



**SOCIEDADE
CRISE E RECONFIGURAÇÕES**

VII CONGRESSO PORTUGUÊS DE SOCIOLOGIA

19 a 22 Junho 2012

Universidade do Porto - Faculdade de Letras - Faculdade de Psicologia e Ciências da Educação

ÁREA TEMÁTICA: Grupo de Trabalho Estudos ciganos em Portugal

**RELAÇÕES INTERÉTNICAS, DINÂMICAS SOCIAIS E ESTRATÉGIAS IDENTITÁRIAS DE UMA FAMÍLIA
CIGANA PORTUGUESA – 1827 – 1957**

SOUSA, Carlos Jorge dos Santos

Doutor em Sociologia, Especialidade: Relações Interculturais

UAB

cajo347@gmail.com

Resumo

Relações Interétnicas, Dinâmicas Sociais e Estratégias Identitárias de uma Família Cigana Portuguesa são estudadas desde 1827 – ano do nascimento de Manuel António Botas – até 1957, ano do falecimento de António Maia, neto deste, e filho de Maria da Conceição de Sousa e Botas. As histórias de vida destes três indivíduos pertencentes a uma família cigana lisboeta são investigadas a partir dos relatos orais de membros desta família; do jazigo de família; dos registos paroquiais de batismo, casamento e óbito; dos jornais relativos aos períodos que medeiam aquelas datas; dos arquivos militares e da Liga dos Combatentes da Grande Guerra. Estas fontes foram instrumentalizadas de maneira a possibilitar e a inter-relacionar categorias de informação que permitiram, através da sua triangulação, a consolidação, descoberta e a criação de novos conhecimentos.

Nascido dois anos depois do primeiro quartel do século XIX, Manuel António Botas foi bandarilheiro, diretor de corridas, guitarrista, amigo da Severa e do Conde de Anadia, entre outros. A sua participação pessoal e, sobretudo, profissional na sociedade oitocentista portuguesa influenciou a geração do seu tempo e as vindouras. A sua filha, Maria da Conceição de Sousa e Botas, casou pela igreja católica e de acordo com a *Lei cigana*, com um cigano, José Paulos Botas, com quem conceberia oito filhos. *Tia Chata*, nome pelo qual viria a ser conhecida na idade adulta, transformou-se numa *mulher de respeito*. Um dos seus filhos, António Maia, casou com uma jovem cigana que não seria, segundo os testemunhos, o amor da sua vida. Foi combatente na Primeira Grande Guerra, vindo a falecer, vítima de gases nela inalados. A sua atividade política/social/económica/profissional e, sobretudo, a mediação cultural fizeram dele um *tradutor-intérprete* intra/intercultural.

O estudo desta família demonstrou: que as relações interétnicas são uma constante e que o espaço de sociabilidade é intra/interétnico; que predominam as continuidades quer quanto à localização residencial, quer quanto à religiosidade; que existem contrastes e continuidades quer na língua, quer no luto, quer no matrimónio, preferencialmente intraétnico, e que este se realiza de acordo com a lei cigana e/ou com a da igreja católica. A rede de alianças (intra/inter) é construída a partir do matrimónio e do batismo.

Abstract

Interethnic Relations, Social Dynamics and Identity Strategies of a Gypsy Portuguese Family are studied since 1827 – the year Manuel António Botas was born – until 1957, the year António Maia, António Botas's grandson and Maria da Conceição de Sousa e Botas's son, died. The life stories of these three individuals belonging to a gypsy family from Lisbon are investigated from the oral accounts of its members; the family tomb; the church records of baptism, marriage and death; the newspapers from the years between these two dates; the military archives and the First World War Fighters League. These sources were used so as to enable and to interrelate categories of information which allowed, by its triangulation, the consolidation, discovery and creation of new knowledge.

Manuel António Botas was born two years after the first quarter of the nineteenth century. He was a banderillero, a bullfighting director, a guitarist, a friend of Severa and Count of Anadia's, among others. His personal and, above all, professional involvement in the nineteenth-century Portuguese society exerted influence upon the generation of his time as well as upon the future generations. His daughter Maria da Conceição de Sousa Botas, got married by the Catholic Church and in accordance with the *Gypsy law*, to a gypsy, José Paulos Botas, with whom she would give birth to eight children. *Aunt Chata*, by which name she would get known as an adult, has become a *respected woman*. One of her sons, António Maia, got married to a young gypsy who, according to witnesses, wasn't the love of his life. He fought in the First World War and he died, a victim of the noxious action of gases. His political / social / economic / professional activity and, above all, the cultural mediation he achieved made him an intra / intercultural interpreter-translator.

The study of this family has shown that interethnic relations are constant, the space for conviviality is intra / interethnic and that continuity of both residential location and religiosity prevails. It has also shown that there are contrasts but also constancy either in the language, mourning or matrimony. This one, preferably intraethnic, is held according to the gypsy law and / or the catholic church. The net of alliances (intra/inter) is built on matrimony and baptism.

Palavras-chave: Ciganos; Relações Interétnicas; Estratégias Identitárias; histórias de vida; *Lei cigana*

Keywords: Gipsy; Interethnic Relations; Identity Strategies; life stories; *Gypsy law*

[PAP0508]

Índice

- I - Introdução
- II - Manuel António Botas: percursos de uma história de vida
- III- Maria da Conceição e Sousa Botas: casamento e descendência.
- IV - António Maia: o *tio Chato*
- V - Conclusões
- VI - Bibliografia

I - Introdução

“O mundo do sentido transmitido abre-se ao intérprete só na medida em que ao mesmo tempo aí se elucida o seu próprio mundo.”

