of individual and ethnic identity: insights from psychiatry and psychoanalytic theory. *The American journal of psychoanalysis*, 66(3), 211-224.

Magano, & Mendes, M (2014). Mulheres ciganas na sociedade portuguesa: tracejando percursos de vida singulares e plurais. *Revista Sures*, Nº 3, 1-15

Mendes, M. M. (1998). Etnicidade Cigana, exclusão social e racismos. *Centro de Investigação e Estudos de Sociologia*. Vol 8. Pp. 207-246

Mendes, M. M. (2005). *Nós, os ciganos e os outros*. Lisboa: Livros Horizonte.

Mendes, M. M. (2007). *Ciganos: Identidades, Racismo e Discriminação*. Lisboa: Caleidoscópico

Nunes, O. (1981). *O povo cigano*. Porto: Livraria Apostolado da Imprensa.

Silva, M. C. e Silva, S. (2011). “Etnicidade, subclasse e exclusão social: uma comunidade cigana em Oleiros-Vilaverde - noroeste de Portugal”. *Revista Latina de Sociologia*, 209-223.

Anexos

Anexo A. Consentimento Informado

Venho por este meio solicitar a sua participação na presente investigação, no âmbito da dissertação de mestrado realizada por mim Maria João Figueiredo Rosa, aluna do 5º ano a frequentar o Mestrado Integrado em Psicologia Clínica no ISPA - Instituto Universitário de Ciências Psicológicas, Sociais e da Vida. Será realizada uma entrevista com a duração média, entre 20 e 45 minutos, e será necessária a sua gravação. Os dados da gravação serão utilizados apenas na investigação, mantendo o anonimato das entrevistadas.

A qualquer momento, a participante poderá interromper e desistir sem qualquer tipo de consequências. Poderá colocar todas as dúvidas que tenha em relação ao procedimento ou a qualquer outro assunto

A assinatura neste documento serve para indicar que li, compreendi e concordei com toda a informação contida neste consentimento informado.

A participante

A investigadora

Anexo B. Entrevista Maria – 53 anos.

MR - Muito obrigada por ter aceitado este desafio. Gostaria que, livremente, me contasse a sua história enquanto Mulher Cigana.

M - Casei-me com 15 anos. Conheci o meu Marido. Nunca conheci mais ninguém. Ele é meu primo, o pai dele é irmão da minha mãe, que já morreu. Pronto, a gente tinha 15 anos. Somos da mesma idade. Nós os ciganos não namoramos. A gente conhece-se, ficamos a gostar depois fugimos. A minha mãe não queria que eu casasse com ele, não queria. Que esta raça é muito má. A raça do pai dele é muito má. Nós somos primos irmãos. Eu fugi com ele tinha 15 anos. A gente quer trabalhar e não dão trabalho aos ciganos, são racistas. Então o casamento é, assim que fogem, ficam juntos. Não é como vocês, por registos. Juntam-se e pronto. Os ciganos, é assim. Temos um cigano, que é o mais velho que é responsável da família, da nossa família é o meu sogro. Se estiverem a brigar ou a meter a mão ele é que mete as regras, existe um cigano mais velho. Foi com ele que casei.

MR - Foi com ele que casou....

M - Sim, só podemos ter um. Se traírem, eles cortam a nós. Ou temos de fugir para muito longe, nós não podemos aparecer no mapa. Vão procurar nos para fazer mal. Para cortar, matar. Os ciganos não podem trair. Só casamos com um marido. Quem trair, eles vão à procura e, podem matar a gente, cortam com uma faca na cara... Porque o que a gente quer mais é a cara... e o cabelo. Cortam o cabelo e a cara, para ficarem marcadas, para não fazerem mais isso. A viúva também tem de cortar o cabelo, tem de se vestir toda de preto. Tem de estar na linha até morrer. Se ela fugir com outro também têm de ir para muito longe. A viúva é assim, morrem os maridos, mas, ela tem de ficar com os filhos. Se portarem-se mal, tem de fugir para muito longe. Nem com 30, nem com 20 anos. Se arranjam outro marido, fazem mal. Tem de fugir para muito longe ou então os ciganos não aceitam. A tradição é assim. Os ciganos são muito rigorosos, por um lado, por outro lado não. É mais rigoroso que o vosso. Vocês podem namorar com um, namorar com o outro. Eu tenho prazer de ser cigana, tenho orgulho, gosto de ser cigana, da minha etnia, mas uma coisa que eu fico triste é, a gente não pode fazer nada. Vocês prontos, se vos apetecer ir sair vão, a gente não pode, temos de ficar em casa. Um senhor da tua raça

casou com uma cigana e ele disse “*eu quero casar com uma cigana porque já sei que a tradição cigana não trai os maridos e ficam em casa a noite*” e ele casou com ela por causa disso. Ele é conhecido, sabes quem é, do bairro dos Maia.

MR - Infelizmente, não conheço.

M - Eles são ali da Ajuda, nós somos dos (---). A gente é assim, ele casou com uma cigana que é minha sobrinha, só porque não trai os maridos e não saem de casa a noite. Só quis mesmo porque as ciganas são mais sérias, é verdade. As ciganas são muito sérias nessas coisas, e quem se portar mal tem de fugir para muito longe, é assim, a nossa vida é esta. Temos os filhos, depois tenho 14 netos, tenho 2 noras e 2 genros, e estou muito contente com a minha família, ele vem cá sempre e eu faço comida para todos, um tacho deste tamanho (faz um gesto) já mostro a panela, e faço comida para todos. Eu gosto de ser cigana, a tradição cigana é esta.

