

# IDENTIDADE CULTURAL E INTERVENÇÃO SOCIAL – UM OLHAR SOBRE A COMUNIDADE CIGANA NO ALENTEJO\*

por

Ana Paula Fitas\*\*

**Resumo:** O texto que aqui apresentamos visa destacar, relativamente à comunidade cigana, o papel desempenhado pela vertente comunicacional na mediação subjacente à intervenção social. A reflexão, organizada segundo uma abordagem socio-antropológica, propõe a análise do papel das representações sociais na construção dos comportamentos colectivos a partir da observação directa das formas relacionais entre a comunidade cigana e a população dos distritos de Beja, Évora e Portalegre.

**Palavras-chave:** Minorias; comunicação; coexistência.

## Introdução

Entre a memória social que participa da identidade cultural e a integração societária, os grupos minoritários são objecto de uma política social que, muitas vezes, minimiza na sua ponderação analítica – em função de pré-conceitos importados de representações sociais assentes no senso comum – factores significativos e quiçá determinantes para a eficácia da intervenção social. Propomos, por isso, um olhar limpo de cosméticas ancestrais sobre a comunidade cigana, em nome de um património cultural e de uma memória colectiva fundados na oralidade, cujo arquivo se pretende justo, renovado e, na medida do possível, independente ou altruísta, relativamente aos trajes que a subjectividade da literacia e da ideologia dominante quase sempre, dada a sua natureza, arrastam.

---

\* O presente texto constitui uma adaptação da comunicação: “Identidade Cultural e Intervenção Social – um olhar pela comunidade cigana no Alentejo” apresentada no dia 26/10/2000 no Forum “Culturas Periféricas/Vivências Conjuntas” promovido pela Câmara Municipal de Beja e realizado entre 25 a 28/10/2000 em Beja, nas instalações do IPJ.

\*\* Instituto Superior de Serviço Social de Beja.

## 1. Identidade/Alteridade

A identidade resulta, entre o ser e o parecer, da imagem que os outros nos reconhecem, retirada da imagem que lhes transmitimos pelo modo como agimos, acrescida dos fundamentos do próprio agir (que podem permanecer opacos).

Entre imagens (uma, resultante do reflexo das práticas objectivas que, subjectivamente, exercemos no mundo e outra, resultante da interpretação subjectiva dos outros sobre o reflexo objectivo da nossa subjectividade), a Identidade constrói-se como caleidoscópio de espelhos reflectores dos mundos do “eu” na sua relação com os “outros”...

A Identidade é, por isso, o que podemos apreender da dinâmica relacional dos grupos sociais e/ou dos indivíduos. Encontramo-nos, por esta razão, no plano das representações sociais e da sua interactividade, quando abordamos a problemática da identidade; reino das subjectividades cruzadas, a identidade é o espaço padronizado (em função dos parâmetros que a socialização e a enculturação nos permitem enquanto grupos sociais situados no espaço e no tempo) que, cada um de nós e a sociedade em geral, concede à aceitação da “diferença”, isto é, da alteridade...

A Identidade é o reconhecimento do sentimento de pertença a determinado grupo; nesse sentido, constitui-se como reflexo exacto do etnocentrismo e do respectivo grau de receptividade ao “outro”, legitimando e institucionalizando o estatuto concedido – por cada grupo culturalmente distinto – à categoria de alteridade.

## 2. Identidade e Comunicação

A Identidade, mais que uma realidade estática é um processo dinâmico que emerge na instância relacional – considerada enquanto plano denotador da afirmação do(s) interlocutor(es).

Dito de outro modo, a Identidade emerge na Comunicação porque é na comunicação que cada sujeito se afirma como “*ser-em-si*” para o “*outro*”, definindo – de acordo com a terminologia filosófica de Sartre – o modo de “*ser-para-si*” com que participará na praxis relacional com a alteridade, através dos mecanismos activados pelas interacções sociais que veiculam as interacções culturais, analisadas endogenamente por cada grupo e relativamente às quais se configuram as respectivas representações sociais.

É aliás, neste plano, que se torna relevante, para os técnicos de intervenção social, a análise da problemática da identidade já que, nas suas funções de investigadores (no terreno e de mediação), é, na comunicação, que podem encontrar a chave do sucesso para as suas planificações, uma vez que só na comunicação se

pode estabelecer e garantir a inteligibilidade dos objectivos definidos relativamente aos públicos-alvo, sendo nesse mesmo plano promovida a negociação indispensável à participação cívica dos próprios protagonistas dos processos dessas intervenções.

