



**UNIVERSIDADE DA INTEGRAÇÃO INTERNACIONAL DA
LUSOFONIA AFRO-BRASILEIRA (UNILAB)
INSTITUTO DE HUMANIDADES (IH)
BACHARELADO EM ANTROPOLOGIA**

THAIS MOTA TORRES

**Mulheres ciganas no Maciço de Baturité: pertencimento étnico, relações
familiares e dinâmicas de existência**

REDENÇÃO – CEARÁ

2024

THAIS MOTA TORRES

**MULHERES CIGANAS NO MACIÇO DE BATURITÉ:
PERTENCIMENTO ÉTNICO, RELAÇÕES FAMILIARES E
DINÂMICAS DE EXISTÊNCIA**

Trabalho de conclusão de curso (TCC) apresentado ao curso de Bacharelado em Antropologia, vinculado ao Instituto de Humanidades e Letras (IHL), da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira (UNILAB-Ce), como requisito final para a obtenção do título de Bacharel em Antropologia.

Orientador: Prof. Dr. Lailson Ferreira da Silva.

REDENÇÃO - CEARÁ

Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira
Sistema de Bibliotecas da UNILAB
Catalogação de Publicação na Fonte.

Torres, Thais Mota.

T648m

Mulheres ciganas no Maciço de Baturité: pertencimento étnico, relações familiares e dinâmicas de existência / Thais Mota Torres.
- Redenção, 2024.
48f: il.

Monografia - Curso de Antropologia, Instituto de Humanidades, Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, Redenção, 2024.

Orientador: Prof. Lailson Ferreira da Silva.

1. Mulheres. 2. Ciganas. 3. Identidade. 4. Família. I.
Título

CE/UF/BSP

CDD 305.896

THAIS MOTA TORRES

**MULHERES CIGANAS NO MACIÇO DE BATURITÉ:
PERTENCIMENTO ÉTNICO, RELAÇÕES FAMILIARES E
DINÂMICAS DE EXISTÊNCIA**

Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) apresentado ao curso de Bacharelado em Antropologia, vinculado ao Instituto de Humanidades (IH), da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira (UNILAB-Ce), como requisito final para a obtenção do título de Bacharel em Antropologia.

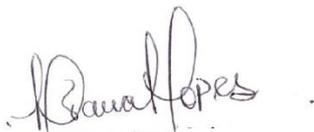
Aprovado em: 10/07/2024

Nota: 10,0

BANCA EXAMINADORA

Documento assinado digitalmente
 **LAILSON FERREIRA DA SILVA**
Data: 16/07/2024 15:53:04-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Lailson da Silva Ferreira (Orientador)



Profa. Dra. Liana Liberato Lopes Carlos

Documento assinado digitalmente
 **EMMANUELA HARAKASSARA RODRIGUES DE LIMA**
Data: 16/07/2024 16:01:56-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Profa. Me. Emmanuela Harakassara Rodrigues de Lima

REDENÇÃO-CE

2024

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, agradeço à espiritualidade por me dar suporte, força e me permitir finalizar esse ciclo de forma tão positiva. Segundamente, agradeço ao Lailson da Silva, meu orientador, por manter-se firme e compromissado com a pesquisa durante seu desenvolvimento, me dando o suporte para conseguir finalizá-la. Agradeço a minha mãe e a minha família, por sempre estarem ao meu lado, tanto em momentos de angústia como de glória. Agradeço ao Gustavo Souza e à Ana Larisse Souza por me apoiarem através do compartilhamento de equipamentos, para que eu conseguisse chegar até esse momento final. Agradeço à Mona lisa Silva, Deybson Cavalcante e Ozaias Rodrigues, pelas conversas e aconselhamentos acadêmicos que foram essenciais enquanto fomento do sentimento de perseverança. E é com imensa gratidão que agradeço à Luana, Jade e Safira pela abertura e possibilidade de aproximação que me cederam. Essas mulheres foram preciosidade em minha vida não só acadêmica, mas também pessoal. Além disso, sou grata à todas as pessoas que facilitaram essa pesquisa, principalmente a partir da criação de pontes de comunicação com as interlocutoras.

“Adversidades de todos os tipos, perseguições na maioria das vezes injustificadas, uma cultura que precisa ser atualizada sem perder sua essência, um povo que está sempre em movimento, uma história que sempre foi contada pelas periferias, segredos mantidos intactos durante séculos, estar sempre pronto para o que se apresenta à frente, não olhar para o passado com pesar, ser flexível sem ser subserviente, tudo fez dos ciganos um povo preparado para o dia de amanhã.”

(Lourival Júnior)

RESUMO

Este trabalho tem como objetivo apresentar uma pesquisa realizada com mulheres ciganas de 20 a 30 anos residentes do Maciço de Baturité – Ce. Nela, são realizadas entrevistas acerca de vivências relacionadas às suas identidades étnicas, dentro dos seus diferentes contextos socioespaciais. Neste cenário, são identificados pontos de interseção comuns às interlocutoras, tanto enquanto mulheres, como também tendo em vista as dinâmicas que cerceiam o pertencimento cigano. Nos contextos internos são exploradas as configurações organizacionais de seus núcleos familiares e a socialização dos valores ciganos em uma perspectiva privada, intrafamiliar. Já em um contexto externo, surgem tensões ligadas principalmente à violência simbólica, à estigmatização e à marginalização nas relações interpessoais e comunitárias, são vivenciadas em meio as sociedades não-ciganas. As interlocutoras ainda expressam suas perspectivas sobre si mesmas enquanto mulheres ciganas, em questões como as que tangem à dinâmicas familiares, aspirações futuras e profissionais, mas também a debates de gênero. Visto isso, os passos metodológicos da pesquisa são descritos, bem como, são utilizadas de bibliografias que tratam da questão cigana no Brasil e no mundo, enquanto embasamento teórico das discussões realizadas.

Palavras-chave: Ciganas; Identidade; Família; Mulheres; Narrativa.

SUMÁRIO

Capítulo 1. Introdução	2
1.1 Aproximação com as interlocutoras e pesquisa de campo	5
Capítulo 2. A presença dos Povos Ciganos no Brasil	7
2.1 O Estado em relação aos ciganos: pensando o contexto brasileiro ainda na colônia ultramarina.....	10
3. Identidade, família e pertencimento.	14
3.1 Processo de fixação e interação com a população local.	14
3.2 Fortalecimento e pertencimento identitário	21
3.3 Relações Familiares	31
Considerações Finais	40
Referências bibliográficas	40

CAPÍTULO 1. INTRODUÇÃO

Ainda em minha infância, ao transitar pelo centro de Fortaleza, eu podia observar grupos de mulheres ciganas com seus exuberantes vestidos e acessórios, abordando os transeuntes e oferecendo a estes a oportunidade de um acesso ao cenário místico e espiritual. Apresentavam-se enquanto condutoras dessas possibilidades, insistindo na realização de jogos e de diversos tipos de leituras, como a leitura de cartas e das mãos da pessoa, por exemplo.

Essas mulheres despertavam minha curiosidade e me faziam lembrar das histórias contadas por meus avós maternos, nas quais os ciganos eram temidos nos interiores do Estado. A notícia de aproximação de grupos ciganos era rapidamente espalhada pela comunidade, mesmo havendo distância entre as fazendas e moradias locais em geral. As famílias trancavam suas casas e recolhiam os animais, mantendo-se em estado de alerta. Nessas narrativas, os ciganos eram descritos como perigosos e enganadores, conhecidos por relatos de roubo, furto, enganação e violência.

Na fase adulta essas histórias ainda povoavam minha imaginação. Ao iniciar o segundo ciclo de estudos no curso de Bacharelado em Antropologia da UNILAB-CE, resolvi me aproximar da temática das questões étnico-raciais, mais especificamente das etnias ciganas no contexto do Maciço de Baturité, no Ceará. O foco do presente trabalho é realizar essa discussão a partir do olhar de mulheres ciganas, utilizando do contato principalmente, por conversações através das redes sociais, bem como a realização de entrevistas presenciais.

Desde o trabalho de conclusão de curso que desenvolvi ainda no Bacharelado em Humanidades¹ (BHU), busquei realizar pesquisas com mulheres, tendo a oralidade como principal ferramenta de coleta de dados. Mantive o recorte do gênero como norteador do campo de pesquisa que me interessa, dispondo das narrativas de interlocutoras, enquanto embasamento central das discussões propostas. Assim, por meio da presente pesquisa, pude dar continuidade ao recorte feminino, mesmo me utilizando de diferentes perspectivas e métodos de interação.

¹ Tornei-me Bacharel em Humanidades, realizando o Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) por título “Flores que perfuram solas de sapato” (2018), que se trata de um audiovisual etnográfico realizado com mulheres universitárias da UNILAB-CE, de diferentes nacionalidades. O audiovisual teve como objetivo a escuta, percepção, captação e diálogo com as formas de expressão das entrevistadas, dando grande enfoque no protagonismo de suas histórias e trajetórias. Segui pelo interesse de escutar e conhecer o que sentiam outras mulheres universitárias em relação às questões pertinentes que nos atingem como mulher, em vivências desse contexto e abrangendo diferentes âmbitos de suas vidas.

Durante a minha graduação na UNILAB, muito era comentado sobre a implementação de editais específicos voltados para povos tradicionais², mais especificamente para indígenas e quilombolas, possibilitando o acesso destes ao ensino superior. Nesse momento, algumas questões me surgiam acerca da atuação do edital, principalmente ao pensar a quem chegaria na prática, a política destinada aos povos tradicionais. Os povos ciganos em específico, sempre estiveram entre os meus interesses de pesquisa, e nesse momento, algumas questões surgiram: Onde estavam os povos ciganos do Maciço de Baturité? Haviam mulheres ciganas nos arredores da UNILAB no Ceará? A partir desses questionamentos, pensei a construção de um trabalho, que trouxesse a ótica de mulheres ciganas tanto sobre si, como sobre suas redes de socialidade.

Assim, dei início à investigação dessas questões, ao buscar essas mulheres ciganas que residiam no contexto urbano do Maciço de Baturité, no Ceará, sendo o primeiro passo, conseguir localizá-las. Uma indagação norteadora é a de pensar quais eram as perspectivas dessas mulheres, ao visualizarem suas jornadas futuras, incluindo o âmbito profissional. Buscando também, investigar se haveria o desejo de ingresso dessas mulheres em cursos de formação de nível superior, ou seja, de criar um vínculo com o espaço universitário.

Porém, no decorrer da pesquisa, surgiram novas questões a partir do que viria a ser alicerçado por essas mulheres. Ao pensarem suas vivências particulares, é trazida a questão da socialização de práticas e valores dentro dos contextos familiares. Além de que, são refletidas as vivências comunitárias e interpessoais com não-ciganos. Pode-se afirmar que esses dois tipos de contato influenciam diretamente na forma com que as interlocutoras experienciam a suas identidades e pertencimento étnico. Portanto, trago alguns questionamentos centrais à pesquisa, como: Que desafios e demandas as mulheres ciganas têm em relação à sua inserção nas comunidades do Maciço de Baturité? Como ser cigana e mulher é percebido e vivenciado por elas em sua rotina, trabalho e estudo? Como lidam com o preconceito social ao se relacionarem com não-ciganos nesse contexto urbano do Maciço de Baturité?