Habermas (1993)ⁱ

Os ciganos eram vagabundos. Para Bauman, “o vagabundo foi uma praga para a modernidade mais jovem, um ogre que precipitou governantes e filósofos num frenesim de instauração da ordem e de legislação” (Bauman, [1995] 2007, p. 99). Bauman admite que o vagabundo não tinha amos e, não os tendo, estava fora de controlo, condição que a modernidade não podia tolerar, e razão pela qual o combatia. “Os vagabundos livres de vínculos tornavam imperiosa e urgente a busca ao nível societal da nova ordem dirigida pelo Estado” (Bauman, [1995] 2007, p. 100). O terror suscitado pelos vagabundos residia na sua aparente liberdade de movimentos e, portanto, a possibilidade de escapar a uma rede de controlo que então se exercia localmente. Os seus movimentos eram imprevisíveis; diferentemente do peregrino, o vagabundo não tinha destino; não sabíamos para onde iria, porque ele mesmo não se preocupava muito com isso. Não tinha um itinerário antecipado e cada lugar era, para si, uma paragem transitória, não sabendo quando dali sairia. Para onde quer que ia, era sempre um estrangeiro; nunca poderia ser um nativo, alguém com *raízes na terra*. O autor que temos vindo a citar, observa que o vagabundo moderno errava atravessando lugares povoados; era vagabundo porque não podia fixar-se em nenhum lugar, como os demais. Os sedentários eram muitos, os vagabundos, poucos. “*A pós-modernidade inverteu este ratio*” (Bauman, [1995] 2007, p. 101). Os ciganos tornavam-se um problema.

O *problema cigano* era, pois, o encontro de duas forças, congenitamente antagónicas, que extirpavam a sua originalidade nessa espécie de substantivação que segrega e alimenta a situação. Uma confrontação que se desenrolava debaixo do signo da violência, num reino cortado em dois, com uma linha divisória, com fronteiras guardadas e legitimadas pelo poder dos *quartéis*.

Era um mundo cortado em dois, habitado por espécies diferentes: um que ocupava um lugar e possuía um poder hegemónico e o outro que sonhava instalar-se no seu lugar. Os ciganos não eram apenas vistos como *gente* sem ética, ausência de valores; eram, igualmente, declarados como impermeáveis a estes, ou pior, inimigos dos valores. Eram elementos corrosivos, destruidores de tudo o que os cercava, deformadores, capazes de desfigurar tudo o que se referia à moral e aos *bons costumes*. Eram forças maléficas, instrumentos inconscientes e irreversíveis de *forças ocultas*. Infetavam os que se punham em contacto com eles. Tinham de se *assimilar* à cultura da sociedade que os acolhia e deveriam, por isso, dar garantias: fazerem suas, as formas de pensar da sociedade de acolhimento; fixarem-se e adotarem os seus trajes e estilos de vida; enfim, passarem a ser o que ainda não eram. Era necessário dominá-los, mesmo que não estivessem domesticados; inferiorizá-los, mesmo que não estivessem convencidos da sua inferioridade. Mas, efetivamente, estavam sempre a sonhar abandonar o seu papel de presa para assumirem o de caçador. Um dia, descobririam que o

seu sonho se transformaria num projeto de libertação que contribuiria não só para a sua emancipação, mas igualmente para a dos outros (cf. Fanon, [1972] 1961, pp. 33-52).

É a partir da compreensão deste fenómeno que se torna possível reinscrever o conhecimento construído com base em binários étnicos ou culturais, num novo espaço híbrido de diferenças culturais e negociação de relações de poder (Bhabha, 1994, p. 247). Este é o nosso percurso investigativo. Por isso nos propusemos estudar esta família cigana, através da triangulação de diferentes fontes de informação de forma a compreender:

- a) A identidade do luso, lisboeta, guitarrista, bandarilheiro, “*inteligente* de corridas”, marialva e boémio, que foi Manuel António Botas; a sociedade oitocentista portuguesa, e a forma como António Botas nela interveio e o modo como influenciou as gerações futuras.
- b) Como se tornou Maria da Conceição Botas uma mulher influente no seio da sua família e na comunidade cigana em geral; como construiu tal influência numa comunidade em que é muito clara a linha divisória entre o mundo dos homens e das mulheres, e que atribuí toda a centralidade às mulheres e se preocupa em conservá-las virgens e *puras* até ao momento do matrimónio.
- c) A forma como as atividades políticas/profissionais/sociais/económicas, a solidariedade, a saúde, a mediação, a religiosidade, os interditos, o jazigo de família, a participação na 1ª Grande Guerra, a relação com a Liga dos Combatentes, com os ciganos e os não ciganos possibilitaram a António Maia novas demandas.
- d) As dinâmicas sociais, culturais e étnicas desenvolvidas por estes indivíduos, a sua família e a restante sociedade portuguesa da época.

As histórias de vida destes indivíduos iniciam-se na Lisboa oitocentista e terminam em pleno Estado Novo. Ora, para contextualizar o nosso estudo e, assim, nos aproximarmos, o mais possível, dos contextos socioculturais experienciados por esta família afirmava-se necessário compreender melhor a realidade social lisboeta oitocentista, assim como a do Estado Novo, através dos estudos efetuados por diversos ramos do conhecimento. Tornar-se-ia, por isso, difícil investigar as *Relações Interétnicas, Dinâmicas Sociais e Estratégias Identitárias de uma Família Cigana Portuguesa – 1827-1957*ⁱⁱ sem convocar, aplicar e tentar ultrapassar os limites estreitos, ainda que profundos, impostos pelas fronteiras que circunscrevem os diversos saberes disciplinares que, nos períodos considerados, acerca deles produziram conhecimento. Os contrastes disciplinares surgem, pois, neste texto, de forma complementar e com a pretensão de harmonizar e, consequentemente, contribuir para uma melhor compreensão das histórias de vida de Manuel António Botas, Maria da Conceição Botas e de António Maia, avô, filha e neto, respetivamente.