MR – Gosta de ser cigana, da tradição?

M - Mas as mulheres são mais castigadas que os homens. As mulheres ficam em casa para arrumar, somos mais sacrificadas, não podemos trabalhar. A gente faz o comer, tratamos dos filhos, tratamos da comida, eles não fazem nada, tratamos da roupa. Eles não mexem uma palha. Os ciganos são muito calões. Na vossa raça, as *pailhas*, os homens ajudam. Eu conheço etnias ciganas que os maridos agora ajudam. Olha, o meu genro já faz algumas coisas. Mas a gente admira-se muito. Não gostamos de ver os homens a arrumar, censuramos. Porque o verdadeiro cigano não ajuda as mulheres. Tenho um sobrinho que também faz tudo em casa. Estamos admirados porque os ciganos não fazem e ele está a fazer.

MR - Fica admirada?

M - Os ciganos não fazem. Na tradição cigana quem lavar a louça já é chamado de maricas. Não podem ajudar as mulheres, os homens. A gente sente-se mal de ver um homem a ajudar a mulher. Eu sou mulher e não gosto que eles ajudem. Chamam maricas se eles ajudarem. Eu tenho dois ou três familiares que ajudam, fazem as coisas quando as mulheres não estão em casa. O meu marido nunca me ajudou em nada. Eu não acho bem,

mas também não acho bem ajudar. Sinto-me mal, digo assim “*olha aquele está a ajudar a arrumar, ele é maricas*”, não gosta de ver. Ajudar um filho está bem, agora arrumar a casa não, os outros ciganos familiares censuram. Casam-se muito novos, com 14 anos e se fugirem com eles, tem de ficar com eles e se não ficarem com eles já ficam faladas.

MR - Ficam faladas...

M - Sim, olha então é assim, a gente foge com um rapaz, as nossas mães não querem que a gente fique com eles, mas a gente foge, foge, foge muitos dias e as nossas mães tem de aceitar. Se não aceitar, a gente não pode casar com outros. Já aconteceu a família quase toda. Só podem casar com o mesmo. Já gostava do meu marido quando casei com ele, ele era meu primo, crescemos juntos e eu já estava a gostar dele. É meu primo-irmão. O pai dele era irmão da minha mãe. Mas agora é tudo novo. As ciganas agora casam com pretos, outros com brancos. Antigamente, era só ciganos com ciganos. A gente fica admirados. Sentimos-nos mal, mesmo tristes, agora as raparigas casam com pretos e com brancos, a gente não queria isso. Mas temos de aceitar, porque elas fogem e ficam muito tempo sem aparecer depois elas ficam. Outras, tiram as filhas, dão porrada. A minha mãe, que já morreu, a minha irmã tinha 15 anos, fugiu para Setúbal com um rapaz que era tropa, sabes o que a minha mãe fez? Cortou-lhe o cabelo e amarrou-a com umas correntes, teve duas semanas atadas com umas correntes. Ela chorava, chorava. Agora casou com um ciganinho e está bem e tem 6 filhos, tem 4 netos, agora está bem. E se fosse pela minha irmã estava por esse rapaz, mas a minha mãe não deixou, cortou-lhe o cabelo e amarrou-a com umas correntes duas semanas e com um cadeado.

MR - Amarrou-a com umas correntes

M - Para atar com uma corrente é porque é muito fundo, é muito triste para nós, atar com umas correntes é como um cão, tem de ser muito triste. Como aos animais. Ela queria casar com um branco, e ela era solteira. Esteve dois dias a dormir na rua, dormiu com papelão por baixo. Foram a procura dela e trouxeram-na para casa. Depois a minha mãe cortou-lhe o cabelo a careca. O que a gente quer mais é o cabelo, por isso foi à careca. A vaidade dos ciganos é o cabelo. Quanto mais tiver comprido melhor. As ciganas gostam de ir as festas, esticar e arranjar o cabelo. Então se os ciganos nos cortarem o cabelo, é muito triste, porque o que queremos mais deste mundo é o cabelo e a cara, por isso é

cortam o cabelo e a cara quando acontece alguma coisa de mal. A tradição cigana é muito triste, tem regras que não se faz... não sei explicar... já foi da geração da minha mãe, foi indo, foi indo, a minha mãe morreu ficam os filhos, a gente morre, ficam os netos, a geração não acaba. Morre os velhos, ficam os novos. E a tradição mantém-se assim.

MR – A tradição é mantida geracionalmente....