Pensando o contexto cearense, em fevereiro de 2021, a agência de comunicação “Eco Nordeste” publicou uma entrevista realizada com Rogério Ribeiro, presidente do Instituto Cigano do Brasil (ICB) naquele momento, sobre questões dos povos ciganos e suas demandas durante a pandemia. Na entrevista, Rogério afirma que existem cerca de 16 mil ciganos espalhados por 60 municípios cearenses. Já o Governo do Estado do Ceará, ao publicar um mapeamento dos povos ciganos no ano de 2020, justificou que “ainda se conhece muito pouco

²No Brasil, o Decreto nº 6.040, de 2007, cria a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, sendo este um marco legal importantíssimo para esses povos.

sobre as comunidades ciganas no Ceará, o que dificulta o acesso às políticas públicas” (QUEIROZ, 2021).

Os ciganos, vale ressaltar, são um povo tradicional historicamente marginalizado pela estrutura social brasileira. Isso pode ser percebido desde suas diásporas pelo Brasil colonial, ao longo das quais se reproduziram ciclos discriminatórios, advindos de uma colonialidade presente até nos dias atuais. Para Quijano (2002) a colonialidade ultrapassa as dimensões do colonialismo enquanto estrutura política do passado, não desaparecendo com a descolonização e/ou independência, como é o caso da questão cigana no Brasil.

Para definir a concepção de identidade na qual me baseio, trago Woodward (2013) que afirma que as identidades são relacionais e marcadas por processos de diferenciação. Nesses processos os atores sociais podem eleger símbolos que expressam objetivamente sua identidade. Contudo, os marcadores identitários podem variar no tempo e no espaço dependendo do contexto e dos interesses dos atores sociais em determinadas situações. Nesse sentido, para Barth (1998), mesmo que a existência de diferenças culturais seja um pressuposto para demarcar as unidades étnicas, a cultura precisa ser produto da ação do grupo no seu processo de identificação. Deve-se levar em consideração os sinais diacríticos, ou seja, aqueles que expressam objetivamente a identidade, escolhidos pelos próprios atores sociais para fins de acionar seu pertencimento e estabelecer a forma como se relacionam com os outros atores, aqueles que não fazem parte de sua identidade. Logo,

É importante reconhecer que, embora as categorias étnicas tomem em consideração as diferenças culturais, não podemos deduzir disso uma simples relação de um para um entre as unidades étnicas e as semelhanças e diferenças culturais. As características que são levadas em consideração não são a soma das diferenças “objetivas”, mas somente aquelas que os próprios atores consideram significativas (BARTH, 1998, p. 194).

Silva (2010) em seu estudo com os ciganos da família Alves dos Santos, em Limoeiro do Norte, Ceará, constatou que diante de um contexto marcado por estigmas e distanciamento da população local, os ciganos dessa família foram ao longo de 30 anos aderindo aos modos de vida dos não ciganos. Aos poucos, deixaram de lado o uso de vestidos longos e coloridos pelas mulheres, a prática de leitura de cartas, atividades de troca e venda e o uso da “língua cigana” fora dos contextos familiares. Mesmo assim, continuavam afirmando sua condição de ciganos, acionando a descendência dos antigos ciganos que viviam pelo meio do mundo para justificar sua identidade no presente. Afirmavam também a língua cigana como um sinal

diacrítico e as relações familiares como sendo fundamentais para manutenção de um senso de coletividade e solidariedade mútua.

Nessa perspectiva, a partir de conversas virtuais e presenciais, realizadas com três mulheres auto identificadas como ciganas, entendi que o pertencimento étnico se baseia, em parte, no passado. Este, sendo acionado para falar de si mesmas e das interações estabelecidas com não ciganos. A narrativa dessas mulheres também é atravessada por questões relacionadas com a memória, afetividades, mudanças nas relações familiares, os processos de interação com não ciganos, as formas de preconceito e discriminação, entre outras questões.

1.1 APROXIMAÇÃO COM AS INTERLOCURAS E PESQUISA DE CAMPO

Para esta pesquisa, foram realizadas principalmente entrevistas semi-estruturadas com três mulheres ciganas, da faixa etária de 20 a 30 anos, residentes em diferentes cidades do Maciço de Baturité. As interlocutoras serão identificadas por seus nomes próprios, mediante o consentimento de todas. Esse consentimento foi solicitado e acordado ainda no momento inicial das entrevistas. As interlocutoras são: Luana Galdino (22 anos), residente em Baturité-CE, Francisca Jade (30 anos), residindo no Acarape-CE e Safira Fontenele (21 anos), morando em Redenção-CE.

Luana é cigana da etnia Calon, possui o Ensino Médio completo e no momento da pesquisa, desejava realizar um curso na área da Odontologia. Luana não tem filhos e fala sobre o desejo de ser mãe, mas em um momento distante do seu presente. Ainda ao cursar seu Ensino Médio, Luana deu início à prestação de serviços em um consultório odontológico, enquanto assistente e recepcionista. Natural de Baturité, ela reside com sua família materna, em um dos “Altos”³ conhecidos na cidade. O local é identificado como uma comunidade familiar, residencial, morando vários membros da família dela nas ruas do bairro. Suas expectativas pessoais estão ligadas à busca por profissionalização na área da saúde bucal e pelo seu sucesso profissional.

Jade é cigana da etnia Calon e em grau de estudo possui o Ensino Médio completo, sendo natural de Redenção. Já possuindo experiência de trabalho em diversas ocupações e cargos, no momento, sua principal aspiração profissional é a aprovação em um concurso

³Ao se referir a Altos, Luana trata de bairros da região metropolitana de Baturité, os quais se localizam em regiões mais íngremes da cidade. Os bairros nos quais se localizam a família de Luana são o “Alto da Manga” e o “Alto da Cruz”.

público bancário, o que a faz estar empenhada nos estudos específicos para tal objetivo. Jade não tem filhos e reside atualmente no Acarape, juntamente com o núcleo familiar composto por pai, mãe e avós, além de outros poucos parentes como tios e primas nas proximidades. Esses parentes, durante a infância de Jade, ainda moravam em Redenção, tendo se deslocado para o Acarape ainda no início de sua adolescência. Jade identifica sua família tanto materna quanto paterna como de origem cigana.

Safira é cigana Rom (etnia Romani), natural de Fortaleza - CE, não tem filhos e está cursando o Ensino Superior na Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira (UNILAB-CE), localizada na cidade de Redenção, a mesma cidade na qual reside atualmente. No momento da entrevista não exercia nenhuma atividade remunerada, sendo seu foco o progresso no Ensino Superior e sua especialização no meio acadêmico. Ela cursa Licenciatura em Letras-Português e tem expectativas positivas enquanto pesquisadora acadêmica, desejando levar temáticas relacionadas aos povos ciganos, como centro de suas pesquisas.

Dois das entrevistas se deram de modo presencial e uma delas de forma remota. Optei por uma metodologia qualitativa de pesquisa, visto que esta proporciona o acesso às dimensões das narrativas pessoais apresentadas durante os diálogos com as interlocutoras. Nesse sentido, “A narrativa oral é um momento de grande importância para o narrador, no qual ele reflete, ordena, ‘reinventa o ser’, além de atribuir sentidos às suas experiências cotidianas” (COSTA, 2014, p. 64). Um detalhe relevante é que a aproximação com as interlocutoras foi facilitada por pessoas que já tinham contato com elas. Assim, a partir do apoio dessas pessoas foram estabelecidas “pontes” de interação e pude apresentar minha pesquisa, de forma direta, às interlocutoras.

Nos capítulos seguintes será aprofundada a questão cigana em suas dimensões históricas no contexto brasileiro, tentando relacionar as perspectivas pessoais das interlocutoras com as vivências dos povos ciganos frente ao Estado e a sociedade. No capítulo 2, exploro brevemente a história cigana no contexto brasileiro, aprofundando questões surgidas com a chegada do povo tradicional no Brasil, assim como as reivindicações acerca de políticas públicas frente ao Estado. São abordadas questões acerca da vida comunitária e dos padrões sociais ciganos, mas também as práticas sociais de marginalização dos povos ciganos, sobretudo por meio dos registros literários, bem como de marcos políticos no contexto brasileiro.

Além disso, pensaremos os ciganos no Brasil não somente como um povo ora perseguido, ora invisibilizado. Mas também, tendo em vista as principais divisões familiares

identificadas no Brasil, como os grupos familiares Calon, Romani e Sinti, refletindo principalmente sobre os registros de tratamento dado pelo Estado brasileiro. Ainda no mesmo capítulo disserto sobre a figura da mulher cigana, as perseguições ao modo de vida cigano e a estigmatização estabelecida à essa identidade. De grande importância ao pensar no Brasil, discuto também sobre a luta e as conquistas do povo cigano frente ao Estado, visto que é de suma importância compreender as demandas ciganas na construção de políticas públicas. Infelizmente, essas conquistas por si só não extinguem os estigmas e as violências sofridas por esse povo tradicional.

Já no terceiro capítulo, as narrativas das interlocutoras são apresentadas partir de suas vivências, estando diretamente ligadas às suas identidades, particularidades e vivências. A memória e a oralidade apresentam-se enquanto ferramentas essenciais para o desenvolvimento da pesquisa, visto que essa primeira, vincula-se diretamente ao pertencimento étnico e as dinâmicas de resistências cotidianas diante da população não cigana. Além disso, abordo aspectos relacionados à estigmatização em relações internas e externas de socialização, reflexões sobre os valores ciganos e aspirações futuras.

CAPÍTULO 2. A PRESENÇA DOS POVOS CIGANOS NO BRASIL

Ao falarmos de ciganos, precisamos desconstruir o que conhecemos genericamente como a figura folclorizada do cigano. De diferentes grupos, famílias e particularidades, há diversas opiniões sobre a origem do povo cigano, que abrangem locais como Egito, Ásia, Balcãs e Índia. Hilker (2012) em sua pesquisa sobre a divisão dos povos ciganos no Brasil, enxerga o povo sob a ótica de unidade complexa, composta por um mosaico étnico. O povo estaria dividido em entre três grandes grupos, os **Romani (Rom)**, os **Sinti** e os **Calon**. Seriam os **Rom** demograficamente majoritários, vinculados principalmente a Europa Central e aos Balcãs. De língua romani, chegaram em terras brasileiras em meados do século XIX. O grupo ainda se divide em subgrupos, sendo estes as famílias *Kalderash*, *Matchuara*, *Lovara*, *Tchurara*, *Rudari* e *Vlax Romani*. Os **Sinti** ou *Manouch*, dominam a língua sintó e estão em menor número. Chegaram ao Brasil durante o século XIX, advindos da Itália, Alemanha e França junto a outros estrangeiros desses países, principalmente após a 1ª e 2ª grandes guerras mundiais. Já os **Calon** ou *Calin*, de língua caló, são oriundos da Península Ibérica, chegando ao país a partir do século XVI. Hoje, os Calon se mostram em grande expressão no país, sendo também os mais numerosos.

Teixeira (2008) traz o cenário do Nordeste no fim do Século XIX em contexto de crise na lavoura canavieira, o que impulsionou muitos pobres a se deslocarem para o Centro Sul, principalmente da Bahia. Havia um grande fluxo de imigrantes europeus após a abolição, entre eles estando os ciganos. São acentuadas as diferenças, principalmente na relação conflitante com Estado, entre ciganos advindos da Península Ibérica, e os advindo de outros países como é o caso dos Rom. Comumente surgiam propostas de formas de mudar as configurações raciais do Brasil, a partir de proposto eugênicas e de extermínio de povos indesejados. Apesar de que, o país tentava investir numa proposta de possibilidade miscigenação de raças, mas com o intuito de um possível branqueamento. Nesse ponto, os ciganos são ainda mais alheios às propostas do Estado, por não desejarem “se misturar”, sendo um mal para a nação.