O estudo desta problemática exigia uma cuidadosa, desenvolvida e diversificada investigação. Sendo a nossa área de estudo sociológica, especialidade em relações interculturais, depressa nos apercebemos de que tínhamos de saltar fronteiras disciplinares. Sabíamos que, “*mesmo quando se dedicou à teoria da organização económica e social* [”], Weber não desistiu de estudar o passado. Serviu-se da história, para obter material, e dos historiadores, para importar conceitos como o de “estado patrimonial”, ou o de “carisma” (Burke, [1980] 1990, p. 16). Também nós considerámos, desde o início, que nenhuma área da vida social dos indivíduos investigados poderia ser isolada das outras; os documentos históricos (jazigo de família, registos paroquiais, fotos, jornais, etc.) tinham de ser sociologicamente estudados; os diferentes conceitos, com presumíveis pertenças disciplinares, – quer eles fossem antropológicos, históricos, etnográficos, urbanísticos, demográficos ou outros – seriam aplicados sempre que contribuíssem para uma melhor contextualização e compreensão do objeto estudado. Este texto é, pois, composto por diversos discursos disciplinares, cujas distintas componentes se relacionam dialogicamente com o objetivo, claro, de contribuir com múltiplos discursos para o processo de (re)interpretação das histórias de vida de três indivíduos pertencentes a três diferentes gerações. A nossa preocupação centrou-se na necessidade de indagar transdisciplinarmente o objeto de estudo com o intuito de obter *quotas de saber* multi/inter/disciplinar – aparentemente distantes e divergentes entre si – no sentido de as articular de maneira a configurarem um *corpus* de conhecimentos que se distinga de qualquer das ditas disciplinas ou, melhor,

que não ficasse conceptualmente prisioneiro, em exclusivo, de qualquer uma delas. Mas tal seria impossível se não recorrêssemos a “*um glossário da linguagem da sociologia, ou, usando outra metáfora, um estojo de ferramentas de conceitos básicos que sirva para consertar as avarias mais frequentes*” (Burke, [1980] 1990, p. 28) e que a aplicação de um conceito pudesse induzir. Estes esforços de pesquisa e de exploração transdisciplinares não se contradizem, antes pelo contrário, complementam-se.

O presente texto é, também, resultado de recordatórios imprescindíveis que brotaram das vozes (até então silenciadas) de alguns familiares dos indivíduos investigados. Esta aparente *ressurreição do passado* foi o despertar de uma memória aparentemente soterrada, clandestina, que se despoletou, nestas circunstâncias temporais, para se readaptar e se (re)construir, de forma simbólica, numa constante simbiose do passado e do presente. É, pois, um regresso às memórias coletivas, oralmente transmitidas, e, por isso, subjetivamente explicáveis, mas, igualmente, documentadas e investigadas.

As histórias de vida que investigámos centraram-se em quatro pressupostos fundamentais: conhecer as redes de sociabilidade intra(inter)étnicas; as suas trajetórias pessoais, escolares e profissionais; a diversidade dos seus universos simbólicos e, por fim, os referentes culturais que circulavam no interior desta família. Quisemos, por isso, saber: que tipo de dinâmicas sociais e de estratégias identitárias configuraram as relações inter-étnicas entre a comunidade cigana e a restante sociedade portuguesa desde o final do século XIX até meados do século XX?

Que padrões culturais se manifestam na família a ser estudada e quais os contrastes e/ou continuidades existentes na sociedade portuguesa no período em análise (1825 -1957)? Qual a natureza dos quadros de sociabilidade intra e inter grupais emergentes? Que representações são produzidas acerca dos indivíduos em estudo?

A investigação desenvolveu-se com uma dinâmica fortemente crítica, com flexibilidade e forte abertura, mas, igualmente, com a ambiguidade exigível a uma atividade de pesquisa que se pautou pela necessidade de tratar e desenhar significados de um fenómeno complexo que não se coaduna com respostas simples, rápidas e acabadas. Os significados diversos que nos interessavam desocultar eram aqueles que faziam sentido para esta família e, conseqüentemente, para nós que procurávamos determinar o significado simbólico do jazigo de família, das fotos, dos jornais, dos gestos e das palavras, entre outros, que acerca deles se produziam, e como se influenciavam uns aos outros.

É, ainda, um texto marcado pelos relatos da nossa avó Esperança que não sabia ler nem escrever. A sua fala, não sendo a única, era a sua forma de nos transmitir o que considerava importante para a nossa educação. Falando, educava-nos. O seu *habitus* permitia-lhe dar sentido ao (seu/nosso) mundo social. Este *habitus* produzia o (seu/nosso) mundo social e era (re)produzido por ele. Manifestava-o e transmitia-o no quotidiano das suas atividades práticas: no modo como falava, comia, ria, chorava os entes queridos desaparecidos e, sobretudo, através da forma afetuosa como se referia a todos eles. Os seus testemunhos eram, para ela, mais do que a catarse, e, para nós, uma mina de dados que nos ajudavam a compreender e a analisar a ação (ou inação) social desta família. Contribuíram, ainda, para compreendermos tanto a sua singularidade como a generalidade dos dramas que coabitavam na sua existência e da (sua/nossa) família. As suas narrativas permitiram-nos distinguir a sua *vida vivida* (os seus eventos cronológicos); a sua *vida experimentada* (o modo como percebia, interpretava, recordava e carregava de significado os eventos narrados); e, também, a sua *vida contada* (mediatizada pelas recordações, silêncios e fantasias); e, finalmente, cooperou e influenciou, ao longo de aproximadamente vinte anos, sobretudo nos últimos doze, para que, em diversas fases da nossa vida académica, pessoal e profissional, reinscrevêssemos este *texto* e o transmutássemos de (re)significações; cooperou, ainda, para que entendêssemos que em nós sempre habitou de forma plural um “*nós/eles*” que transgrediu as fronteiras dicotómicas impostas pelos modelos classificatórios.