M - Antes era mais pesada. Agora elas já fazem o que quiserem. Já não é muito rigoroso. Na minha altura, há 50 e tal anos era pior. Agora já se vê muitas coisas. Maior parte da nossa família tão todos casados com brancos. Primeiro tem de estar escondidos muito tempo só passado uns anos é que se aceita. Elas gostam deles, mas tem de estar escondidas e só passado muitos anos é que se aceita. A mulher cigana tem de fugir muito, se casarem, as mães não querem, tem de fugir para muito longe. Olha é muito rigoroso. E as mulheres levam muita porrada. Da tua raça, se levarem uma chapada, separam-se e vão a polícia, a gente não. Levamos tanta porrada e ficamos a aguentar, até ao último minuto. Eles podem bater, encher os olhos. Conheço tanta família que enche os olhos as mulheres, ficam todos roxos da porrada e não vão embora. Não podem ir à polícia se não as famílias dos maridos matam a elas... eh... Se o meu marido me cortar, por exemplo, ou fazer-me o olho com sangue a gente não pode ir a polícia, se não as famílias deles vem bater a nós... não podemos ir... não podemos. As ciganas sofrem mais que vocês, podemos levar muita porrada. Eu já levei facadas (mostra as marcas) foi o meu marido que me deu uma facada, daqui (nos ombros) e na perna, há 30 anos e nem me portei mal. Foi ciúmes que ele apanhou, não fiz mal, foi só ciúmes que ele apanhou, é verdade, já levei, levei 50 pontos. Quando fui ao hospital disse que foi os pretos, não podemos dizer que é eles então vão presos e imagina que vão presos, depois a família matava-nos.

MR - E o que é que isso a faz sentir?

M - Vivi muito tempo com medo. Ele era drogado, depois saiu da droga. Agora está acamado, saiu da droga e deu uma queda de cabeça e ficou com sequelas. Está deitado. Sofri muito com ele e agora estou a tomar conta de uma criança..... Ele caiu, foi operado a cabeça porque tinha sangue no cérebro.

MR - Gostava de acrescentar mais alguma coisa?

M - Eu estive a contar isto e agora sinto-me triste, da minha infância, do que sofri e o que eu conto, fico triste. Agora o meu filho está preso e não posso fazer nada também, sinto-me triste também porque o pai dos meus netos está preso e a minha nora está comigo, mora lá em baixo, mas come aqui. As coisas boas era que, se ele não tivesse preso, eu podia sair, ia aos casamentos ciganos, as festas. Nós organizamos tudo, convidamos pessoas, alugamos sedes e fazemos muitas panelas de comida, casamentos e festas é muitas panelas. Agora vai haver uma festa e são tipo 100 pessoas, a miúda faz 1 ano e é igual a um casamento, muitas pessoas e muita comida, é beber é comer, é bailar. Mas eu não posso ir porque o meu filho está preso. Não tenho alegria para ir... vai lá estar 6 anos porque deu um tiro a um primo, na perna, saltou-lhe um bocado de carne. Mas a minha família não tem armas, outros tem, a gente não. Vou chamar a outra para falar então.

MR - Muito obrigada pela sua partilha e pelo seu tempo

Anexo C. Entrevista Joana – 33 anos.

MR - Muito obrigada por ter aceitado este desafio. Gostaria que, livremente, me contasse a sua história enquanto Mulher Cigana.

J - Ser mulher cigana, é assim, primeiro nós éramos mais novas e não conseguimos cumprir o que eles queriam. Depois começaram a pôr regras, dizer que quando andávamos na escola não podíamos conversar muito com rapazes. Para que? Para não termos, não sei, qualquer coisa. Porque nós não podemos casar, nem ter conversas, nem podemos ter amigos assim sem ser ciganos. Era mais pormo-nos em casa, a trabalhar, depois para arranjar namorado tínhamos só que arranjar noivos, foi o que aconteceu comigo... fiquei noiva dele, antes de casar. Casei com 14 anos. Fui mãe aos 15. E o que é que eu falo mais... Depois a continuação não é, desde início?

MR - Sim

J - Sempre me senti um bocado a parte, sempre. Porque a maior parte diz assim, são racistas, porque, por as vezes a gente cumprir aquilo que nós somos, então as pessoas, eu sentia que era tipo racismo, porque existiam coisas que eu não podia tipo fazer, como ter amigos sem ser ciganos, então na escola as outras raparigas afastavam-se de mim por eu estar a cumprir a minha tradição. Mas, eu também saí da escola muito cedo, tinha 14 anos, quando eu casei. Depois fui mãe, nunca trabalhei, o meu marido já, já fez assim trabalhos, mas eu não. Fiz a escola até muito cedo, e pronto, olha.

MR - Nunca trabalhou...

J - Gostava de trabalhar, ter um trabalho igual aos outros, mas nós pronto, fiz a escola muito curta, fiz o 4º ano todo depois passei para o 5º mas não cheguei a fazer o 5º ano. Foi quando eu casei. Fiquei em casa, fui mãe muito nova, a cuidar dos filhos, nunca consegui trabalhar. O meu Marido fez o 8º ano, também casou novo, ia fazer os 16, tinha 15. Ela já trabalhou, assim na jardinagem, nessas coisas, mas eu não, só cuidar dos filhos, da casa, da comida. Eu comecei a cozinhar tinha 11 anos.

MR - 11 anos...

J - Hoje eu sei cozinhar tudo, com a idade que eu tenho. Aprendi muito nova, a cuidar da casa, muito nova. É assim, sabe que a tradição nossa é muito complicada. Existem coisas que mesmo que a gente quisesse fazer, mesmo que gostasse não podíamos, percebes, é muito complicada.

MR - Por causa da tradição fica um bocado complicado...