Teixeira (2008) aponta que, “em fins do século XIX, a perseguição aos ciganos repercutia as transformações ligadas à construção da identidade nacional, cada vez mais “racializada”. Os ciganos cada vez mais foram afastados do espaço urbano, provocando o forçado deslocamento e expulsão, de uma cidade para outra, porém, sempre em contato com os não-ciganos para que fosse possível realizar as transações que garantisse suas existências. As correrias foram um grande marco de perseguição contra os ciganos na sociedade brasileira.

Percebemos as pluralidades e singularidades existentes ao pensarmos ciganos, além de levarmos em consideração o apontamento de Teixeira (2008) sobre os ciganos se observarem de forma fragmentária, com forte identificação em relação às suas famílias e singularidades. Assim, não existe uma identidade única cigana. Além disso, trazemos Braidotti (2006) ao apresentar o conceito de transculturalidade, na qual a cultura pode ser pensada em contextos pluriétnicos e culturais, nos quais além de reconhecer-se a diferenças entre culturas, é reconhecida também as diferenças dentro da mesma cultura.

Em 2006, o Ministério da Cultura cria a Secretaria da Identidade e da Diversidade Cultural do Ministério da Cultura (SID/MinC), que teria por atribuição promover o diálogo e o debate com diferentes segmentos representativos da diversidade étnica e cultural brasileira. É dado início a um processo de interlocução com diversos povos tradicionais e minorias do Brasil, dentre eles os ciganos (MELO, 2015, p. 62). Através da Portaria Ministerial nº 2 de 2006, foi criado um GT Cigano, onde seria possibilitado a execução de um grupo de pesquisa para construção de políticas públicas específicas. A Cartilha de Direitos da Cidadania Cigana chamada, “Povos Ciganos - o direito em suas mãos” é elaborada pela Secretaria de Direitos Humanos. Logo após a entrega do relatório de atividades desenvolvidas pelo GT, o Instituto

do Patrimônio Histórico e Artístico assina um termo de compromisso, juntamente ao Ministério da Cultura.

A cartilha foi preparada após o decreto assinado pelo Presidente Lula em 2006, que reconhece o povo cigano como parte do patrimônio cultural e histórico, assim como parte construtora da identidade brasileira. Em um contexto atual, não há um quantitativo exato dessa população, pois ainda transitam políticas públicas frente ao Estado sobre questões ainda reivindicadas na atualidade, sendo uma delas, a necessidade do recenseamento do povo cigano no Brasil. Apesar de estar presente no Brasil desde o século de XVI e ter feito parte da construção da sociedade brasileira, o povo cigano até o ano de 2010 não era reconhecido enquanto etnia pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE).

No ano de 2011 foi realizado o primeiro mapeamento do povo cigano pelo IBGE, sendo o povo tradicional, encontrado em 290 municípios brasileiros. Os resultados da pesquisa foram embasados em informações dadas pelos gestores municipais, sobre a presença de grupos e acampamentos ciganos nas cidades. O contexto da pesquisa gerou descontentamento aos povos ciganos, já que a população não se restringe a acampamentos, mas sim aos diversos modo de vida, em contextos nômades e sedentários. Lideranças ciganas narram que a aplicação da pesquisa gerou dados que não se assemelhavam ao quantitativo real, de um mapeamento populacional.

No ano de 2014, a pesquisa de Informações Básicas Municipais (Munic), do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), revelou a existência de acampamentos ciganos distribuídos em 22 das 27 Unidades Federativas brasileiras – com índice de 36,4% na Região Sudeste, 34,7% na Região Nordeste, 14,8% na Região Sul, 11% na Região Centro-Oeste e 3,3% na Região Norte⁴. No entanto, a defasagem de dados prejudica diretamente na aplicação de políticas públicas ciganas.

Então, desde 2014 os ciganos não aparecem mais nas pesquisas municipais realizadas pelo Munic. Somente no ano 2018, foi recomendado pelo Ministério Público Federal (MPF) que o IBGE incluísse os povos ciganos na pesquisa de Informações Básicas Municipais (Munic) e nos censos demográficos dos anos posteriores. A recomendação partiu da Câmara de Populações Indígenas e Comunidades Tradicionais do MPF (6CCR), e pela procuradora

⁴MPF recomenda que IBGE inclua povos ciganos no censo e em outras pesquisas demográficas. Publicado por Ministério Público Federal, Jusbrasil, 2022. Acessado em 20 de fevereiro de 2024. <https://www.jusbrasil.com.br/noticias/mpf-recomenda-que-ibge-inclua-povos-ciganos-no-censo-e-em-outras-pesquisas-demograficas/582890267>

regional da República Eliana Torelly, coordenadora do grupo de trabalho Comunidades Tradicionais da 6CCR.

Atualmente, o recenseamento da população cigana no Brasil segue sendo uma demanda da luta cigana no Brasil. No ano de 2015, deu início ao trânsito do projeto de Lei n° 248, que consistia na proposta da implementação de um Estatuto dos Povos Ciganos. Contando com 19 artigos, o estatuto impõe ao Estado o dever de promover o desenvolvimento econômico e social através do acesso à saúde, à moradia e à igualdade de oportunidades. Deve também, ser defendida a dignidade e os valores religiosos e culturais dos ciganos, por meio de políticas públicas e também ações afirmativas. Além de incentivar a educação básica da população cigana e determinar a criação de espaços para a disseminação da cultura dessa população, assim como a língua étnica se torna patrimônio imaterial da sociedade brasileira. Em 2022, o texto chega no Senado Federal enquanto Projeto de Lei n° 1387/22, sendo aprovado em 26 de maio. Atualmente, o projeto segue em análise na Câmara dos Deputados.

É importante ressaltar, que o Estatuto ao garante o acesso à moradia, sendo respeitadas as particularidades culturais da etnia. Em relação à ranchos e acampamentos, que são partes da cultura e tradição da população cigana, estes são configurados como **asilos invioláveis**⁵. Para isso ser possível, é necessária a coleta periódica de informações demográficas sobre a população cigana no Brasil. Além de que, as pesquisas são extremamente necessárias enquanto subsídios na elaboração de políticas públicas. A implementação do Estatuto dos Povos Ciganos garante que a coleta seja obrigatória. Sendo assim, caberá ao Sistema Nacional de Promoção da Igualdade Racial a organização e a articulação de políticas e serviços federais.

2.1 O ESTADO EM RELAÇÃO AOS CIGANOS: PENSANDO O CONTEXTO BRASILEIRO AINDA NA COLÔNIA ULTRAMARINA

A cultura cigana passou por fortes processos de discriminação e estigmatização ainda nos seus primeiros contatos com a sociedade europeia acerca. Moonen (2011, p. 13), ao tratar do anti-ciganismo, menciona os processos de estigmatização ligados atos xenofóbicos que seriam “o medo, aversão e ódio a estrangeiros, principalmente quando constituem uma suposta

⁵ Agência Senado. Estatuto dos Povos Ciganos é aprovado e vai à Câmara, Senadonotícias, 2022. Acessado em 25 de fevereiro de 2024. <https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2022/05/02/estatuto-dos-povos-ciganos-e-aprovado-e-deve-seguir-para-a-camara>

ou real ameaça à vida ou ao bem-estar da população [...] um fenômeno universal [...]. Esta xenofobia anti-cigana consta em inúmeros documentos históricos a partir do início do Século 15”.

As documentações sobre os ciganos são escassas, porém, encontramos os primeiros registros ainda nas políticas anti-ciganas impostas por Portugal, principalmente a partir do ano de 1530, quando a Corte portuguesa solicitou medidas de negação de entrada desses povos no país. Essas medidas discriminatórias contavam com o braço do Santo Ofício, que promovia medidas violentas como açoites em públicos e a expulsão para colônias ultramarinas. O degredo era uma forma de excluir das sociedades indivíduos que ameaçassem a ordem social e religiosa, e era destinados aos “moços vadios, blasfemadores, feiticeiros, sodomíticos, blasfemadores”, entre outros heterodoxos da religião católica. As colônias de Portugal tanto na África como no próprio Brasil, se tornaram os principais locais de destino, sendo a colônia brasileira, classificada como “ergástulo dos delinquentes” (LOBO, 1904, p. 49).

Os Rom chegaram em maior número, a partir da segunda metade do século, juntamente com a onda migratória de italianos, alemães, poloneses e gregos, se dando na clandestinidade. Em concomitância, os jornais e noticiários seguiam expondo ciganos como sujos, criminosos, ladrões de animais, enquanto as mulheres trabalhavam se sustentando ao preço da “ilusão da fé alheia”. Inclusive, essas mulheres chegavam a sedentarizar-se com suas famílias e para escapar das perseguições, buscavam “habeas corpus” para trabalharem, além de ofertarem seus serviços em jornais.

A movimentação causava ainda mais intolerância, sendo o povo acusado de “zombar das leis e das autoridades”, “justificando” a necessidade de uma maior repressão e controle. É importante ressaltar que a mulher cigana contrastava de forma negativa no meio social, visto que as mulheres não deveriam estar circulando nas ruas das cidades, mas sim como a mulher branca, o padrão seria estar confinada em seu lar. As ruas eram locais de suma importância para a sobrevivência desses ciganos, pois nela era possível realizar negócios e trabalhos para seus sustentos, além de que, ali poderiam se informar sobre a aproximação das ações policiais.

Pensando a mulher cigana em específico, a sua figura representada através de obras artísticas, ajuda a compreender o estigma associado às mulheres ciganas. Como é apresentado por Júnior (2014, p. 103), um exemplo a ser citado na dramaturgia é “A Farsa das Ciganas”, de Gil Vicente, encenada pela primeira vez em 1521 para o rei D. João III, na cidade de Évora. Na peça, são retratadas quatro ciganas (Martina, Cassandra, Lucrecia e Giralda) como trapaceiras, bruxas e golpistas que viviam de ler a sorte das pessoas.

No caso das medidas da Metrópole, as mulheres ciganas eram degredadas para as colônias, como podemos observar nas determinações especificadas para mulheres ciganas, na Lei de 28 de agosto de 1592, na qual:

[...] as mulheres dos ciganos que estiverem presos nas galés que estão no porto desta cidade [Lisboa], ou em qualquer outro deste Reino em que estiverem, se sairão dele dentro dos ditos quatro meses, ou se avizinharão no Reino pela maneira acima declarada, deixando o dito hábito e língua dos ciganos: e não o fazendo assim serão publicamente açoitadas com baraço e pregão, e degredadas para sempre para o Brasil (SIMÕES, 1990 apud SILVA e FIGUEIRA, 2021).

Seriam estas punições diretamente justificadas às condições de matrimônio, devido ao fato de os respectivos maridos estarem cumprindo pena de prisão. Ou seja, eram punidas simplesmente por serem mulheres ciganas. No local de degredo destinado as mulheres ciganas (FREITAS, 1819) as penas do degredo incluíam açoites. O degredo era “[...] de dez anos: o qual degredo para os homens será de galés, e para as mulheres, para o Brasil” (FREITAS, 1819, p. 364). Esses degredos de mulheres ciganas destinadas ao Brasil podiam ter fins reprodutivos, sendo uma experiência de uma dupla opressão, tanto por sua condição étnica, quanto de gênero (SILVA e FIGUEIRA, 2021, p. 26).

Em território brasileiro, os primeiros ciganos que teriam sido exilados, seriam advindos de Portugal. O primeiro registro nas documentações, se trata do degredo do cigano João de Torres e de sua esposa Angelina (1574), ao contornar sua punição de banimento a galé, sendo redirecionado à pena de degredo ao Brasil durante cinco anos acompanhado de sua mulher e filhos. João provavelmente foi preso apenas por ser cigano, e teria se autodeclarado enquanto “fraco, quebrado, e pobre não possuidor de bens”.