II - Manuel António Botas: percursos de uma história de vida

Manuel António Botas era luso, lisboeta, fadista, guitarrista, bandarilheiro, *inteligente* de corridas, marialva, boémio, entre outras coisas. Viveu de forma intensa todas as complexidades porque passou a sociedade

oitocentista lisboeta. Iniciou-se na arte do toureio com 14 anos de idade, tornou-se profissional no ano seguinte, retirou-se em 1885, então com, aproximadamente, 60 anos. Torna-se inteligente no mesmo ano, e, por fim, dirige corridas de touros até aos 80 anos. Relacionou-se com a fidalguia oitocentista, encontrando-se entre os seus principais amigos o Conde de Anadia, os cavaleiros tauromáquico Manuel Gonçalves Tormenta e Diogo Henrique Bettencourt, o *matador* Manoel Garcia Calabaça, casado com sua irmã Felicidade Perpétua, e João José dos Santos Sedvém que era cavaleiro e Picador da Casa Real e companheiro do rei D. Miguel, nos toiros e na boémia; era, por isso, um homem influente. As primeiras *desgarradas* de que se tem conhecimento são entre si e a Severa, amante do 13º Conde de Vimioso, D. Francisco de Paula Portugal e Castro, que *Manuel Botas conhecia ambos muito bem*. Ensinou a Custódia Maria como se cantava o *fado do Anadia*.

III- Maria da Conceição e Sousa Botas: casamento e descendência.

Investigámos a paternidade (biológica ou adotiva) de Manuel António Botas em relação a Maria da Conceição e Sousa Maia. Os percursos matrimoniais das irmãs, Ana Botas, Luiza de Jesus Botas e, sobretudo, de Maria da Conceição e Sousa Botas provam a existência de um tipo de *relações interétnicas* que poderemos caracterizar como sendo *fortes* na medida em que as suas identidades se constituem em torno de várias procedências. As opções matrimoniais desta família não são nem *universais*, nem homogêneas: caracterizando-se pelas *continuidades* em simultâneo com os *contrastes culturais e/ou sociais*, como é o caso de Maria da Conceição e Sousa Maia, que casou pela igreja e, igualmente, de acordo com a lei cigana. Ficou, também, provado que os seus círculos de sociabilidade são diferenciados e *fortes*, existindo, por isso, mais *continuidades* do que *contrastes culturais*: o padrinho de casamento de Maria da Conceição e Sousa Maia e marido de Luiza de Jesus e Sousa Botas, entre outros, não são ciganos. A análise e discussão das opções de matrimónio das três irmãs evidenciam: que não existem nem exclusividade, nem fechamento étnico, e que as opções matrimoniais são interétnicas; os casamentos entre ciganos e não ciganos, não provocam necessariamente o rompimento de relações com um dos lados, e não eliminam nem as relações familiares cruzadas, nem as alargadas que se foram estabelecendo com estes casamentos.

Ficou, ainda, demonstrado que a mobilidade social interna não é afetada pelo facto de se ser filha de uma cigana e de um não cigano, como é o caso da *tia Carocha* que se tornou uma das mais importantes *ajuntadoras* da sua época.

Os nomes próprios adquiridos pelo batismo ou pelo registo civil estabelecem um elo simbólico entre o recém-nascido e determinados membros da sua parentela. A atribuição do nome está sujeita a três instâncias de dominação: família, Estado/Igreja e hegemonia masculina. Sendo, por isso, os nomes, nesta família, produto da legitimação da dominação familista, estatista e patriarcalista. Identificámos quer as recorrências mais comuns e estruturantes do *habitus* desta família no que à constituição dos nomes das pessoas diz respeito, quer os pressupostos que subjazem às práticas de nomeação e que *afectam* as pessoas que os usam; e podemos, ainda, identificar parâmetros contrastivos da diversidade sociocultural, bem como as homologias existentes entre esta família e outras famílias portuguesas. No caso das alcunhas, estas adquirem uma importância significativa na família Maia, e são, em primeiro lugar, um marcador simbólico que distingue pessoas do mesmo sexo e/ou de sexos diferentes com a mesma alcunha; são, ainda, um marcador simbólico que está associado a um estatuto social de respeito, como é caso do *tio/tia Chato/a*; identifica uma pessoa, distinguindo-a dos restantes que integram o seu espaço de inter-conhecimento; situa, por isso, o indivíduo no interior da linhagem ou do grupo familiar ou, como narram as nossas testemunhas, no interior da *raça*, conceito usado para denominar as distintas famílias.