### **3. Identidade, Cultura Oral e Cultura Letrada: o caso dos Ciganos**

Na sua instância dinâmica e comunicacional, a problemática da Identidade adquire, no plano das relações socio-culturais, o papel de estratégia relacional. É na cultura – encarada enquanto depositária dos processos históricos de que cada grupo social ou étnico é alvo – que se encontram as motivações de resistência ou permeabilidade à mudança; quer dizer, é no conjunto de mecanismos determinados pela dinâmica socio-histórica específica de cada cultura que se encontram as razões que legitimam a sua institucionalização (mesmo nos contextos de exclusão – ou, seria de perguntar: particularmente neles?).

Reportando-nos à problemática da integração social da etnia cigana, cabe-nos, por um lado, destacar dois condicionalismos “*a priori*” do processo comunicacional, os quais, apesar de interligados, merecem uma análise diferenciada.

Por um lado, as relações sociais do povo cigano com os que a ele não pertencem, denotam, como uma constante histórica, o facto de se situarem quase sempre (excepção feita, designadamente e com a devida relatividade, a períodos como os da Guerra Civil de Espanha), em planos marcados pela violência, o confronto e a rivalidade, justificados pela marginalidade e a exclusão deste grupo étnico no que respeita à sociedade envolvente. Por outro lado mas, decorrentemente, a atitude e as práticas sociais dos dois grupos, ciganos e não ciganos, ficou marcada por um sentimento de desconfiança, resultante desse antagonismo assente no confronto e na rivalidade (destaquem-se, nesse sentido e a título ilustrativo, exemplos como: a concorrência no acesso ao trabalho sazonal entre ciganos e não-ciganos, fenómeno face ao qual o nomadismo cigano emergia como elemento facilitador; o facto dos ciganos terem resistido à integração social compulsiva a que os modelos económico-políticos de gestão de carácter feudal sujeitaram os não-ciganos, inserindo-os em contextos caracterizados pela interdependência e a perda de autonomia).

Cabe-nos ainda lembrar que, em termos culturais, ciganos e não-ciganos coexistiram no espaço português até meados do século XX, dotados de competências sociais similares, isto é, as sociedades em que se inseriam eram iliteradas – quase exclusivamente no caso dos ciganos e tendencialmente no caso dos não-ciganos. Esta característica garantiu aos dois grupos paridade no acesso ao trabalho que a propriedade privada definia, paridade essa que foi sendo ultrapassada pelos não-ciganos, com a sua cedência aos laços de dependência para com os proprietários –

comportamento que motivou a consolidação do inter-conhecimento e do controle social a que a organização societária cigana não aderiu...

Consideramos, por isso, legítima a afirmação do facto de as representações sociais negativas que a sociedade envolvente construiu sobre a etnia cigana, encontrarem, na sua resistência ao servilismo (que justifica o recurso a actividades económicas paralelas e *desviantes*), parte significativa da sua fundamentação. De acordo com esta perspectiva, seria – no mínimo – interessante, explorar psicanaliticamente as relações entre grupos ciganos e não-ciganos... em particular, porque o grau de dependência e servilismo a que os não-ciganos cederam sob pretextos de sobrevivência, assentes em expectativas de ascensão social, constituiu, aos olhos de ciganos e de não-ciganos uma vitória cultural de preservação da autonomia e da *liberdade* – valor ético que, em 1974, fez os trabalhadores rurais assalariados e os operários, aderir à Revolução de Abril, com o objectivo de readquirirem o direito a essa autonomia e liberdade perdidas muitos séculos atrás, através da reivindicação dos mecanismos que contemporaneamente as tutelam – com destaque para as questões da participação cívica democrática e do associativismo sindical.

No mesmo contexto se compreende a padronização de *clichés* deturpadores da realidade que sustentam representações sociais que associam as práticas económicas dos ciganos à charlatanice.

Por exemplo, ao senso comum não ocorre a analogia entre o “regatear” cigano e o que é próprio das culturas orais e, muito especificamente, dos espaços meridionais e do sul – onde as práticas socio-económicas ao ar livre e com carácter público justificam as negociações verbais e a multiplicidade estratégica do seu processamento já que, por um lado, os espaços dos seus mercados são abertos e que, por outro, a tradição de permanência na marginalidade incentivou a prossecução do desenvolvimento de práticas ilegais só viáveis em contextos exteriores às redes de controle social e ao interconhecimento que o nomadismo permite, propiciando a emergência dos processos de etnocentrismo e anonimato que um grupo socio-cultural coeso e fechado viabiliza (disso são exemplo, o contrabando, o roubo, a criminalidade encomendada e o próprio tráfico de droga – práticas que enformam o quadro de representações sociais negativas a que os ciganos estão confinados nas *entrelinhas* das atitudes xenófobas dos não-ciganos em relação a esta comunidade).