Nesse primeiro momento, houve a preferência por capitânicas do nordeste, como a do Maranhão, para que fossem destinados os ciganos degredados ao território brasileiro. Essa capitania teria sido de grande interesse, pois afastaria os ciganos dos maiores centros econômicos da época, principalmente na agricultura e na mineração e de portos da colônia. É sabido que várias capitânicas receberam ciganos a partir dos anos 1700, logo surgindo reclamações de governadores do Nordeste, como o da capitania de Pernambuco. Este solicitava que fossem redirecionados os novos ciganos que estavam sendo enviados, com destino a capitânicas vizinhas, pois já haveria várias problematizações envolvendo as famílias em seu território. Além disso, haveriam leis específicas pré-estabelecidas à colônia pela corte portuguesa, como a proibição do uso, ensino e desenvolvimento de costumes próprios desses povos, como suas línguas tradicionais.

Os ciganos e ciganas degredados pela Metrópole foram mantidos em constante observação, sob a tensão da necessidade de dissimular suas especificidades e características étnicas, tendendo assim a se assimilarem ao padrão social comum. Como ainda nos explicita Silva e Figueira (2021, p. 26), o “modo de vida cigano” era visto como práticas sociais desviantes, tipificado como conduta criminosa, objeto de punição, do controle externo, “como tudo aquilo que não devemos ser”.

Alojados em brejos, em áreas afastadas e periféricas, sem o básico da qualidade de vida, os ciganos eram associados diretamente à característica pejorativa da “vagabundagem”. O conceito aqui apresentado configura ‘vagabundagem’ como, “O mendigo era tolerado; o vagabundo, odiado. Guillaume du Breuil, em seu tratado sobre a prática do Parlamento, define a vagabundagem pela ausência de domicílio; outras fórmulas exprimem-na assim: *demeurant partout* – ‘que mora em toda parte’– ‘sem domicílio’. A expressão *sans aveu* – ‘sem moralidade’ –, mais explícita, traduz bem a marginalidade. (MOLLAT, 1989, pp. 241-242 apud JUNIOR, 2013, p. 99). Proibidos de suas formas de trabalho, indesejados em trânsito pelas cidades, começam a deslocar-se para áreas ainda mais afastadas, como cidades do interior. Em busca sustento, realizavam trabalhos comerciais através de atividades como a de caldeiros, artesãos, ferreiros ou por meio de trocas e vendas, principalmente de animais.

É interessante ressaltar que próximo a independência, houve um breve momento de ápice e valorização para os ciganos, pelo menos na cidade do Rio de Janeiro. Alguns ciganos viveram um florescimento econômico e artístico, através da ascensão por meio do comércio de escravos. Chegaram a ser criados bairros de ciganos, com ruas ocupadas pelas famílias, além de alguns chegarem a ocupar lugares prestigiados na sociedade, como por meio de cargos de meirinhos e até mesmo oficiais de justiça.

Teixeira (2008, p. 23) cita que os ciganos mais ricos tentavam passar-se por brancos, “ocultando sua identidade, pela posse de bens (escravos e jóias, por exemplo), desde que a posse de bens tinha a curiosa faculdade de 'branquear' até mesmo pessoas de tez mais escura.” Joaquim Rabelo foi um dos ciganos mais ricos e influenciadores da época por meio do comércio escravista, chegando a promover festas que prestigiaram a cultura cigana. No geral, porém, a concepção positiva aos ciganos se restringia a esses casos específicos, enquanto ciganos principalmente nos interiores, continuavam criminalizados e temidos.

O nomadismo aparece como uma ferramenta da resistência e invisibilidade, fortalecendo as possibilidades da existência, liberdade e manifestação de suas identidades, sendo as relações de parentesco e econômicas estabelecidas de suas fronteiras. O que iria de

contra toda tentativa de regulação do Estado, como sendo o nomadismo totalmente antitético em relação à forma de Estado Moderno.

Normalmente as viagens realizadas pelos ciganos, não seriam configuradas por longas distâncias visto a dificuldade das viagens, seus altos valores econômicos e desgastes físicos gerados. Sendo esses deslocamentos, realizados com maior frequência entre cidades da mesma comarca. É interessante refletir sobre como o nomadismo era enxergado e executado, visto que influenciou diretamente nas organizações familiares já na atualidade, como é o caso de nossas entrevistadas. O nomadismo mesmo hoje não estando em atividade nessas famílias, foi percebido com grande relevância para a organização das dinâmicas e divisões familiares, mas também como parte essencial na manutenção da existência dessas identidades ciganas.

3. IDENTIDADE, FAMÍLIA E PERTENCIMENTO

Nesse capítulo abordo as perspectivas das interlocutoras acerca de diferentes âmbitos de suas vidas enquanto ciganas. São mulheres que apesar de possuírem um seio familiar cigano, crescendo dentro desses lares, sempre estabeleceram moradia em meio à sociedade não cigana. Logo, vivenciaram relações comunitárias e interpessoais a partir da socialização dos valores internos, tradicionais e do pertencimento étnico, sejam eles, dentro de seus núcleos familiares, ou em interação com sociedade exterior.

3.1 PROCESSO DE FIXAÇÃO E INTERAÇÃO COM A POPULAÇÃO NÃO-CIGANA

Uma temática trazida, de maneira expressiva, pelas interlocutoras é a de suas vivências ao lidarem com a comunidade não-cigana que as rodeia, principalmente ao pensarem seus locais de moradia. Apesar de acionarem as trajetórias de seus grupos familiares em um passado de mobilidades, essas mulheres vivenciaram o modo de vida sedentário desde a infância. Assim, suas vidas são marcadas pela dinâmica das relações familiares e sociedade mais ampla. Dinâmicas estas que espelham tensões como as do isolamento e da violência, principalmente em sua vertente simbólica, estando imbricadas estruturalmente em seus cotidianos.

Como já apresentado, as interlocutoras residem em diferentes cidades do Maciço de Baturité. Seus familiares de menor proximidade estão espalhados em cidades do Ceará como Tianguá, Independência, Crateús, Maranguape e Itapebussu. Além de cidades em outros estados principalmente do Nordeste, como no Rio Grande do Norte, no Piauí e na Bahia. Já o núcleo

familiar é composto pelos parentes mais próximos, como mãe, pai, tios e avós. Estes fizeram parte de suas construções pessoais e também agiram, de forma direta, na manutenção de seus pertencimentos étnicos. Dentro do espaço do lar, essas mulheres captavam opiniões e ensinamentos dos mais velhos sobre a relação com não-ciganos, ainda no início de suas formações pessoais. O seio familiar surge enquanto espaço de alerta para possíveis vivências negativas, mas também fomenta o pertencimento, a proteção e a união.

Nos mais diferentes momentos da vida, as interlocutoras relatam episódios vinculados às suas identidades ciganas, como no período da infância. Os relatos dos familiares narram as tensões vivenciadas com a comunidade local, com ênfase no momento de fixação nas cidades. Os familiares contaram a essas mulheres sobre o estranhamento que acompanha a adaptação da comunidade não-cigana com presença de um povo marginalizado, como os ciganos. O olhar de estranhamento não-cigano é bem descrito, da seguinte forma, por Luana:

Quando minha tia veio morar aqui, casou logo com um *juron*⁶, e ainda trouxe minha mãe junto. Tinham muitos olhares tortos para nossa família, o que piorou mais quando minha avó veio morar também, junto com umas tias, marido e filhos. Mas quando foi ver, já era uma rua toda quase nossa, tinha que aceitar (Luana, entrevista gravada em agosto de 2021).

Os chamados “olhares tortos” são reproduzidos pelas pessoas residentes da cidade, como forma de reação à instalação da família cigana naquele local. Essa percepção de Luana advém ainda de sua infância, de quando ouvia as conversações das mulheres mais velhas da casa, alertando sobre a percepção que os não-ciganos teriam sobre a família. Os mais velhos vivenciaram a ruptura com a vida em mobilidade, para fixarem-se na região, assim como o processo de fixação na cidade. Isso fez com que fosse experienciado, diretamente, o choque cultural com o estabelecimento no novo local, além dos desafios da adaptação e da aceitação social.

Reflexionar sobre como a figura do cigano é vista pela sociedade ao longo dos anos, nos auxilia a compreender sua fixação nos locais, sendo absorvida enquanto “ameaça” pela sociedade não cigana residente. Haveria um temor da comunidade, mesmo quando os moradores pensavam que os indivíduos estariam apenas de passagem. Pensando as possibilidades de fixação nas comunidades, trazemos Costa (2005) que indica os detalhes dessa itinerância:

⁶ Juron é uma pessoa que não é cigano, sendo a versão masculina da determinação. Jurin seria a mulher que não é cigana

[...] a itinerância praticada sempre em grupo (e, ao atraírem gentes não-ciganas causavam ainda mais temor logo, eram vistos como uma ameaça dobrada), [o] vestirem traje de ciganos (ou seja, de maneira diferente), [e] conversarem na sua própria língua [...] a leitura da sina pelas mulheres (COSTA, 2005, p. 155).

A partir das falas das interlocutoras é possível afirmar que sempre esteve presente na concepção dos não-ciganos, a ideia de que ciganos são forasteiros, perigosos e violentos. É apontado nas percepções pessoais que mesmo com as mudanças temporais e localizadas, não há transformações efetivas e estruturais nas concepções negativas sobre os ciganos, pois os estigmas permanecem, afinal, foram séculos de política anti-cigana. Sobre isso, Jade nos diz:

[...] a gente cresce sabendo que as pessoas vão tentar nos diminuir, dizer que não prestamos e que não somos daqui. Mas também aprende que não pode se deixar abalar, e ser forte pra se defender (Jade, entrevista gravada em janeiro de 2023).

Essas mulheres sentem que são denominadas como “alguém de fora”, sempre alheias ao grupo social que pretendem se relacionar, sentindo constantemente os olhares de observação e desconfiança alheios. Nesse ponto, tomamos de empréstimo para essa reflexão a definição de “estrangeiro”, de Simmel (1908), que sobre essa perspectiva de isolamento, de não-pertencimento, o autor aponta que o estrangeiro:

[...] é aquele que chega e não vai embora logo, não é um mero viajante. É a figura que se muda de um lugar para outro, para ali residir, e não o turista. Como ele é estrangeiro, sua posição em relação ao grupo é marcada pelo facto de não pertencer ao grupo desde o início do mesmo ou desde que nasceu. O estrangeiro tem uma posição ambígua em relação ao grupo (SIMMEL, 2005 [1908], apud CORADINI, 2014, p. 223).

Ao se alocarem por certos períodos de tempo pelas cidades em que transitaram, os ciganos enquanto estrangeiros estariam sempre lidando com preconceções negativadas que os marginalizam. São literalmente vistos como ‘outros’, como ‘estranhos’. Como aponta Fazito (2006), ao dialogar com os estudos de Hancock (1987),

[...] o cigano é tido e visto como selvagem – um mau selvagem, desde os primeiros contatos no Ocidente, identificado como sarraceno imoral, ignorante e herege, facínora e covarde. Na melhor das hipóteses, o estereótipo cigano negociado com o imaginário gadjo, em geral, sustenta a figura de um indivíduo indolente, bárbaro e perigoso (FAZITO, 2006, p. 691).