IV - António Maia: o *tio Chato*

António Maia sabia ler e escrever, falava fluentemente, para além do português, o francês e espanhol. Foi enfermeiro no exército, relacionava-se com pessoas dos mais diferentes estratos sociais, sendo por todos respeitado. Foi combatente na Primeira Grande Guerra vindo a falecer por causa dos gases inalados nas

trincheiras de Flandres. O que mais chama a atenção na história de vida de António Maia, enquanto *ator social*, é que a sua auto-identificação, não se refere (somente) ao código de conduta estabelecido, em termos dicotómicos, pelo seu grupo de referência e/ou grupo hegemónico: ciganos/não ciganos. Os referenciais da sua ação são homens e mulheres, cigano(a)s ou não cigano(a)s que reclamam solidariedade humana. Os *conteúdos*, desta ação, manifestam-se na mediação de conflitos, na ajuda prestada a quem dela carecesse *nos hospitais, nas cadeias, nos necrotérios, nas feiras, nos cemitérios* em oposição à ideia tradicional de que a ajuda é centralizada somente no seu grupo étnico. Os *valores* que orientam a sua ação são a autonomia pessoal em oposição ao controlo, dependência e manipulação da tradição étnica. Os seus *modos de atuação* compreendem dois aspetos: a) ao *nível interno* – a proteção dos interesses da sua família/grupo étnico – baseia-se na informalidade, espontaneidade, honra e respeito; b) *nível externo* – procedimentos relacionais com os não ciganos – baseia-se em ações que assegurem em certa medida os acordos de negociação implícitos que emergem da vida quotidiana. Os modos de atuação de António Maia agenciaram procedimentos que lhe permitiram maximizar capitais simbólicos, económicos e sociais no interior do seu grupo, na sociedade civil e junto da burocracia estatal.

V - Conclusões

O nosso texto fugiu às armadilhas da crítica universalista e do *sujeito universal*. Assumiu uma rutura crítica em relação à noção de *autoridade* de algum pensamento académico *dominante* que se constitui numa quase *colonialidade global*. A crítica ao essencialismo é também válida, para nós, na medida em que nos permitiu questionar a *autenticidade*, a *naturalização* e a *homogeneidade* dos indivíduos estudados, e admitir que as “identidades culturais são socialmente construídas, e, portanto, múltiplas e contingentes, mutáveis e contextuais”, como menciona António Firmino da Costa (Costa A. F., 2002, p. 16). Admitimos, no entanto, que, na atualidade, o *essencialismo estratégico* poderá ser também compreendido como construções sociais e produto de conflitos e de lutas contra-hegemónicas, inseridas em estratégias políticas que visam a luta pela igualdade de acesso à dignidade e ao reconhecimento (Young, 2000; Benhabib, [2002] 2006). Neste sentido, interessa acautelar qualquer *anti-essencialismo* radical, que inibe as estratégias de muitos grupos e/ou correntes políticas de assumirem uma representação positiva de si mesmos, de forma a reverter as imagens negativas, e historicamente construídas acerca deles. Não esqueçamos que parte das estratégias do movimento negro se centrou, entre outras, na frase *Black is beautiful*; da mesma maneira que as lésbicas e os gays desenvolveram e desenvolvem a sua luta pela igualdade de acesso à dignidade e pelo reconhecimento, assumindo o *orgulho de sê-lo*, e as feministas culturais e diferencialistas assumindo, como positiva, a sua feminidade. Admitimos, pois, que é necessário, nestes casos, algum *essencialismo* para legitimar as experiências práticas e os discursos que apresentam alternativas políticas dos grupos que foram historicamente atacados por diversos sistemas de dominação e opressão. O importante é, pois, (re)conhecer o projeto político que se pretende construir e saber se ele se adequa, ou não, à necessidade de combater os sistemas de dominação, quer eles sejam de classe, de raça, de patriarcado, de género/sexo, de religião, ou outros.

O texto que se completa com estas conclusões foi construído tendo em consideração o aturado estudo dos percursos de vida de Manuel António Botas, de Maria da Conceição de Sousa e Botas e de António Maia em contextos socioculturais que poderão fundamentar-se nos seguintes pressupostos: na análise das relações quotidianas que se processaram, de facto, entre grupos diferenciados culturalmente (ciganos e não ciganos) e, desde logo; em contextos de pluralismo sociocultural que se caracterizavam pela presença, coexistência ou simultaneidade de indivíduos com múltiplas pertenças culturais.

Este nosso trabalho construiu-se no encontro de mundos diversos (de ciganos e não ciganos; de pensamentos, estratégias e pertenças múltiplas), numa polifonia em que se *escutaram* as diferentes *vozes* oriundas de distintos lugares.

O estudo desta família permite (re)conhecer o que, inúmeras vezes, tem vindo a ser negado: ciganos e não ciganos podem viver juntos. De facto, podemos afirmar, que as relações interétnicas são uma constante no nosso estudo, confrontando-nos, a cada passo, com as situações mais díspares, que estes encontros podem

despoletar. Ficou demonstrada a existência de um conjunto de referentes transculturais entre a família cigana e a restante sociedade oitocentista, que nos permitiu avaliar as distintas formas de vida, verificar as aproximações existentes e fazer emergir os valores comuns/compartilhados. A *honra e vergonha* eram valores “universais”, existentes na sociedade portuguesa oitocentista, apesar da sua evidente variedade de significados, o que sugere que subsistiam rasgos comuns ou mesmo análogos.

Foi, pois, exequível admitir que as comparações eram possíveis, pelo facto de todos fazerem parte de uma mesma cultura, a portuguesa, que possui características culturais comumente partilhadas, pese embora a existência de evidentes, significativas e distintivas diferenças culturais (*os nossos costumes, a lei cigana*).