J - A nossa tradição é esta. Quando era mais nova, uma pessoa fica “porque é que eu não posso fazer isto, porque é que não posso fazer aquilo?” sentia-me triste e coiso, mas depois não, depois de a gente crescer começa a habituar-nos e depois dar os ensinamentos as nossas filhas. Mas existem coisas que mudaram muito, por exemplo o estudar. A minha filha vai passar para o 10º ano e não vou tirá-la, ela agora vai fazer os 18 é que quer sair, mas pronto. Mas existem coisas que ainda mantemos na tradição, do tempo do nosso avô, trisavós.

MR - O que é ainda mantido na tradição?

J - Olhe um exemplo é não lidar com rapazes que não sejam ciganos, mantemos essa tradição. Podemos ter amigas, mas rapazes não. Para que? Para que não torne mais do que uma amizade. A gente tem medo de qualquer coisa. Bem isto é muito complicado. Pronto essa tradição mantém-se por causa dos nossos pais, dos nossos avós. Outra é fumar, as raparigas não fumam, isso então ainda muito menos (risos). É tipo ir para uma discoteca, sair a noite, isso uma rapariga não sai... Mas o rapaz... Eu só tenho um rapaz por exemplo, eu já vou deixá-lo andar a vontade, já vai para discotecas, já pode arranjar uma namorada, é assim. A mulher é que não.

MR - A mulher é que não.

J - Eu ao início dizia sempre “Então mas porque é que os homens é que podem ir?” mas depois habituei-me, até para dar o ensino as minhas filhas tenho de me habituar. Mesmo que eu quisesse mudar, agora está tudo muito mais moderno, mas mesmo que eu quisesse mudar, eu não mudaria, por causa dos familiares, da tradição mesmo dos ciganos. Sabe,

se a gente mudar a tradição, já não sentimos que não somos ciganos, que estamos fora da tradição.

MR - Sim

J - Se houver um errozinho, já nos afastam do grupo, já não me ligam, é mesmo isso. Por outro lado, também temos uma coisa muito importante que é a beleza, os cabelos. Quando são viúvas tem de cortar os cabelos, é mesmo obrigação. Para que? Para não casar outra vez. Porque uma mulher viúva, agora já não há muito, porque agora já casam, mas antigamente não podiam casar então cortavam o cabelo e se essa mulher fosse sair com alguém, ui, era logo um problema. E se uma mulher trair? Faziam mal a rapariga. Ela tinha de se ir embora. Não a podiam ver mais, ela própria sabia que errou e não aparecia mais. Ficamos sempre com a mesma pessoa até ao fim. Atualmente já não são sempre assim, já algumas pessoas tiraram a tradição. Eu casei com 14, estou casada a 19 anos e tenho uma filha com 18, tenho 33.

MR - 33 Anos...

J - Nós com a vida vamos aprendendo muito, com a vida de porem regras. Primeiro é os nossos pais, que põem regras, depois os nossos maridos. Eu tirei as calças tinha 14 anos, já não pude usar mais calças até hoje. Quando tirei as calças, eu chorei, quando eu tirei as calças. Senti-me “o que é uma calça, uma calça tapa mais que uma saia” eu meti isso tudo na cabeça, mas é mesmo a tradição deles. Hoje não, hoje vestem calças, mas há 19 anos não. Assim que eu fiquei grávida de 2 meses tiraram me logo as calças. Foi horror, horrível. Foi o meu marido que disse “Não usas mais calças”.

MR - O marido é que disse?

J - Tenho de cumprir tudo o que ele diz, mesmo se não concordarmos temos de cumprir. As vezes conseguimos falar, que é a falar que a gente se entende, mas há muita coisa que eles põem que temos de cumprir, concordando ou não. Porque isto já vai das tradições. As vezes dizem assim “na etnia cigana é o homem que manda” e é verdade, na etnia cigana o homem manda mais que a mulher. Foi sempre o Homem. Hoje existem mulheres, hoje por exemplo o meu caso, existem coisas que eu não concordo com ele sobre as

minhas filhas, e ele concorda comigo, mas há uns anos, é assim, é assim e acabou. Hoje já falamos mais, é totalmente diferente. Eles hoje também concordam com a gente, o que a gente decidir, mas antigamente não era assim, era eles e pronto. Agora tudo mudou. Os nossos filhos há coisas, que nós pomos regras, mas não como eles faziam antigamente, metade das coisas não ponho. Isso de fumar e arranjar namorados sem ser ciganos, isso concordo e ponho essa tradição, mas isso de estudar, tirar a carta que antigamente as mulheres não podiam ter a carta... Isso sim. A minha filha mais um mês e vai tirar a carta. Eu não tiro a carta porque não tenho capacidade, não tive muito estudo e tenho muitas crianças, então isso aí afetou-me muito. Eu sou mãe de 5 filhos. O mais pequeno tem 1 ano.

MR - 5 Filhos

J - Sim, nós vamos aprendendo lá atrás. Vamos nos habituando a ter filhos. Tipo se não tivermos filhos é porque não queremos estar com o marido ou estamos a decidir arranjar outro namorado. A tradição é assim. A gente ao ter filhos já sabemos que vamos viver a união para sempre. Foi da minha vontade ter logo filhos. É assim. As vezes não queremos ter muito mas tem de ser. Tenho um aparelho no braço há 16 anos mas ficou perdido. Eu vou fazer a laqueação daqui a 4 meses, já tenho muitos filhos. Qualquer dia vem os netos. Vês a nossa tradição, nessa área mudou. Não fiz nenhum noivado para a minha filha, não quero que ela case tão cedo, não quero que ela seja igual a mim.