Essa descrição se vincula ao que as interlocutoras apontam sobre as violências vividas por elas e suas famílias em diferentes âmbitos sociais, principalmente em suas relações interpessoais. Dessa forma, é possível pensar a existência de comunidades ciganas repleta de dificuldades e violências mesmo em contextos diversificados, sejam elas moral, física,

verbal ou institucional. É relevante pensar a influência desses fatores para a construção de uma identidade cigana defensiva, na qual aprenderam a viver e proteger seus entes. Estruturalmente é normalizada a associação da imagem do cigano aos estigmas de serem ladrões, sujos e aproveitadores, como exemplifica a fala de Luana:

Cigano é sinônimo de perigo né? Cigano é marginal, é violento, é tudo que não presta. Mas, as pessoas ignoram que cigano já passou muita fome, doença e isolamento. Uns faziam coisa errada mesmo, roubava, mas aí todos pagavam. Não ter o mínimo de condição de vida também influencia nisso, e não dá pra ignorar o desespero. Assim tem que aprender a se defender, é olho por olho, dente por dente (Luana, entrevista gravada em agosto de 2021).

A associação dos ciganos à desconfiança, ao perigo e à violência é um tema colocado em destaque pelas interlocutoras. As histórias contadas pelos mais velhos aparecem em evidência, ao serem pensados os sentimentos de discriminação e de isolamento. A constante necessidade de resguardo e introspecção é vivida de forma comum, mesmo nos diferentes contextos das famílias. Pensando o cenário de mobilidade cigana, havia o sentimento de desprezo expressado pelas comunidades nas quais se fixavam, desde o anúncio de suas chegadas. Sendo assim, a discriminação parecia ser uma forma de reação já esperada.

A fome e a vulnerabilidade social faziam parte de seus cotidianos, bem como a depreciação e o isolamento cigano marcaram fortemente a construção de uma identidade circumspecta. Transpassando no decorrer das gerações, a importância de defesa da comunidade a qualquer custo, mesmo com violência, armando-se e vivendo o “olho por olho, dente por dente”. Sobre isso Luana segue explicando da seguinte forma:

Não fazemos mal a ninguém e temos vidas normais, porém, quem quer procurar conflitos com ciganos tem de ter consciência de que as coisas são resolvidas na violência. Se alguém ameaça a vida de um cigano, ameaça toda sua família, e por muitas vezes isso termina em violência (Luana, entrevista gravada em agosto de 2021).

Portanto, vê-se que há um *modus operandi* cigano quando a situação envolve a segurança da integridade física dos núcleos familiares. O fato de serem discriminados não os tornar pobres coitados que não reagem, pelo contrário, suas identidades se forjaram na reação ao preconceito. Dessa forma, no contexto das relações interpessoais os laços de parentesco baseiam a união familiar, concretizam um espaço de defesa, de segurança que é acionado em contextos específicos. Reforçando isso,

[...] os ciganos constroem uma unidade, uma vez que qualquer acontecimento que se dá com algum membro da família diz respeito a todos. Mesmo aqueles que são reprovados pela família, isto é, os que se reportam a estigmas utilizados para defini-los de forma pejorativa (SILVA, 2010, p. 68).

Algo recorrentemente relatado é a ideia de que os não-ciganos têm de ter cautela ao lidar com os grupos ciganos, sendo o ideal evitar esse contato, pois ciganos seriam todos iguais, por possuírem um “sangue ruim”. Já comentei sobre os estigmas históricos imbricados à figura cigana, dessa forma, trazemos aqui a compreensão do que seria esse “sangue ruim” e sua relação com os aspectos da identidade cigana, utilizando a perspectiva de Cunha (2018) ao dialogar com Albuquerque (2015):

Portanto, podemos apontar o sangue como operador de identidades sociais que demarca diferenças, propiciando um processo de diferenciação identitária, consistindo em um movimento que é interno e externo. Como afirma Albuquerque (2015) o sangue está profundamente ligado com uma série de valores, qualidades morais e enquanto elemento submerso numa lógica da hereditariedade sinaliza demarcações hierárquicas, entre aqueles de “sangue ruim” - no senso comum, os ciganos - e os que “não tem o sangue ruim”, evitam então o contágio (CUNHA, 2018, p. 50).

Silva (2010) aborda a concepção de Goffman (1963) ao relacionar o peso do “estigma” sobre um grupo étnico e sobre um indivíduo ao caracterizá-lo negativamente, construindo uma imagem marginalizada do mesmo. A sociedade cria padrões de atribuição a certos indivíduos que são tidos como antinaturais e inaceitáveis, o que pode resumir a ideia de sangue ruim. Caso não haja o encaixe nessas categorizações, qualquer forma de divergência ou características reprováveis e indesejadas, atribui-se ao indivíduo ou ao grupo um estigma, uma espécie de marca que o diferencia negativamente. Logo, o estigma é um *atributo profundamente depreciativo*, utilizado para identificar os indivíduos através de estereótipos que correspondem às “desvantagens sociais” (GOFFMAN, 1963, apud SILVA, 2010, p. 52).

No contexto da narrativa das interlocutoras, alguns espaços são enfatizados como locais de forte convívio com a violência e a discriminação étnica, sendo um deles a escola. Já em idade mais avançada, as interlocutoras relatam conflitos com não-ciganos da comunidade local, problemas surgidos nessas relações interpessoais, como ao tratar amizades e envolvimento amorosos. Até mesmo na vida adulta, o peso dos estigmas reflete em áreas de suas vidas, como no mercado profissional. O isolamento é algo que fez parte da realidade dessas mulheres, principalmente quando pensamos em uma fase de formação tão delicada, como é a infância. O

sentimento de exclusão é algo que transpassa diretamente as interlocutoras e é expresso de forma recorrente:

Na escola eu mal tinha amigas, uma ou outra, isso quando a mãe delas não proibia. Nunca tive amiga indo na minha casa, também nunca fiz muita questão de amizade. As vezes a gente era excluída nas brincadeiras, mesmo sendo criança a gente já sabe (Jade, entrevista gravada em janeiro de 2023).

Ainda na infância houve a necessidade de adaptação a diferentes situações e a absorção dos ensinamentos particulares, baseados nas noções de união familiar, principalmente de uma postura firme e convicta de sua identidade, na construção de suas subjetividades. Assim, os grupos familiares surgem, desde cedo como orientadores, preparando os mais jovens e as crianças a lidarem com a possibilidade cotidiana de discriminação e violência. Um dos espaços que reproduz essas violências é a escola e também a vizinhança, ao pensarmos em relacionamentos sociais mais amplos. As interlocutoras expõem sobre o peso de reconhecerem-se enquanto ciganas e assumir suas identidades étnicas nos diferentes âmbitos da vida. A vida escolar é lembrada negativamente, enquanto período de exclusão social, principalmente por serem vistas enquanto diferentes das outras crianças.

Assim como Luana, Jade expõe que apesar de ter se enxergado como qualquer outra criança, havia a sensação contínua de fragilidade no espaço escolar. São citadas a sensação de insegurança e a negação social de suas identidades, através da discriminação cotidiana que implicava, entre outras coisas, no isolamento social. A estratégia de não falar de suas identidades ciganas fez parte de vários momentos da vida dessas mulheres e elas observavam familiares distantes ocultando suas identidades. É preciso ressaltar que esse afastamento da identidade, temporário ou não, aparece como tentativa de desvincular uma caracterização negativa da identidade cigana. Jade pontua que:

Tenho vários primos que escondem que são ciganos, que fingem, exatamente pra evitar a parte negativa. É uma escolha pessoal sabe, mas a gente fica triste, porque isso vem já do medo de sofrer, além de acabar fortalecendo a negação da nossa existência. A desculpa é de que é “coisa do passado” (Jade, entrevista gravada em janeiro de 2023).

O ato de camuflar sua identidade e cultura surge como uma resposta reativa de defesa, provocada pelas relações sociais negativas. Nesse sentido, Marques (2019) trata sobre as relações internas entre as minorias e a sociedade dominante, tendo em vista os efeitos provocados nessa primeira. O autor afirma que:

Dessa forma a imposição da absorção das minorias pela sociedade dominante tem como consequências a eliminação das diferenças culturais, inclusive valendo-se do

uso da força, por meio dos aparatos legais e polialescos da sociedade, proibindo-se a minoria experienciar sua própria cultura e seus valores e costumes (MARQUES, 2019, p. 7).

A fixação nas cidades é apresentada como um processo que requer dessas famílias uma certa “aceitação” pelos não-ciganos, o que permite uma vivência mais confortável nesses novos meios sociais. As interlocutoras apontam que aos poucos é gerada uma familiaridade pela comunidade com a presença cigana e assim há uma abertura à socialização, mesmo que limitada. Silva (2010), ao pesquisar ciganos na Cidade Alta, em Limoeiro do Norte, no Ceará, fala sobre as relações comunitárias entre os ciganos e a sociedade mais ampla, não cigana. Ao explorar os aspectos da convivência em sociedade, o autor relata a existência de um mecanismo de controle introduzido nessas relações, nas quais os ciganos procuram agir de forma a distanciar-se de discursos e representações sociais estigmatizantes.

Conseqüentemente, há uma busca para estar dentro de um padrão social normativo, compartilhando os modos de vida da população local, não cigana. As interlocutoras nos falam sobre a necessidade de adaptação às situações que lhes são impostas e apontam estratégias ensinadas por suas famílias para lidarem com os desconfortos. Desse modo, a família é um ponto de referência, um porto seguro, na subjetivação dessas mulheres, fomentando o valor do pertencimento familiar e a importância da consciência de si enquanto parte do “sangue cigano”.

Nessa socialização familiar, há uma valorização do grupo familiar e da identidade étnica, o que implica na positivação da identidade cigana. No núcleo familiar estimula-se a estratégia de “resistir” aos preconceitos e estigmas, bem como o orgulho de “não se encaixar”, de ser diferente, nem sucumbir aos padrões não-ciganos. Pensando essa atuação do núcleo familiar, a família é apresentada por Ferrari (1994) de forma que contempla as perspectivas apresentadas pelas interlocutoras:

A família [...] desempenha um papel decisivo na educação formal e informal, é em seu espaço que são absorvidos os valores éticos e humanitários, e onde se aprofundam os laços de solidariedade. É também em seu interior que se constroem as marcas entre as gerações e são observados valores culturais (FERRARI, 1994, p. 12).

Mesmo após o decorrer de anos de adaptação entre as famílias ciganas e os não-ciganos, a convivência é vista como mais amena. Porém, não foram cessados os episódios desconfortáveis aos ciganos. Assim, existem questões mais profundas que apenas o estranhamento inicial entre os grupos, mas violências que repercutem na existência dessas mulheres, que nasceram vários anos após a fixação das famílias nas cidades.

Há um episódio específico que Luana narra sobre as dinâmicas familiares de proteção que assomam em tensões entre família e comunidade local, como ocorreu na cidade de Baturité. A interlocutora conta que havia uma maior quantidade de pessoas de sua família residindo na cidade, até que ocorreu um episódio de violência na comunidade com um de seus familiares. Hoje moram perto apenas pessoas específicas do seu núcleo mais restrito. Ela narra sobre o ocorrido da seguinte maneira:

Onde moro são três altos, minha família moro no alto do meio [...] isso eu tinha uns 13, 14 anos. Uma pessoa da minha família estava bebendo em um bar do Alto do lado, o Alto em que não mora ninguém da família. Nessa noite, esse cigano que é meu primo, estava bebendo com os amigos quando chegou um velho pedinte da comunidade. O mendigo insistia por uma esmola na mesa em que estavam, e ninguém o ajudou; ele já era conhecido de fazer essas coisas, e ficava revoltado quando não ajudavam. Pouco tempo depois, o pedinte saiu do bar e voltou ao local com pedra enorme nas mãos. Ele atingiu a cabeça dele (seu primo) pelas costas com toda força, enquanto gritava xingamentos por ele ser cigano. Dali ele já caiu no chão em estado de coma (Luana, entrevista gravada em agosto de 2021).