Um aspeto predominante, na sociedade portuguesa e na *lei cigana*, relativa ao período estudado, centra-se nos elementos da ideologia cultural que tendem à subordinação da mulher. Treinar o olhar para identificar quais são os *interditos* impostos, e a impor, às mulheres ciganas, era, também, uma das características fundamentais desta ideologia cultural, que não estava reservada apenas aos homens, mas, essencialmente, às próprias mulheres. Eram estas que regulavam os aspetos principais do matrimónio cigano; eram elas que educavam, orientavam e vigiavam as (im)possibilidades relacionais dos seus filhos, sobretudo das filhas; eram elas que educavam/instruíam as filhas até ao casamento; eram elas que faziam a prova de virgindade; eram elas que diziam com quem os filhos poderiam, ou não casar, como o atesta o caso de António Maia – que não casou com a mulher que dizem *sempre ter amado*, mas com outra que a sua irmã mais velha lhe destinou; ou, ainda, um outro, que poderemos tomar, como o testemunho da mulher que nos dizia que o seu tio não poderia casar com uma mulher *que andava com outro homem a brincar, cal baixo cal de cima*. A mulher não está, na verdade, mais próxima da *natureza* que o homem: ambos são produtos culturais que se (re)produzem.

Na nossa investigação, admitimos que as histórias vida de Manuel António Botas, de Maria da Conceição de Sousa e Botas e de António Maia permitiram compreender as (suas) pertenças étnicas através de um modelo de análise que se centrou na relação dialógica que se estabeleceu entre *contrastes e continuidades*. Estes *contrastes e continuidades* foram observados nas suas *dimensões sociais e culturais*: a) nas *dimensões sociais*, o nosso estudo centrou-se na *localização residencial* dos diversos elementos desta família, para compreender se existia *concentração espacial* (contrastes) em bairros com predominância de famílias ciganas ou, pelo contrário, se existia dispersão residencial (continuidades); b) nas *dimensões culturais*, investigámos as *redes de sociabilidade e padrões matrimoniais; a língua e religião desta família* (cf. Machado, 2002).

Não foram analisados os contrastes entre a igualdade política e jurídica, por um lado, nem as suas desigualdades económicas e sociais, por outro, dos indivíduos investigados.

Se não foram analisados os contrastes entre a igualdade política e jurídica dos indivíduos investigados, de maneira a ser possível construir um discurso sustentável em relação a esta problemática, o mesmo já não se pode dizer em relação às suas desigualdades económicas e sociais. Isto porque, ao investigarmos os *contrastes e continuidades*, nas suas *dimensões culturais e sociais*, acedemos a informações que nos possibilitaram estabelecer os contrastes económicos e sociais com os outros portugueses e, desta forma, questionar velhas e desgastadas certezas, relativas aos padrões matrimoniais, às redes de sociabilidade, à língua e à religião desta família.

No que concerne à religiosidade da família estudada, não existe qualquer tipo de *contrastes*. As *continuidades* assumem a máxima expressão, não remetendo para nenhum tipo de diferenciação cultural: os indivíduos são batizados, casados e enterrados de acordo com a tradição da igreja católica.

Existem *contrastes e continuidades* no matrimónio da maior parte dos indivíduos analisados: o casamento é, preferencialmente, intra-étnico e a união matrimonial faz-se de acordo com as normas da igreja católica e da *lei cigana*. O *contraste* é intra/inter-étnico nos casos em que o matrimónio não se realizou conforme a *lei cigana*, nem de acordo com as normas da igreja católica. Para ilustrar este caso, serve de exemplo o casamento de Luiza de Jesus Botas – com um não cigano –, que não se consumou nem pela igreja, nem pela *lei cigana*.

No luto, manifestam-se, igualmente, *contrastes* e *continuidades*. A cerimónia religiosa é, toda ela, efetuada de acordo com os rituais da igreja católica e, com alguns, outros, rituais que se expressam em algumas singularidades culturais próprias: corte do cabelo, no caso de uma mulher, e deixar crescer as barbas, no caso dos homens; interdição de consumo de vinho e de presença em festas, entre outros aspetos.

Verificámos em todos documentos oficiais, a que tivemos acesso, que os indivíduos descendentes de Manuel António Botas e de António Maia, *o Sevilhano*, (eles próprios, inclusive) habitaram em espaços residenciais dispersos. A localização residencial dos indivíduos estudados centrava-se, predominantemente, no centro da cidade, mais concretamente, nas freguesias de São Jorge de Arroios, Pena e Anjos. Podemos, igualmente, afirmar que, na localização residencial, predominavam as *continuidades*.

Relativamente à *língua* usada, na vida quotidiana, para comunicarem entre si, os indivíduos faziam também uso de diferentes línguas: a *língua* portuguesa, o *calon* e, em alguns casos, e de acordo com relatos de alguns dos entrevistados, utilizavam o espanhol. As *continuidades* e *contrastes* estavam presentes nesta dimensão cultural, mas interessa afirmar que a língua mais usada para a comunicação intra/inter-étnica era a portuguesa.

O espaço de sociabilidade é intra/inter-étnico. As certidões de batismo e de matrimónio estudadas permitiram-nos aferir que existiram relações sociais de diferentes tipos e modalidades; que se desenvolveram em várias dimensões, segundo os interesses e estratégias sociais daqueles que estabelecem relações de compadrio. Portanto, o compadrio possuía várias dimensões: endógenas e exógenas.

As relações de compadrio estabelecidas, como a do apadrinhamento, permitiram-nos configurar a existência de um quadro relacional representado por relações sociais que transcendiam o grupo social desta família. Analisando os registos de batismo, constatámos a existência de relações sociais que iam para além dos indivíduos com *status* social semelhante ao seu. A rede de alianças entre a família estudada e outras com estatutos sociais diferentes começou, de facto, com António Maia, *o Sevilhano*, e continuou com os seus filhos, nomeadamente com José Paulos Maia que casaria com Maria da Conceição de Sousa e Botas – *tia Chata*.