MR - Igual a si, no casamento?

J - Sim, o meu casamento foi, ficamos noivos, depois fugimos, como éramos muito novos. Depois voltamos, depois fugimos outra vez, pronto. Depois acabamos por ficar. Eu fui para casa dos pais dele, fomos muito novos. Mas eu não quero que elas vivam o que eu vivi. Casar muito nova. Não tínhamos trabalho, não tínhamos condições na casa dos pais e eu disse isso a elas, quero que elas tirem a carta, que tenham as suas coisinhas e depois arranjam um noivado... Agora até são elas que arranjam, desde que sejam ciganos. Ela vai cumprir com a parte do cigano. Porque ela sabe como nós somos, era um desgosto que nos dava se casasse com uma pessoa... Eu sei que para vocês não, podiam casar com quem querem, mas para nós a tradição é essa e nós já nos habituamos a isso. Acho que neste momento se elas se casassem com uma pessoa não cigana era um desgosto. Por

causa da tradição. Quando casam com uma pessoa não cigana perdem o valor. Os pais, os filhos, já não liga. É muito complicado. Sentimos-nos desvalorizadas... culpavam a gente como se não tivéssemos dado a educação esperada, se nos fizessem isso.

MR - Gostaria de acrescentar alguma coisa?

J - Como mulher, mudaria a maneira de vestir, temos de usar saias, não podemos usar calças. A educação, porque ciganos a falar, ai misericórdia. Nós agora somos portuguesas, sabemos falar, mas existem ciganos que não sabem falar. A gente já se habituou a tradição. Valorizo quando uma mulher tem de ter a virgindade. Casarmos uma filha sem a virgindade é muito complicado, é o que a gente valoriza mais na vida toda, para mim é isso, porque eu tenho filhas. É muito complicado para os outros. Imagina que vamos fazer um casamento e ela não esta... se for preciso há brigas, há mortes. É muito complicado nessa área. Ainda não soubeste metade das coisas, quando falares com elas, elas ainda vão falar outras coisas.

MR - Muito obrigada pela disponibilidade e pela abertura durante esta conversa, foi um prazer.

J - Obrigada também gostei muito

Anexo D. Entrevista Marta – 18 anos.

MR - Muito obrigada por ter aceitado este desafio. Gostaria que, livremente, me contasse a sua história enquanto Mulher Cigana.

M - A sociedade portuguesa não aceita bem a sociedade cigana e o facto de serem ciganos. Eu sinto-me bem em ser cigana, o facto de eu aceitar a minha cultura e ir para a frente, ser guerreira e enfrentar os problemas. Se tenho necessidade de alguma coisa os meus pais estão sempre lá para mim. E o facto de a sociedade portuguesa não aceitar muito bem, devidamente por sermos diferentes, mas também somos seres humanos, o facto de sermos de carne e osso, somos todos iguais. Eu não aceito bem o racismo, custa-me um bocado, até na escola, é um bocado difícil.

MR - Na escola?

M - Sim, é quando o racismo vai além, até professores racistas, eu não acho isto bem estarem a falar mal dos ciganos, o facto de eu ser cigana. Houve uma vez no 4º ano que desapareceu alguma coisa e quem é culpado é sempre o cigano. De facto, eu não acho isso bem. Os alunos também não me falam por eu ser cigana, deve existir alguma coisa por eu ser diferente. Não tenho amigas, por ser cigana, nenhuma, nenhuma. Falam comigo, mas não é aquela coisa assim. É um bocado difícil. Não aceitem o facto de que nós não vivemos na “*Cigalândia*”, se existir este país, eu acho que isto não existe, somos portugueses, mas com os nossos costumes e as nossas tradições e a sociedade portuguesa só tem de aceitar. O facto de sermos diferentes não quer dizer que não podemos fazer aquilo, ou ser o outro, sermos humanos com as outras pessoas. Incriminam muito na escola, incriminam também nos bairros, não querem brincar connosco quando somos pequenos. Custa, tenho de aceitar, vou fazer o que. Falam “*ah mas os ciganos são aquilo*”, mas eu sou a única cigana na turma. Falam muita coisa, não sei do que, o facto da sociedade portuguesa não dar trabalho aos ciganos, isso custa um bocado. O meu pai alugou uma casa e a senhoria não sabia que ele era cigano, ao fim de alguns anos a minha avó foi a minha casa e como a etnia cigana demonstra mais por as pessoas estarem de preto quando estão de luto, ela viu que éramos ciganos e enviou cartas a ameaçar, a dizer “*ah não sabia que eram ciganos e não sei mais o que*” e nós incomodamos-mos muito

com isso, nem casas aos ciganos alugam, já vão pensar mal. Custa um bocado, devidamente, isso afeta muito. Afeta a nível social e em ir para cima, a autoestima.

MR - E para ti, enquanto Mulher?