A interlocutora conta que os moradores que viram o ocorrido, entraram em desespero e foram nos dois altos nos quais moravam os familiares de Luana. Lá eles os avisaram do ocorrido e pediram para que fossem até o local prestar socorro. Com a notícia se espalhando rapidamente, outros familiares armaram-se e foram ao bar para encontrar o pedinte que havia cometido tal violência. Quando os familiares chegaram ao local houveram conflitos, culminando em mais episódios de violência. Após o ocorrido, a família dissipou-se para outras cidades, ficando em Baturité apenas ela, seu pai, sua mãe, seus tios e alguns anos depois sua avó teria retornado.

3.2 FORTALECIMENTO E PERTENCIMENTO ÉTNICO

Ao pensarmos as dinâmicas de deslocamento e a adaptação das famílias das interlocutoras, temos uma alusão direta à histórica luta dos ciganos pela sua existência em sociedades normativas, como a brasileira. Trazemos agora, um tema que bastante se desenvolveu ao serem pensados o passado e o presente em conexão com a identidade: as mobilidades, enquanto modo de vida. Apesar das singularidades dos contextos de cada interlocutora, as histórias contadas pelos mais velhos sobre suas ancestralidades é uma tocante comum às narrativas. As mobilidades são acionadas pelas interlocutoras ao pensarem seus pertencimentos étnicos e fizeram parte de suas formações pessoais e sociais.

Porém, essas narrativas acerca do nomadismo cigano dentro de seus contextos familiares não deixam de estar interligados a processos de violência. Uma violência que resiste e se reinventa com o passar do tempo, nas dinâmicas estruturais da sociedade como um todo. Essas histórias contadas dentro dos núcleos familiares também agiriam como parte dos ensinamentos sobre a convivência com os estigmas. A infância foi a fase na qual as interlocutoras mais escutavam as narrações dos ciganos mais velhos, sobre o apreço e saudade do modo de vida móvel. Em contrapartida a essas positivas narrativas e lembranças, sempre acabavam vinculadas a episódios caracterizados por tensões vivenciadas no modo de vida nômade, como conta Luana:

Minha avó sempre passou de temporadas em cidades diferentes, não tinha vontade de morar em nenhum canto. Onde cigano chegava era mal visto, minha avó nunca falou de ter tido vontade de parar. Parou porque meu avô se foi, mas ela sempre fala com felicidade, sobre as andanças que eles faziam (Luana, entrevista gravada em agosto de 2021).

Forçar a adaptação em novos espaços sociais nos quais haveriam caracterizações negativas, apenas por serem quem são, não era um desejo desses familiares em mobilidade. Já estar sempre em diferentes locais, experienciar as comunidades temporariamente, estabelecendo principalmente relações comerciais, era sim de interesse desses ciganos. Essas histórias, fizeram parte de suas formações sociais e identitárias. Os enredos tratam do contato com a sociedade não cigana, que historicamente repudia o modo de vida cigano. O distanciamento é um velho conhecido da vida cigana, junto à falta de aceitação da ampla sociedade, mantendo-se afastados, visto que

[...] pode-se dizer que o nomadismo expõe uma relação singular do cigano com o espaço, capaz de diferenciá-lo do não-cigano e mantê-lo distante do mundo não-cigano. Primeiro porque, sob o efeito de nomeação e da força das homologias dos espaços, os ciganos são impelidos a viver nos interstícios sociais e, conseqüentemente, nos limites espaciais das sociedades (FAZITO, 2006, p. 721).

No caso de Luana, sua mãe, por nome de Walquiria, experienciou o modo de vida nômade por diversas cidades do Ceará, estando durante toda sua infância em deslocamento constante, juntamente aos seus pais, avós da interlocutora. Sobre isso, ela nos diz o seguinte:

Quando eu era criança, ia viajar com minha mãe, nós passávamos por várias cidades e sempre tinha uma que a mãe dizia: “olha filha, já morei aqui!” (Luana, entrevista gravada em agosto de 2021).

Os enredos acerca do modo de vida móvel influenciam de maneira positiva nas relações das interlocutoras com suas identidades, que apresentam um sentimento de admiração pela resistência de seus ancestrais. As interlocutoras expressam o sentimento de orgulho à herança familiar. A saudade trazida nas narrativas desses ciganos que experienciaram o modo de vida nômade, expõem o apreço ao sentimento de liberdade associado à mobilidade. Nesse sentido, Maffesoli (2001) comenta sobre o exercício da movimentação enquanto mobilização política, visto que:

O nomadismo é totalmente antitético em relação à forma de Estado moderna. E esta se preocupa constantemente em suprimir o que considera a sobrevivência de um modo de vida arcaico. Fixar significa a possibilidade de dominar” (MAFFESOLI, 2001, p. 24 apud JUNIOR, 2013, p. 98).

Sobre as dinâmicas organizacionais internas em contextos de mobilidade, as famílias seguiam executando as suas dinâmicas de ensino a partir socialização dos valores ciganos, dentro das perspectivas culturais da família. Em relação à educação formal, Walquiria, mãe de Luana, só teve acesso à escola aos 12 anos, após fixar-se com a irmã na cidade de Baturité-Ce. Sobre isso, Oliveira (2013, p. 27) narra que, no caso de grupos nômades e seminômades, muitas vezes são reduzidas as possibilidades de acesso à educação. O espaço escolar também trazia o sentimento de insegurança à família, ao pensar o cigano inserido em uma instituição composta por uma comunidade não-cigana, que não o deseja ali.

Liana Liberato (2016) em sua dissertação, pensa as diferentes perspectivas da educação cultural e no tocante à valoração da educação tradicional informal, são pensadas as condições de fragilidade nas quais as famílias ciganas são inseridas. Ao dialogar com Aires (2004), a autora afirma que:

[...] uma parte significativa das comunidades ciganas, especialmente aquelas que enfrentam processos de maior pobreza e exclusão social, encaram ainda a escola como um espaço alheio e adverso à sua cultura. É também encarado, pelos ciganos, como um espaço de “domesticação”, onde as crianças, por desconhecimento e racismo, são mal vistas e maltratadas (LIBERATO, 2016, p. 31).

Acerca dos ensinamentos internos à família, haveria um grande empenho no fomento ao aprendizado da língua étnica do grupo, pelas crianças ciganas ainda bem novas. A linguagem cigana se mostra para as interlocutoras, como promotora de momentos de fortalecimento e aproximação entre os membros da família. Esses compartilhamentos de momentos são vistos com grande valoração, até mesmo numa perspectiva afetiva do seio familiar. A língua é trazida em centralidade, ao serem pensadas as dinâmicas de pertencimento e de privacidade das famílias em relação à identidade, sendo essencial em diálogos particulares aos ciganos.

Algo interessante trazido por Luana a respeito da linguagem própria cultivada pela família, é um episódio bem interessante que ocorreu com ela e sua mãe:

Estávamos na feira da cidade, quando percebemos que tinham chegado algumas ciganas lá, vestidas com vestidos bem grandes e muitas joias. Minha mãe conviveu com vários ciganos quando criança e adolescente, ela fala num tom diferente do que a gente está acostumado. Ela tem uma fala arrastada, o jeito de falar dos ciganos da família, o que em pouco tempo chamou a atenção das ciganas que já estavam do nosso lado. Elas na hora que perceberam a gente conversando, chegaram perto da minha mãe e uma delas perguntou, *tu é cigana é?* Pareciam surpresas de ver a gente ali, mas perceberam quem era ela de longe (Luana, entrevista gravada em agosto de 2021).

Esse episódio demonstra como a relação com a identidade cigana segue em adaptação e ressignificação. O reconhecimento aparece enquanto específico à relação com a identidade cigana, gerando o sentimento de pertencimento à interlocutora. Sobre a entonação da voz, Luana havia citado que sua mãe já era conhecida pelo modo de falar “cantando”. Logo, mesmo em adaptação a espaços e momentos específicos, essa seria uma característica notável, assim como era o modo de falar de sua avó.

No contexto de Jade, familiares que viviam mais recentemente em mobilidade, hoje estão fixados em cidades mais distantes e em diferentes Estados do Nordeste. Sobre o núcleo familiar mais restrito, ela aponta que pouco sabe sobre as movimentações das gerações anteriores da família, antes de se fixarem na cidade. Reflete ser um assunto não tocado em conversações familiares. Porém, a interlocutora expõe que provavelmente sua família fora advinda de outras cidades, de onde se localizam parentes mais distantes. O contexto de mobilidade foi deixado pelo núcleo familiar em gerações anteriores.

Jade traz uma outra perspectiva sobre as movimentações ciganas e sua identidade. Para ela, a associação da existência dos ciganos, restrita ao modo de vida nômade acaba por se transformar em um estereótipo. Sendo fomentado por não-ciganos, isso é utilizado na tentativa de desvalidar sua identidade:

Nós somos daqui. Pelo menos meu pai, mãe, avós dizem que sempre moraram aqui, então não é um assunto muito falado em casa. Apesar de ter muita gente da família em outros estados, eles sim viviam dum lado pro outro. A maioria já tá morando em lugar mesmo. Acho que faz muito tempo que minha família chegou por aqui, e nem todos se dão relevância a ser cigano. E ainda tem gente que diz que não somos ciganos de verdade “por” a gente já ser “daqui”, morar aqui (Jade, entrevista gravada em janeiro de 2023).

O “outro” aparece então validando ou não a identidade cigana, a partir da busca de elementos para produzir essa deslegitimação, com a tentativa de desassociação da identidade cigana à família. Aspectos padronizados e impostos às minorias não são novidade,

principalmente no contexto brasileiro. Através da folclorização e da estagnação no tempo, os povos tradicionais são colocados em obrigação de uma inserção à sociedade “padrão”. Os estereótipos ignoram a possibilidade de singularidades aos indivíduos e grupos, com suas concepções e modos pessoais de existência. Nesse sentido, trazemos Brandão (1986) que afirma que:

[...] as identidades são representações inevitavelmente marcadas pelo confronto com o outro; por se ter de estar em contato, por ser obrigado a se opor, a dominar ou ser dominado, a tornar-se mais ou menos livre, a poder ou não construir por conta própria o seu mundo de símbolos e, no seu interior, aqueles que qualificam e identificam a pessoa, o grupo, a minoria, a raça, o povo. Identidades são mais do que isto, não apenas o produto inevitável da oposição por contraste, mas o próprio reconhecimento social da diferença (Brandão, 1986, p. 42).

A identidade parece ser questionada com base em estigmas reguladores e em caracterizações do imaginário popular, principalmente em relação ao cigano que não corresponde as expectativas do cigano dissociado, isolado, perigoso e sem moradia fixa. Fazito (2006) nos ajuda a pensar essa relação conflituosa com as expectativas impostas pelo meio social predominante não-cigano:

Os ciganos seriam “nômades por natureza”, e aqueles que levam uma vida sedentária deveriam se constituir em “ciganos degenerados”, “falsos ciganos” ou “menos ciganos” – para o senso comum, em geral, ser cigano é ser nômade, e aqueles sedentários são vistos como “assimilados”, tanto quanto a visão sobre os indígenas brasileiros das áreas urbanas (FAZITO, 2006, p. 716).