Este tipo de representações sustenta a ideia generalizada do “medo” e/ou das *desconfianças* e *reservas* que uma comunidade desenvolve relativamente à outra; para os ciganos os *gadgés* são *traidores* e *a sua palavra não vale nada* enquanto para os não-ciganos, *o cigano é esperto, está ali para nos enganar* ou *somos sempre enganados pelos ciganos...* Trata-se, de um certo ponto de vista, de um equívoco comunicacional fundado numa transferência psicanalítica de ostentação sublimatória e de uma catarse pelo passado de exclusão de que a generalidade dos cidadãos não-

-ciganos se sente herdeiro e de que não quer ser protagonista, reconhecendo – e aí reside o fundamento da conflitualidade latente – a competência cigana em “tornear” o estado de obediência a que o controle socio-económico reduziu a autonomia e liberdade do povo não-cigano.

Finalmente – mas, de forma alguma exclusivamente – há a destacar, neste processo analítico-hermenêutico entre ciganos e não-ciganos, a progressiva integração dos não-ciganos, a partir das dependências económico-sociais acrescidas e agravadas ao longo do tempo e que os expôs e permeabilizou à mudança social. Os não-ciganos chegaram assim com uma postura radicalmente diferente da dos ciganos a um contexto societário marcado pela industrialização, informatização, terciarização e globalização.

Dito de outro modo, a progressiva aculturação – ou será melhor dizer, mudança? – das sociedades com culturas orais para os modelos sociais com culturas letradas, acentuou o fosso entre ciganos e não-ciganos, numa especificidade desse outro fosso mais alargado entre pobres e ricos que a mudança social contemporânea fez acentuar, reduzindo as relações inter-culturais entre as duas comunidades. O facto decorre da forma distinta como procede, em cada um, o processo de inserção profissional: os ciganos continuam, no interior do país, nómadas e rurais – maioritariamente, se pensarmos em termos de auto-representação social, dado o desprendimento com que se relacionam com o meio social envolvente; por outro lado, os não-ciganos estão sedentarizados e foram sucessivamente integrando os quadros operários e técnicos da sociedade envolvente. Neste contexto, seria interessante estudar o conceito de *trabalho* entre a comunidade cigana e a comunidade não-cigana.

Deste modo, se no plano da reconversão socio-profissional da população rural e iletrada encontramos resistências erguidas pelo contexto cultural oral relativamente à intervenção social, então, no caso da etnia cigana deparamo-nos com uma complexificação ainda mais problemática tanto mais que, institucionalmente, tendemos a utilizar tipologias classificatórias cada vez mais estandardizadas, em função de critérios urbanos que pressupõem determinados níveis de literacia. É aliás neste sentido que considero necessária no plano do desenvolvimento do papel dos *mediadores* culturais e socio-culturais, a formação de carácter didáctico-pedagógica, uma vez que a sua função de *tradutores/negociadores* dotados dessas competências é determinante para a diminuição dos hiatos comunicacionais e para o estabelecimento de *pontes* entre as minorias étnicas e a sociedade homogeneizante que caracteriza os modos de organização social urbana.

Um facto que julgo dever ser tomado em consideração nesta dicotomização *ciganos e não-ciganos* face à questão da mudança social, é o da alteração dos papéis dos grupos sexuais na estruturação societária já que, na cultura letrada das sociedades urbanizadas, a diferenciação sexual tende a dissolver-se pela uniformização dos papéis socio-profissionais.

Na realidade, nas culturas orais, as sociedades organizam-se fundamentalmente a partir da estruturação sexual diferenciada, fenómeno esse que, actuando como *facto social total*, condiciona culturalmente toda a praxis e toda a atitude face ao exterior. No caso dos ciganos, esta questão é particularmente relevante e toda a intervenção social deverá ser ponderada deste ponto de vista sob pena de insucesso, ineficácia ou mesmo, rejeição. Respeitar os condicionalismos culturais de um dado grupo pode constituir um caminho favorável à criação das condições negociais que o contrato social propõe à comunidade cigana através das medidas de apoio à sua integração – ou deveremos dizer, inclusão? – social.

De qualquer modo, é a identidade – que funciona como mecanismo de relação com a alteridade – que preside às relações sociais entre ciganos e não-ciganos e é no plano cultural que encontramos a configuração da natureza dessas relações pois é pela auto-representação construída no confronto com a representação social dos outros que acentuamos a nossa singularidade como forma de pressão (reflexo de uma luta de poder) nas negociações que a comunicação e a coexistência supõem...

#### 4. Estratégias Identitárias e Integração Social

É o medo, reflexo da história vivida de traumas e confrontos, que subjaz à desconfiança inter-relacional entre ciganos e não-ciganos... Desta forma, as práticas sociais de uns e de outros diferem nos modelos económico-sociais que, culturalmente, fundamentam as diferenças societárias...