M - Eu sinto-me bem em relação a algumas coisas, mas felizmente estão a algumas coisas a mudar. Eu ando na escola, vou tirar a carta e vou fazer a minha vida. Como é o século 21 as coisas estão a mudar. Mas as tradições continuam, cumprir as leis ciganas. Cada família tem um homem mais velho que dá as leis. Se acontecer algum problema na família ele resolve. Na etnia cigana existe o respeito pelos mais velhos. Não é por estar mal com a sociedade portuguesa, mas enquanto vocês metem os mais velhos em lares nós respeitamos. Vivemos mais para a família, para a harmonia de viver juntos e quando morre um familiar, dói cá dentro e nós somos muito precoces nisso, de usar roupa preta durante muito tempo. A minha avó está de luto há 17 anos, devidamente. 17 anos em luto. Morreu-lhe uma filha, 17 anos. E nunca mais tirou. Eu tinha 1 mês quando a minha tia morreu e até hoje nunca vestiu nada de cor e ela diz que se sente mal e vai ficar assim para toda a vida. Sente muita tristeza e diz que se sente bem em estar de luto. 17 anos são muitos anos com aquela tristeza e não podemos sentir o que ela sente, porque nunca perdemos nada, familiares muito chegados, ainda por cima era filha e a filha morreu-lhe em casa, ataque de coração e foi um bocado difícil para ela, chegar em casa e saber que a filha esta morta. O luto é um bocado rigoroso, mas com razão. Não podemos comer carne, é a tradição cigana, por lenço, roupa preta, não ver televisão durante algum tempo porque achamos mal, mas é tradição e temos de cumprir, se for uma pessoa muito chegada a nós, ainda custa mais e ainda vão ser mais anos.

MR - Sim

M - A etnia cigana, como algumas falaram anteriormente é cumprir as tradições, uma mulher não pode sair a noite, já vão pensar mal, já vão contar. Eu já nasci com isso, já me habituei. É um bocado rigoroso, mas já estou habituada, desde pequena “*Não faças aquilo, não faças o outro*” já estamos habituados. Isso vai me acompanhando sempre, vou me sempre adaptando, nas culturas e nos costumes. Custa-me o facto de os homens serem mais que as mulheres, os homens podem fazer mais coisas que as mulheres, existe muita diferença. É a desigualdade de géneros. Em cidadania falamos muito sobre isso. As

vezes sinto-me um bocado mal. Falam que a igualdade de género é necessário, que são iguais, tem os mesmos direitos humanos e a verdade é que o homem cigano tem mais direitos que as mulheres. Mas está a mudar, mudou muito desde a geração da minha avó até aqui.

MR - Por exemplo...

M - Agora as ciganas podem tirar a carta, há uns anos, as ciganas nem podiam tirar a carta e agora já vejo muitas ciganas a conduzir e a sociedade cigana ficou surpreendida por isto. Acho que foi alguma mulher que despertou para a vida e começou a tirar a carta, aí algumas ciganas apontavam por ela estar a tirar a carta, porque é uma coisa má para nós ciganas mas daí adiante foram mais mulheres fazê-lo e começou a ser normal.

MR - Uma coisa má?

M - Sim, porque já vão falar do tipo *“já tem a carta, já vai para todo o lado, para não sei onde”* estás a entender? *“Ah, não sei foi não sei com quem”* e é só mesmo por isso. Mas a verdade é que no século 21 está um bocado mais moderno. Agora também vou tirar a minha carta e ser feliz na vida, ser alguém. Ainda não pensei no casamento, evidentemente não. A minha mãe disse para não casar agora e para não pensar nisso, ela disse que não quer esta vida para mim e para as minhas irmãs, na verdade somos muitas, somos 4. As coisas mudam, mas a sociedade, cigana, no geral, casam muito cedo, mas só se quiserem, se não quiserem não casam porque agora é um bocado tudo mais moderno. Existem agora ciganas solteiras com 30. Mas as tradições são para cumprir. Se uma mulher cigana não cumprir as leis não é cigana, nós somos assim. Por exemplo, nós ciganos só podemos casar com e se uma mulher cigana casar com um branco ou com um português ou com um negro, já não é cigana, já não está a cumprir com a lei mesmo, somos assim, nascemos assim.... nasci com isto já, é um bocado difícil. E depois ouvir pessoas na televisão a generalizar os ciganos e a criticar muito, custa um bocado. Além de sermos portugueses e cumprirmos... Só por termos os nossos costumes e tradições não quer dizer que sejamos iguais, somos humanos. Termos carne e osso e isso custa um bocado...

MR - Sim, claro

M - Quando eu fosse grande gostava de ir para a área das artes, gosto muito de artes. Para a área da pintura tipo assim. Tenho umas notas boas nessa disciplina. E também a Matemática. É aquela disciplina que eu adoro mesmo. Mas vai ser difícil para mim seguir artes, sobretudo pelos nossos costumes... e pelo facto da sociedade portuguesa não aceitar a etnia cigana e não darem trabalho aos ciganos. Um chefe que queira dar trabalho aos outros, vai preferir um português do que um cigano. Sentimo-nos pressionados por isso, por isso é que a sociedade cigana revolta-se por isso, não ficamos bem, insultam-nos, criticam-nos por sermos alguém diferente. Mas nós não vamos mudar por ninguém, vamos continuar com as nossas tradições e costumes. Nós mulheres temos de saber conter. saber conter as coisas, saber fazer, saber cumprir com tudo, ir até além... Não nos importarmos com o que os outros pensam, não pensarmos no que os outros vão fazer e se nos vão apontar o dedo.