Existe uma rede de alianças (intra/inter) construídas a partir do matrimónio e do batismo que garantiam um tipo de relações clientelares/compadrio que tendiam a favorecer e ampliar a dinâmica dos intercâmbios relacionais de maior prestígio social e económico e que eram, consequentemente, facilitadoras do desenvolvimento das suas atividades profissionais. A principal atividade profissional dos indivíduos estudados está ligada, de uma forma geral, aos cavalos. De facto, a importância dos cavalos, para esta família, é nuclear desde o período oitocentista até meados do século XX. Foi o negócio de cavalos – que acompanha diferentes gerações da família Maia –, que possibilitou e organizou, entre outros, as suas dinâmicas sociais; o tipo de relações sociais e culturais que desenvolveram e, sobretudo, lhes facultou o estatuto económico que alcançaram desde António Maia, *o Sevilhano*, até António Maia, *o tio Chato*, alquilador, que faleceu em 1957, e que mantinha, nessa data, um importante negócio com os donos do Coliseu dos Recreios de Lisboa a quem fornecia todo o tipo de bens alimentares, para sustento dos animais que as diferentes companhias de circo nacionais e internacionais possuíam e que, nesse espaço, se exibiam.

A amplificação desproporcionada dos contrastes e/ou continuidades sociais e/ou culturais e/ou económicos dos indivíduos estudados com os outros portugueses poderia levar a uma *deslegitimação* do próprio quadro analítico que o validou, na medida em que, como reafirmámos, inúmeras vezes, não estamos perante dois grupos sociais (ciganos e não ciganos) homogéneos, no que diz respeito às várias dimensões analisadas, pelo facto de ambos manifestarem internamente (e entre si) diferenciadas práticas e opções de vida que inibem qualquer pretensão de universalização. Admitimos que os indivíduos da família cigana analisada são, de facto, um caso paradigmático do *universo* dos ciganos portugueses que deslegitima qualquer propensão ou tentação de remeter para a generalização ou universalização deste estudo. Tendo isto em conta, estamos em condições de afirmar que o maior e o mais notório dos contrastes existentes entre a família cigana estudada e os outros portugueses se centra na *prova de virgindade feminina*.

A virgindade feminina, nesta família, em que o matrimónio e a maternidade eram construídos como ideais femininos dominantes, impunha aos homens o dever de *respeito* pelas raparigas de forma a mantê-las intactas e virgens até ao matrimónio. A *prova de virgindade feminina* era efetuada na presença das pessoas mais velhas: *homens e mulheres de respeito*. No caso de a mulher não ser virgem, o matrimónio de acordo com a *lei cigana* não se realizava.

A *prova de virgindade feminina*, concebida de acordo com a *lei cigana*, não garantia igual dignidade das mulheres e manifestava-se como imposição arbitrária e inconcebível. Não é exclusiva da *lei cigana*, pois, segundo Simone de Beauvoir, está presente em muitas outras culturas; expressando-se das mais diferentes maneiras e de tal forma “*que milhões de mulheres a isso se resignaram*” (Beauvoir, 1967, p. 45). *Tirar os três*, os *três vinténs*, como nos dizia uma testemunha, a virgindade de uma jovem e *tomar-lhe a flor*, ou ainda o ato de *desfloração*, não é o fim harmónico de uma evolução contínua, é a rutura abrupta com o passado, o início de um novo ciclo, (cf. Beauvoir 1997; 1970) que, no caso das mulheres ciganas estudadas, configura uma *violação consentida* pela *lei cigana*, pela mulher, pela família e restante comunidade.

Manuel António Botas foi, no que diz respeito à virgindade feminina, um homem que fugiu às imposições do seu tempo: não casou com uma mulher virgem. A mulher com quem contraiu matrimónio, Francisca da Conceição e Sousa, era viúva e, na nossa investigação, ficou a ambiguidade relativa à paternidade de uma das suas filhas. A convivência e a diversidade (inter)cultural, bem como os laços matrimoniais que constituiu de forma distinta dos demais, caracterizam todo o seu percurso de vida.

As touradas oitocentistas tinham numerosos defensores e não menos inimigos: intelectuais esgrimiam argumentos a favor e contra; o povo era eloquente defensor do espetáculo *mais nobremente sugestivo, mais virilmente belo, mais legitimamente português*, escrevia Ramalho Ortigão, no jornal *A Trincheira*, em 14 de Maio 1893. Manuel António Botas era um dos protagonistas deste espetáculo. Como bandarilheiro, foi apupado nos momentos em que as *sortes* não estavam a seu favor; como *inteligente* das corridas, foi *acossado* sempre que as suas decisões não estavam de acordo com os aficionados. Botas foi um protagonista social, inserido no seu tempo, *em conflitos identitários* que expressam, entre outros, as dinâmicas identitárias que este tipo de contextos proporcionava: a solidariedade para com os seus colegas de profissão e destes para com ele expressavam contradições e tensões que se cruzavam entre os espetadores, os órgãos de comunicação social, os aficionados, e os empresários do mundo do toureio. Viveu num tempo em que as largadas de toiros proporcionavam e produziam aglomerações festivas e, com elas, a “recontextualização de sociabilidades, [e] a intensificação relacional, [de] fluxos populacionais de rutura com os percursos diários e as rotinas do quotidiano que [emergiam como] representação-síntese da diversidade cultural” (cf. Costa A. F., 2002, p. 23) lisboeta.

Botas era um homem que se inscrevia num quadro de opções identitárias culturalmente plurais que se expressavam no inter-relacionamento alargado; nos modos de vida diversificados; na intervenção social.