À coesão social dos grupos e/ou das etnias diferenciados e diferenciáveis, subjaz a respectiva identidade cultural que resulta do conjunto de atitudes e práticas legitimado endogenamente pelo respectivo grupo de pertença e reconhecido pela sociedade envolvente como “específico” ou “singular”, isto é, como próprio de uma alteridade inequívoca (o que está presente, por exemplo, na ideia da eventual inclusão minoritária numa dada cultura dominante: os ciganos rejeitam a ideia de ser *gadgés* e estes, como não-ciganos, não têm como aspiração social *ser cigano*).

A identidade cultural emerge assim, nas relações sociais, como um condicionalismo comunicacional resultante dos modos de apreensão, interpretação e reacção de um dado grupo relativamente ao mundo envolvente... configuração cultural de uma dada organização social e das representações que lhe são inerentes, a identidade estrutura-se nos planos sexual, social (socio-económico e socio-profissional), psicológico e cultural como mecanismo enformador da integração social dos grupos que, do seio da sua coesão cultural, agem e interagem, estrategicamente.

E dizemos estrategicamente porque os grupos sociais actuam, no campo relacional, de acordo com fórmulas – ou segundo práticas – que conduzem à realização eficaz

dos seus objectivos e que decorrem da avaliação do “outro” (isto é, dos juízos morais que a respectiva cultura fundamenta a partir do conjunto de representações sociais que construiu).

Esta avaliação, constituída de pressupostos que justificam uma certa previsibilidade, tendo, na relação entre ciganos e não-ciganos, como atitude de partida, a desconfiança, materializa-se em atitudes comportamentais de carácter estratégico que visam, quase sempre e em última análise, a auto-defesa de cada identidade face ao “outro” que se lhe apresenta como ameaçador – questão que, no caso dos ciganos, é agravada pela representação social histórica de uma identidade cultural que as ideologias dominantes remeteram sempre para os planos da marginalidade, condenando-a ao estatuto de eterno sujeito de atitudes de “reserva”, “desconfiança” e “suspeita” que a sociedade envolvente institucionalizou como modo de tratamento para esta minoria étnica.

A problemática da identidade cultural é o espelho da face visível da personalidade cultural de base dos grupos étnicos ou socio-culturalmente distintos. Barómetro do grau de receptividade à alteridade, a personalidade cultural de base determina os modos de acção/reacção na interacção com os outros.

Deste modo, só compreendendo o tipo de resistências culturais (e as respectivas fundamentações sociais e socio-económicas) capazes de emergir na comunidade cigana, poderemos planear as intervenções sociais que, a terem esta realidade em conta, deverão denotar o exercício pedagógico-didáctico supra-referido nas suas estratégias de promoção das atitudes de mudança com vista à sua inclusão/integração social que deve respeitar – ou, pelo menos, não violentar – a ética universal do respeito pelas diferenças culturais sem prejuízo do cumprimento da legalidade.

Xenofobia e racismo são, neste contexto, atitudes resultantes da incompreensão da diferença dos outros, incompreensão essa que conduz à sua representação como espaço depositário de “responsabilidade” e “culpa” (a que não é alheia a doutrinação e enculturação religiosa de tradição judaico-cristã) pelo que não reconhecemos como legítimo. É o desemprego, a pobreza e a exclusão que a sociedade proporciona que justifica o agravamento da violência social. Racismo e xenofobia para com as minorias, em particular, com os ciganos, são, afinal, atitudes catárticas de transferência dos sentimentos de rejeição e exclusão social a que os indivíduos procuram, num esforço pelo reconhecimento da sua integração social, escapar...

## **BIBLIOGRAFIA**

- BOURDIEU, PIERRE (dir.) (1993). *La Misère du Monde*, ed. du Seuil, Paris.  
CAMILLERI, CARMEL (1997). “Les Stratégies Identitaires des Immigrés” in *Revue Sciences Humaines*  
– Hors-Série nº 15, Dec.1996-Jan.

- Ciganos em Portugal – A Excepção e a Regra*, ed. Câmara Municipal de Lisboa, Lisboa, 1999.
- COELHO, ADOLFO (1995). *Ciganos de Portugal*, ed. Publ. Dom Quixote, Lisboa.
- DOUGLAS, MARY (1971). *De la Souillure – Essai sur les notions de pollution et de tabou* ed. François Maspero, Paris.
- LEWIS, OSCAR (s/d). *Os Filhos de Sánchez* ed. Moraes, Lisboa.
- MONTENEGRO, MIRNA (org.) (1999). “Ciganos e Educação” ed. Instituto das Comunidades Educativas – Cadernos ICE nº 5, Lisboa.
- NUNES, OLÍMPIO (1996-2ª ed.). *O Povo Cigano*, ed. Obra Pastoral dos Ciganos, Lisboa.
- VALA, JORGE (e outros) (1999). *Expressões dos Racismos em Portugal*, ed. ICS, Lisboa.