MR - Apontar o dedo?

M - Sim muitos nos criticam, principalmente na sociedade portuguesa. Olha por exemplo na escola até são “*xenofóbicos*” com os indianos. Se nós somos o mesmo país, falamos a mesma língua e ainda nos criticam mesmo assim. Imagina pessoas de outros países.... Muita xenofobia... em relação aos ciganos, muita mesmo. Isso custa um bocado e afeta a nossa forma de socializar.

MR - Sim

M - Mas a tradição também influencia, olha a roupa, o facto de ser muito curta e estranha, assim. O facto de na praia não utilizarmos biquíni, por tradição, pelas mulheres se envergonharem. Também outras coisas que as ciganas não podem fazer. A etnia cigana mesmo no século 21 tem de cumprir as tradições. Eu não mudava nenhuma, porque existem por alguma razão. Acho bem ter um marido e não vários e ficar com ele para toda a vida. Algumas são rigorosas, mas tem de existir. Em relação ao racismo é que é um problema, saber como nos podemos adaptar na sociedade portuguesa. Por exemplo, o Natal é muito diferente, nós temos 3 ou 4 dias, como o casamento. A gastronomia também é diferente, onde num dia o principal é o feijão, outro dia é o grão, é muito diferente, mas é giro... Mas eu nem conheço o Natal de Português de Portugal, nem sei o que comem. No Ano Novo também fazemos uma festa grande, mas como há ciganos que são

evangélicos, andam na igreja, fazem uma mesa gigante onde comemos e divertirmo-nos e ficamos lá, ficamos em harmonia, e isso é que interessa.

MR - Claro, isso é que interessa.

M - Mas olha sobre a Mulher cigana, sinto que nós ultrapassamos todos os obstáculos. Apesar de me dizerem na escola “*Ah tu não tens namorado*” eu explico que não tenho porque não posso, tenho de cumprir com a minha tradição, com a minha cultura e sobretudo, as vezes algumas pessoas criticam. As raparigas da minha turma dizem “*Ah eu não acho bem uma mulher só ter um marido enquanto pode ter vários*” e eu digo, “*Mas eu não posso ir contra a lei, é tradição e temos de cumprir*” e isso custa-me um bocado. Somos muito rigorosos, mas tem de ser. É mesmo obrigação, desde pequena. Mas acho que está correto num lado, mas em outras não... Mas algumas são muito rigorosas, mas eu não estou contra a lei, já temos a nossa dança, o cantar. Agora a música cigana está a ser um bocado mais famosa, mas a cultura está a ir além disso.... Para mostrar a nossa cultura aos portugueses e ao mundo. Eu acho que os ciganos de Espanha são os mais parecidos com os ciganos de Portugal. A sociedade portuguesa não conhece devidamente a etnia cigana, não sabem os nossos costumes e o que temos de fazer de obrigação. Existe muita coisa para falar, os finados onde se visita as campas, o dia do cigano em S João em que dia 27 de Julho os ciganos vão passear, vão se divertir.

MR - Vão se divertir

M - Sim, eu quando me vou divertir vou conviver com amigas ciganas, vamos para uma festa bem arranjadas, muita pintura mesmo. A etnia cigana feminina é designada pelas roupas e pela pintura, exageram muito. Eu também, muita pintura e muita roupa. A roupa é muito extravagante, gira mesmo... com brilhantes. Brincos muito pesados e depois a pintura muito carregada, o cabelo tem de estar perfeito. Ciganas com salto alto, meninas com 14, 15 anos, até aí eu não digo nada, epá vamos, vamos para uma festa, também uso. Estas festas são mais para a igreja, o meu pai é pastor evangélico. É uma igreja de ciganos, existem em todos os cantos de Portugal, mas sim, são só ciganas, então é isso, temos de vestir bem, existe sempre aquela coisa “*ai temos de vestir isto, vestir aquilo. E a pintura? acho que está mal assim*” é só assim mesmo. Sinto-me mesmo bem nestes dias, nem me queixo nessa parte. Já nasci a ser cigana, vou morrer a ser cigana. As vezes falam muito,

mas pronto. Na parte da minha avó e da minha mãe eram mais rigorosos em relação a saia, se eu casar por exemplo já posso usar calças... A roupa mudou, tinha de ser muito pesada, muito escondida, mas isso agora mudou... Já podemos vestir alguma coisa como um top curto ou assim, agora é diferente, existe mais liberdade de expressão.

(somos interrompidas por um telemóvel a tocar, da avó da entrevistada)

M - Quando estudares mais daqui para a frente vais ver que somos muito assim, que quando conhecemos alguém de fora nós queremos saber logo tudo sobre a outra cultura. Mas como a sociedade portuguesa não conhece bem a etnia cigana e não convivem, não sabem bem como nós somos. Eu vi uma entrevista, sobre um ator famoso, o Pedro Barroso que fez a novela cigana e teve de estudar a etnia cigana para fazer o seu papel e ele foi o próprio a dizer que os portugueses não conhecem a etnia cigana para falarem dela. Ele até aprendeu a falar o nosso dialeto.