O seu nome ficou para sempre ligado aos estudantes universitários de todas as gerações. Quando estes cantam o *fado do estudante*ⁱⁱⁱ recordam o velho Botas:

Sempre a tinir sem um tostão
Batina a abrir por um rasgão
Botas^{iv} *a rir um bengalão e ar descarado*
A vadiar com outros mais
Para ir dançar para os arraiais
Para namorar beber, folgar cantar o fado

Seu neto, António Maia, deixou, igualmente, marcas da sua passagem. *Tio Chato*, assim ficou conhecido, conversava fluentemente em português, em francês ou espanhol, dizem os testemunhos. Foi enfermeiro no exército e combatente na Primeira Grande Guerra, vindo a falecer devido aos gases inalados nas trincheiras de Flandres. Relacionava-se com homens e mulheres, cigano(a)s ou não cigano(a)s, reclamando, alguns deles, a ajuda solidária que nunca negava: na mediação de conflitos; na ajuda nos hospitais, nas cadeias, nos necrotérios, nas feiras, nos cemitérios. As suas participações na primeira Grande Guerra, o estilo de vida que adotou, o tipo de relações que construiu permitiram-lhe obter e maximizar capitais simbólicos, económicos e

sociais no interior do seu grupo, na sociedade civil e junto da burocracia estatal, e fizeram dele: um “*Fharaono*”, o “*Rei dos Ciganos*” e o “*Pai Espiritual dos Ciganos*”, como escreveram, alguns jornalistas, no dia em que foi a enterrar. O *tio Chato* não tinha uma visão totalizante da sua relação com os outros (quer ela fosse uma visão negativa ou positiva das diferenças), razão pela qual se relacionava com todos, e por todos era respeitado. Foi, possivelmente, o último *tio entre os tios*; o homem que se assumia como português (e) cigano; homem feito de contradições, angústias e desgostos (não esqueçamos, entre outros, o que algumas das testemunhas nos disseram acerca do amor da sua vida, Alertes, mulher que já velha, chorou a sua morte); um mediador cuja ação pedagógica consistia em atuar no sentido de todos compreenderem que os conflitos não se eliminam, transformam-se; um *tradutor-intérprete* intra/intercultural; um *catalisador e sintetizador* de vontades que instrumentalizava para o negócio, para a construção de um acordo, para um equilíbrio, para um ponto de interesse em comum, que facilitasse a aproximação das partes. O processo de mediação que caracterizava *um tio entre os tios* foi, para além da sua atividade profissional, um dos mais importantes da sua vida pessoal, e assentava, por um lado, na exigência de uma ação assertiva e essencialmente individual e, por outro, na conciliação que emergia, basicamente, da ação solidária e justa. Esta capacidade de mediar conflitos era reconhecida e outorgada pelas famílias ciganas, conferindo, por isso, ao seu protagonista um estatuto de elevada relevância social. António Maia não viu estas suas competências reconhecidas somente pelas famílias ciganas, mas, igualmente, pela burocracia estatal. A mediação intercultural foi uma ferramenta instrumentalizada para aproximar os indivíduos nas relações interétnicas, sendo, António Maia, um dos seus principais artífices.

António Maia morreu em 1957 – devido aos gases inalados, em França, durante a Primeira Grande Guerra –, por, aos 23 anos, ter participado nos conflitos e nos destinos que configurariam o novo mapa e as novas trajetórias políticas das nações europeias.

Muitas das práticas culturais de algumas famílias ciganas da atualidade recordam algumas práticas culturais oitocentistas lisboetas, convocadas e discutidas neste nosso texto. Este facto e o conhecimento que temos destas famílias remetem-nos para a ideia de que algumas das famílias ciganas, nossas contemporâneas, *representam os últimos portugueses oitocentistas* que sobrevivem a um mundo em constante mudança.

VI – Bibliografia

- Bauman, Z. ([1995] 2007). *A Vida Fragmentada - Ensaio sobre a Pós-Modernidade*. Lisboa: Relógio D'Água.
- Bauman, Z., & May, T. ([1990] 2007). *Pensando Sociologicamente*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Beauvoir, S. (1970). *O Segundo Sexo*, Vol. I, *Factos e Mitos*, 4ª Edição. São Paulo: Difusão Europeia do Livro.
- Beauvoir, S. (1967). *O Segundo Sexo*, Vol. II, *A Experiência Vivida*, 2ª Edição. São Paulo: Difusão Europeia do Livro.
- Benhabib, S. ([2002] 2006). *Las reivindicaciones de la Cultura - Igualdade y Diversidad en la Era Global*. Buenos Aires: Argentina.
- Bhabha, H. (1994). *The Location of Culture*. London: Routledge.
- Burke, P. ([1980] 1990). *Sociologia e História*. Porto: Edições Afrontamento.
- Costa, A. F. (2002). "Identidades Culturais Urbanas em Época de Globalização". In *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, pp. 16-30, vol. 17 nº 48 Fevereiro.
- Fanon, F. ([1972] 1961). *Los Condenados de la Tierra*. México: Fundo de Cultura
- Machado, F. L. (2002). *Contrastes e Continuidades - Migrações, Etnicidade e Integração dos Guineenses em Portugal*. Lisboa: Celta Editora.
- Young, I. M. (2000). *La Justicia y la Política de la Diferencia*. Madrid: Ediciones Cátedra.

ⁱ Habermas, Jurgen (1993) *Técnica e Ciência como “Ideologia”*, Lisboa, Edições 70

ⁱⁱⁱ O título e o presente texto baseiam-se na minha tese de doutoramento.

ⁱⁱⁱ Na internet encontrámos diferentes versões do *fado do estudante*. As investigações que efetuámos não nos permitiram saber a data em que terá sido escrito.

http://paginas.fe.up.pt/~fsilva/letras/fado_estudante.htm

<http://letras.terra.com/vasco-santana/1297757/>

<http://www.tunamedica.com/Cancioneiro/Fado-do-Estudante>

^{iv} O sublinhado é nosso.