Aparece nas narrativas, uma preocupação pelo fato de muitos jovens não se identificarem mais como ciganos, diante de todo histórico de ódio vivido juntamente ao medo de experienciar a exclusão social. Porém, as interlocutoras garantem que a resistência é viva e que os ciganos orgulhosos de sua identidade, são maioria. Estes têm que abraçar a comunidade e identificar-se com orgulho de ser um(a) cigano(a), além de compreenderem a importância de preservarem a família em primeiro lugar, pois é nela que se nasce a resistência cigana. Nesse contexto, há a ideia de uma identidade não assimilada, rompendo também com a tendência folclorizada e estática, expressada por Candau (2008) que afirma que essa identidade não assimilada:

[...] rompe com uma visão essencialista das culturas e das identidades culturais. Concebe as culturas em contínuo processo de elaboração, de construção e reconstrução. Certamente cada cultura tem suas raízes, mas essas raízes são históricas e dinâmicas. Não fixam as pessoas em determinado padrão cultural (CANDAU, 2008, p. 51).

São apresentadas questões que impulsionam a aproximação das narradoras com suas identidades étnicas ciganas, principalmente nos processos educacionais e nas construções familiares aqui já apresentadas. Nesses espaços familiares há o investimento na compreensão da particularidade cigana frente à sociedade mais ampla. Observamos os ensinamentos que fomentam a resistência cultural, como na importância do pertencimento familiar e o ensino como elementos privados. Esses elementos trazidos pelas interlocutoras, entre vários outros que não foram compartilhados por estarem alocados mais profundamente em percepções pessoais e privadas, compõem o que caracterizamos neste momento como suas “ciganidades”. O termo trazido se refere ao que seria:

[...] a forma de se relacionar com o mundo e consigo mesmo que os ciganos desenvolveram em uma história milenar, permeada de perseguições e sofrimentos, sem nunca perder de vista que tudo isso serviria para reforçar sua identidade cultural (JUNIOR, 2013, p. 96).

Os núcleos familiares e suas relações com valores sociais, constituem essas *ciganidades*. O autor ainda nos traz que ao tratar dessas características compartilhadas entre membros no decorrer dos anos, compreende-se que não foi algo estático, mas sim adaptativo. Assim, as ciganidades não são padronizadas e nem uniformes, mas sim particulares e contextuais para cada família e contexto.

Agora trazemos uma percepção do nomadismo, em relação a identidade cigana, sob uma óptica distinta. Safira possui um contexto diferenciado das outras interlocutoras e narra que quando tinha quinze anos, seu pai e a família paterna iniciaram uma pesquisa e construção de uma “árvore genealógica”, em busca de ter conhecimento sobre a origem de seus antepassados. A partir dessa mobilização, surge o questionamento de sua mãe, sobre lacunas que pareciam estar em aberto sobre a constituição familiar materna:

Quando eu tinha 18 anos, foi que descobri que era cigana. Quando meu pai resolveu fazer uma árvore genealógica da família dele, minha mãe também resolveu fazer da nossa. Foi aí que descobrimos o que já era suspeita, minha avó é cigana, a família dela era cigana, e a gente também. Pra confirmar minha mãe pediu ajuda do Rogério, do ICB, que entrou em contato com ciganos da Bahia, que confirmaram que nossa família é sim cigana (Safira, entrevista gravada em novembro de 2022).

Rogério Ribeiro, representante do Instituto Cigano do Brasil (ICB), que teria auxiliado na referida pesquisa genealógica, contatando ciganos fixados nas cidades pelas quais teria passado a família da interlocutora, principalmente na Bahia onde o grupo ainda se auto identificava como cigano. Assim, tendo como ferramenta a memória coletiva e a história grupal, foi possível confirmar o pertencimento étnico e sanar de uma vez por todas qualquer dúvida

quanto ao pertencimento. Nessa investigativa se descobriu que a família era conhecida pelo constante deslocamento, percorrendo várias cidades da Bahia e chegando ao Ceará, no qual manteve a itinerância percorrendo algumas cidades do interior cearense.

Através dessa busca, foi descoberto que no processo de diáspora da família de Safira, a identificação étnica ainda se dava no território baiano, sendo perceptíveis estratégias de apagamento e descaracterização étnica:

Descobrimos que depois a família da minha avó chegar da Bahia, apagaram um dos sobrenomes dela, exatamente o da família dela, cigana. Ninguém nunca falou disso, ela preferiu esconder. E a gente já desconfiava, sendo uma das coisas a misticidade, ela jogar cartas. Além disso, ela sempre gostou de muito brilho, ouro e joias (Safira, entrevista gravada em novembro de 2022).

Ao tratar da avó, Safira traz lembranças afetuosas nas quais a mesma “jogava cartas”, sendo esse um assunto sempre ignorado pela família. Nesse momento, para Safira parece haver uma forte herança de pertencimento cigano e manifestações étnicas que ultrapassaram as adversidades do meio social e do tempo. No entanto, é reflexionada as violências vivenciadas pela família em amplas dimensões estruturais, além dos estigmas impostos socialmente, que possivelmente afetaram a relação da família com a identidade cigana.

Pensando também em uma alusão histórica às vivências experienciadas historicamente pelas famílias ciganas em deslocamento, trazemos Moonen (2011) para pensar essas movimentações para além de uma “característica” de comportamento étnico, mas agora pensando relações de violência no meio social, como aponta o autor:

Os documentos atestam que os ciganos dificilmente saíam de um determinado lugar por livre e espontânea vontade, mas apenas quando pressionados ou obrigados para tal. [...] Com isto, evidentemente, os ciganos se tornavam uma ameaça política para a classe dominante local, seja rural ou urbana, que desejava ver-se livre deles o mais rápido possível (MOONEN, 2011, p. 130).

No contexto apresentado, a interlocutora reflete sobre as possibilidades que poderiam levar à uma opressão direta sobre suas raízes familiares, tensionando a construção imagética folclorizada e marginalizada sobre os ciganos, sua família e diretamente, sua avó e os tabus familiares:

É impossível pensar que apagaram o sobrenome de uma pessoa por nada. Não acho que ela escondeu ser cigana porque quis, pelo o que ficamos sabendo a família não veio por que quis pro Ceará. Antes de chegar aqui eles moravam na Bahia, assim que chegaram aqui esconderam quem eram. Seja lá o que aconteceu, se houve algum conflito, parece que ser cigano não era o sinônimo de uma vida positiva, algo que eles queriam trazer, morando agora em outro estado (Safira, entrevista gravada em novembro de 2022).

As estratégias de descaracterização étnica são observadas como nítidas pela interlocutora, que aponta lacunas em aberto nesse momento de transição. São trazidas questões acerca das motivações que teriam tensionado a necessidade dessa ocultação, sendo pensadas as relações tanto de apagamento identitário, quanto os possíveis motivos que cerceiam a tensa mobilidade.

Após as pesquisas sobre a história familiar de Safira, foram observadas tensões discriminatórias nos locais onde o grupo teria se estabelecido com maior pertinência, principalmente no território baiano, na qual foi mais facilmente identificada a permanência da família. Quanto a isso Fazito (2006) afirma que:

[...] o nomadismo é evocado em determinados contextos para reforçar ou negar a ciganidade, dependendo das posições sociais ocupadas no campo de forças.” Nesse contexto, apontamento principal como motivador desse deslocamento para fora do Estado, estaria ligado diretamente como estigma preconceituoso ao modo de vida e existência do grupo étnico, tensionando sua permanência, estimulando uma mobilidade possivelmente forçada, ligada diretamente à não aceitação do modo de vida/ da identidade cigana, em geral (FAZITO, 2006, p. 721).

Assim as dinâmicas sociais interferem de forma direta na estrutura dos grupos e de seus integrantes, principalmente ao pensarmos povos tradicionais. Fazem com que seus integrantes se camuflem, se escondam e/ou sejam apagadas potencialmente as relações com suas identidades. Na perspectiva de Coradini (2014, p. 209) as possibilidades de construções do imaginário comum sobre ciganos vão de uma imagem “do cigano que pode representar liberdade, alegria e tradição”, ou, por outro lado, “indolência”, “marginalidade”, “parasitismo” e “vagabundagem”.

Em relação a essas concepções depreciativas, visualizamos a importância do conhecimento sobre os processos históricos de miséria e discriminação, visto que são tensões que fazem diretamente parte de suas histórias. Como supracitado, há muitas possibilidades acerca das motivações que levaram à tentativa de apagamento da identidade étnica da família. O que não é passível de dúvidas é que essas motivações estariam fundamentadas nas dimensões da violência, e que o contexto foi determinante para a família em relação à ocultação de sua identidade étnica, ainda em modo de vida nômade.

Pensando essas dinâmicas de modificação e agora com a movimentação de “resgate”, Coradini (2014) traz o pensamento de Goldfarb (2004) sobre as movimentações desses grupos ciganos, colocando que:

Dessa maneira, a reflexão sobre os grupos ciganos precisa situar-se em relação às formas de interação social entre estes e a população não cigana. É preciso não esquecer que esses grupos se reorganizam face à sedentarização ou semisedentarização e às transformações ocorridas no seu modo de vida, analisando como grupos herdeiros de um tempo coletivo (GOLDFARB, 2004 apud CORADINI, 2014, p. 209).

Safira hoje encontra-se em uma movimentação, em busca de uma conexão com seu grupo familiar. Assim, um ponto central de sua discussão é a relação com a vivência/aproximação da sua identidade étnica. Esse seria um processo do qual agora enxerga-se enquanto “cigana”, tendo em vista o desenvolvimento de dinâmicas de aproximação com a comunidade, tendo em vista fatores como o pertencimento ao compartilhar vivências. A interlocutora lida com o processo de aproximação a partir do convívio em comunidades ciganas, experienciando através de encontros, momentos importantes que lhe tragam essa reconexão. Nesse momento, ela fomenta a afirmação da presença do sangue cigano que possui, reconhecido pelos membros das comunidades que pôde estar se aproximando, sendo o pertencimento, nem mesmo uma questão a ser levantada. Sobre isso Safira nos conta o seguinte:

Desde o início da aproximação, logo após a confirmação de pertencer ao grupo cigano, que ouvi vindo deles que fazia parte da família, e que era muito bem-vinda... Que não me tornei cigana, mas que sempre fui, só não sabia... totalmente diferente de muitas pessoas de fora, que me questionam quando afirmo minha identidade. Só mesmo alguns mais velhos que desvalidam por não ter crescido no ambiente cigano, mas em geral sou muito bem recebida. Só mesmo alguns mais velhos que desvalidam por não ter crescido no ambiente cigano, mas em geral sou muito bem recebida (Safira, entrevista gravada em novembro de 2022).

Pensando desse processo auto reconhecimento étnico vivenciado por Safira, vemos uma experiência situacional onde há um processo de elaboração dessa identidade. Há uma mobilização, uma aproximação a esses espaços de dinâmicas, normativas próprias e manifestações culturais étnicas privadas aos grupos ciganos. Adentrar a esses espaços se dá pela receptividade, mas também pelas dinâmicas de acolhimento da comunidade tradicional. Dialogando sobre as especificidades da identidade, principalmente pensando ela em contexto relacional, de forma consciente a partir de normas de vinculação, Cuche (2002) afirma que:

A construção da identidade se faz no interior de contextos sociais que determinam a posição dos agentes e por isso mesmo orientam suas representações e suas escolhas. Além disso, a construção da identidade não é uma ilusão, pois é dotada de eficácia social, produzindo efeitos sociais reais. (CUCHE, 2002, p. 182).