MR - Que bom. Gostarias de acrescentar mais alguma coisa sobre o que para ti é ser mulher cigana?

M - É ser adaptação. Uma pessoa adapta-se. Eu já estou habituada desde pequena, já sei como é que é. As minhas tradições já são normais para mim, mas ao menos tudo já mudou, desde as gerações da minha avó até mim. Começando pela carta, os ciganos ficaram todos surpreendidos com aquilo porque não é normal uma mulher cigana tirar a carta de condução, sendo que agora está a ser mais normal. Já posso estudar, já vou passar para o 10º ... é difícil, mas adaptei-me lá, naquela turma e tenho muito boas notas, a melhor da turma.

MR - Muitos parabéns!

M - É, os professores falam bem porque nunca viram uma menina cigana, sendo que elas são mais discriminadas na escola e são mais rápidas tiradas do que os meninos, porque é a tradição, onde o menino pode ter uma namorada da escola e a menina não, o homem tem muito mais liberdade... Depois os professores até falam de que nunca viram uma menina cigana a estudar, a fazer trabalhos de casa, a ser bem-comportada, mas eu sou devidamente assim, estou a representar a minha etnia e o que é ser mulher cigana, eu

gosto de falar sobre isso, sobre tradições. Alguns professores discriminam muito e são racistas, dizem que os ciganos não fazem nada e eu vou me abaixo... vai a minha autoestima abaixo... Ninguém gosta de ouvir falar mal da tua etnia. Imagine que você está no Brasil e estão muitos brasileiros a falar mal dos portugueses... enfim...

MR - Gostarias de dizer mais alguma coisa?

M - Não, acho que já representei tudo. Vai ser muito interessante daqui para a frente. Nunca querem estudar a etnia cigana. Algumas coisas podem ser muito chocantes, tipo “wow” porque é aquilo é assim. Fico muito feliz e radiante de ver alguém a vir cá a casa perguntar-nos sobre a nossa cultura e sobre nós mulheres, é bom saber que alguém se interessa por nós. Porque normalmente interessam-se mais pelos homens do que pelas mulheres... Mas está a mudar... Já começamos a tirar a carta, mas daqui mais para a frente isto vai evoluir muito mais... Já sabes alguns costumes não sabes? Tipo o Autamento?

MR - Não, ainda não...

M - O autamento é depois do casamento, a perda da virgindade. Tem de ser mulheres sérias, que nunca tiveram namorado. Eu acho bem. Se for o autamento significa que somos uma mulher séria, se não for é porque olha, mas já aconteceu... Isso é normal... mas ainda existem mais tradições mas a que mais mexe comigo é o autamento porque até hoje eu não sabia, soube pela minha tia porque ela descaiu-se... Algumas pessoas têm vergonha de falar sobre isso, e não é muito falado. Não se deve falar destas partes da tradição. Olha uma coisa boa, que me lembrei é que nunca tivemos um caso de os ciganos violarem os filhos, mesmo eles sendo pais novos com pouca idade de diferença dos filhos, é mesmo raro isso acontecer, existe um grande respeito pela família, até pelos mais velhos. A sociedade portuguesa acha mal nós tratarmos os mais velhos por você, mas isso já é um costume, por respeito, é o normal na etnia cigana, sermos formais com os mais velhos... Mas daqui para a frente ainda vão existir mais costumes que se aprendem e outros que vão ser muito alterados. Mas lá no fundo, para nós, isto é um desafio. A minha avó, não esta, a outra, casou com 12. A minha mãe casou com 14 e eu já tenho 18 e ainda aqui estou, sinto que já posso ter alguma liberdade em não poder casar... em 2021 é assim, podes ficar solteira até aos 30, muda um bocado por ser século 21, é muita mudança que

até os ciganos ficam chocados, do tipo “eia uma cigana a tirar a carta”. É diferente, sabemos falar melhor, comunicar com as pessoas... Isto vai me ajudar a viver a minha vida ..., mas nunca ir além disso... É complicado quando alguma cigana faz alguma coisa que acha correto e ser apontado o dedo por pessoas dentro da mesma etnia. As gerações são muito diferentes. Agora até vou passear, quando tenho tempo, o meu pai deixa-me! Dá-me dinheiro e diz-me para ir ao cinema com a minha irmã, que fixe, é mesmo diferente. Além de ser multicultural, que gosto de aprender outras culturas, porque sou muito coiso pela escola e vou lá, estudo e faço o que for preciso para passar de ano e poder ser mais e melhor do que já foram. Eu não andei no jardim de infância, entrei com 7 anos. Eu chumbei de ano uma vez, mas não foi por falta de estudo foi porque andávamos de casa em casa, sempre de um lado par ao outro, não foi mesmo falta de estudo porque gosto de estudar e de fazer aquilo e o outro. Enfim, nós não sabemos de onde viemos, nem para onde vamos, mas vamos cá continuando. Acho que somos parecidos com a comunidade indiana, por exemplo as viúvas, no casamento quando tens de ir para a casa dos sogros, sendo que isto é obrigatório quando se casa.

MR - Muito obrigada pelo teu tempo, mais uma vez parabéns pelas tuas notas na escola e espero que sejas muito bem-sucedida na área que desejas.

M - Muito obrigada eu pelo interesse e por teres vindo com interesse de saber mais sobre nós.