Ao tratar sobre adversidades negativas dentro dessa mobilização de emergência étnica, ao aproximar-se das vivências ciganas, Safira lida com questionamentos vez ou outra, trazidos

por não-ciganos. Ela se vê questionada por ciganos mais velhos e tradicionalistas que mostram resistência no reconhecimento de sua identidade étnica. Isso também ocorre com crianças mais novos, que foram introduzidos no povo tradicional desde a infância, porém não possuem o sangue cigano. Nessa perspectiva, trazemos Barth (1997):

Desde que pertencer a uma categoria étnica implica ser um certo tipo de pessoa que possui aquela identidade básica, isso implica igualmente que se reconheça o direito de ser julgado e de julgar-se pelos padrões que são relevantes para aquela identidade (BARTH, 1997, p. 194).

Ao pensarmos a mobilização/aproximação de Safira com o povo tradicional Rom e sua cultura, principalmente com o fomento do sentimento de pertencimento, trazemos o pensamento de Brandão (1986) acerca dos grupos étnicos:

Grupos étnicos distinguem-se de outros grupos, por exemplo, de grupos religiosos, na medida em que se entendem a si mesmos e são percebidos pelos outros como contínuos ao longo da história, provindos de uma mesma ascendência e idênticos, malgrado separação geográfica. Entendem-se também a si mesmos como portadores de uma cultura e de tradições que os distinguem de outros (Brandão, 1986, p. 117).

Safira ainda se encontra em um outro local enquanto cigana em emergência, ao também ser uma pesquisadora que deseja explorar as dimensões do “ser cigano” em sua performance, principalmente na desenvoltura da linguagem própria cigana. A mesma deseja realizar pesquisas na área da linguagem, dentro do seu curso acadêmico de Letras. O estudo se dará por meio da introdução às dinâmicas cotidianas do grupo, ao observar o mecanismo identitário de uma comunidade cigana da cidade de Sobral - CE. Isso é de grande importância não só para a seu momento atual, mas para poder estar em espaços dos quais deseja fazer parte e no seu caso também executar pesquisas atualizadas sobre os ciganos. Não menos importante, realizado por uma cigana dentro desse recorte de imersão/emergência étnica.

Sobre essa recepção positiva feita por grande parte dos ciganos com Safira, o pensamento de Barth (1997) reflete sobre esse apoio flexível de introdução da mesma, aos espaços comunitários ciganos, visto que o autor aponta o seguinte:

A identificação de outra pessoa como pertencente a um grupo étnico implica compartilhamento de critérios de avaliação e julgamento. Logo, isso leva à aceitação de que os dois estão fundamentalmente “jogando o mesmo jogo”, e isto significa que existe entre eles um determinado potencial de diversificação e de expansão de seus relacionamentos sociais que pode recobrir de forma eventual todos os setores e campos diferentes de atividade (BARTH, 1997, p. 196).

Nesse ponto, em um contexto diferenciado e específico, para a interlocutora será possível se aproximar dos núcleos ciganos, ao mesmo passo que lida com sua identificação e

estuda as possibilidades da ressignificação. Quanto a isso, o pensamento de Silva e Figueira ao assinalam que:

[...] são recorrentes os argumentos que atribuem carga valorativa que contribuem, direta ou indiretamente, para a delimitação das identidades “ciganas”. Esse conjunto simbólico produz sentidos ambíguos, seja por pregar a imutabilidade da identidade “cigana” e dos estigmas negativos, seja por remeter a esforços que buscam promover assimilações e uma suposta integração social, mediante mudanças culturais e negação da identidade, no sentido de pertencimento étnico (SILVA e FIGUEIRA, 2021, p. 5).

Portanto, no jogo identitário há contradições e conflitos. Há rupturas e permanências, há fronteiras que se negociam ou não, há ambiguidades, há conflitos geracionais, há perspectivas e contextos distintos em jogo. É dentro desse contexto que se situa Safira em sua saga de volta às raízes ciganas.

3.3 RELAÇÕES FAMILIARES

As relações familiares são elencadas como um fator de grande relevância na trajetória e subjetividade das interlocutoras. Aparecendo enquanto assunto central, a família surge em diferentes âmbitos de suas vidas, sendo suas referências sobre respeito, ensinamentos e fortalecimento pessoal e identitário. O resguardo do seio familiar é estabelecido como ponto importante da formação pessoal, mas também, como parte constituinte dos valores ciganos. São tratados com ênfase os núcleos familiares mais restritos, onde se desenvolveram socialmente essas mulheres ciganas a partir da convivência com os pais, avós, tios e primos.

Há familiares que moram mais distantes e que se reaproximam em datas comemorativas, em celebrações e festividades particulares. Entre os membros da família, há o apreço por visitar os entes em outras cidades, sendo as visitas ocorridas de modo habitual. As famílias são vistas pelas interlocutoras como festivas, sempre envolvidas na organização das grandes celebrações, que produzem essa reaproximação.

Silva (2010) ao pesquisar o modelo organizacional da família cigana da Cidade Alta, pensa sobre a instauração dessas “redes sociais” nas quais os familiares estão interligados por relações de solidariedade e vínculo de pertencimento, que constroem a formatação de uma coesão grupal. O autor faz a alusão ao estudo realizado por Elizabeth Bott (1976) e apresenta a relação de parentesco dentro de uma totalidade social:

Os parentes são elos de ligação entre o passado e o futuro. Eles dão um sentimento de continuidade. Devemos necessariamente morrer, mas a nossa

família, no sentido mais geral, prossegue (BOTT, 1976, p. 153 apud Silva, 2010, p. 79).

Ao serem reflexionadas as constituições familiares pertencentes às interlocutoras, logo são trazidas as relações amorosas e afetivas que, em geral, que as envolvem. Se tratam dos relacionamentos entre ciganos, mas também de ciganos com não-ciganos, que fazem parte da realidade familiar dessas mulheres. A partir do envolvimento amoroso entre um membro pertencente à etnia e um não-pertencente, refletimos sobre o que é observada nas ciências sociais, como relação afetiva exogâmica. A significação da terminologia é apresentada por Casanova (2009), que define como exogâmico o casamento entre um indivíduo cigano e um não cigano (CASANOVA, 2009, p. 133 apud MOURÃO, 2011, p. 75).

Um dos assuntos comentados pelas interlocutoras são suas relações afetivas e relacionamentos amorosos. O meio social não-cigano no qual cresceram e estabeleceram relações interpessoais, é enxergado como tendo forte influência sobre suas interações. Desde a infância, lidaram com experiências negativas, em espaços de interação como a escola e a comunidade em geral, criando poucos ou nenhum vínculo afetivo com colegas. A discriminação étnica é presente em suas relações afetivas e de interação.

Com os passar dos anos, é chegada a adolescência e há o afloramento dos sentimentos amorosos. As práticas negativas vividas durante toda a vida, por serem ciganas, geram uma constante desconfiança nessas mulheres, de serem pré-julgadas, negativadas e até mesmo excluídas em diferentes âmbitos da vida social. Porém, são episódios marcantes que as fazem lembrar o porquê da necessidade de uma constante desconfiança com o outro. Acerca dessa questão, Jade narra sobre um ex-relacionamento que viveu com um não-cigano, onde sentiu fortemente o peso da estigmatização sobre si:

Quando eu era mais nova namorei com um rapaz da cidade durante uns 2 anos, éramos muito apaixonados e tínhamos muitos planos pro futuro. Já nos considerávamos noivos, planejavamos casamento e tudo, quando do nada ele me mandou mensagem terminando e sumiu. Ali meu mundo caiu e eu não fazia ideia porque ele teria feito aquilo, até que ele não conseguiu mais fugir e eu fiquei sabendo. Ele terminou comigo porque a mãe dele descobriu quem eu era e quem era minha família. A mãe dele exigiu que nosso namoro acabasse, porque eu e minha família seríamos perigosos e iríamos fazer o pior com ele. Eu não andava lá, mas eles me conheciam, só não sabiam que eu era cigana, quem era a minha família. Isso me abalou muito na época. Ele foi covarde e acatou e eu fui discriminada e ficou por isso mesmo (Jade, entrevista gravada em janeiro de 2023).

A justificativa para o término estaria embasada no preconceito da família do rapaz, que desconhecia a identidade de Jade, bem como de sua família. Assim, seu companheiro foi

intimado a encerrar seu relacionamento com Jade, estando o casal já em noivado, planejamento uma união estável. Além do mais, era apontada a preocupação da família do rapaz com riscos, temendo pela sua segurança, sendo Jade e seu grupo familiar associados à criminosos, perigosos e violentos.

Para além disso, as interlocutoras apontam a aproximação com perseguições em diferentes fases e espaços de suas vidas. Quanto à fase adulta, elas contam das relações problemáticas com não-ciganos em ambientes como o de trabalho, causando consequências como sabotagem e até mesmo a perda do vínculo empregatício. Os atos de sabotagem estariam vinculados a outros comportamentos discriminatórios e de isolamento estando interligados com a motivação ser cigana, sendo vistas como alguém não-confiável, como perigosa.

Para pensarmos essa classificação enquanto perigosa, trazemos o pensamento de Silva e Figueira (2021), que apresenta a visualização do povo tradicional associado diretamente à violência, gerando caracterizações que ultrapassam até mesmo tendências de fragilidade associadas ao sexo feminino, pois:

[...] desmistifica a construção que se dá nos imaginários sociais de que as mulheres “ciganas” cumprem apenas papéis submissos ou secundários em suas respectivas famílias, ao mesmo tempo, que são consideradas agressivas quando circulam em ambientes externos, igualmente perigosas, como os homens “ciganos” são tratados (FIGUEIRA; SILVA, 2021, p. 27).

A família cigana possui suas normativas e valores sociais internos que regulam diferentes âmbitos da vida de seus membros. Nem sempre o relacionamento amoroso com não-ciganos será visto de forma positiva para os membros da família, principalmente quando se trata de contextos mais tradicionalistas. Luana é fruto da união de uma mulher cigana, com um homem não cigano e narra o seguinte acerca disso:

Meus avós, principalmente meu avô nunca gostou das filhas dele se envolverem com homem que não era cigano. Foi com muito custo que conseguiram convencer ele a aceitar que minha tia casasse com meu tio. Pra ele, cigano tinha que estar com cigano, fazia parte da tradição e do que a gente é, além disso, meu avô não confiava nem um pouco em quem não era (cigano) (Luana, entrevista gravada em agosto de 2021).

Alguns autores pesquisam sobre visões mais tradicionalistas dentro de famílias ciganas, que desaprovam o relacionamento amoroso entre ciganos e não-ciganos. Mendes (2015) discorre sobre uma ótica mais restritiva dentro dessa perspectiva e que dialoga com a atribuição de aspectos negativos por conta de uma união exogâmica dentro do grupo familiar étnico. Tendo em vista a narrativa apresentada, sobre a desaprovação inicial da união, trazemos a

perspectiva apresentada por Mourão (2005), ao tratar desses relacionamentos em família ciganas:

O casamento de mulheres ciganas com homens não ciganos, por sua vez, “desencadeia de imediato processos de desclassificação social e de censura intragrupo, acarretando uma perda de prestígio e de reputação (poderes simbólicos) por parte de um grupo familiar”. (MENDES, 2005, p. 143 apud MOURÃO, 2011, p. 77).

Pensamos o quão negativas seriam as experiências que os avós da interlocutora teriam vivenciado com não-ciganos. Experimentações que geraram uma influência fortemente negativa, para que houvesse um tamanho incômodo com a união entre ciganos e não-ciganos. Desconforto esse que teria como base a desconfiança, nesse caso específico advindo dos ciganos, já em mobilização de resguardo e de defesa. Hoje o grupo familiar de Luana é composto por várias uniões exogâmicas, que são vistas com normalidade:

Minha tia casou com esse juron, que hoje é meu tio, e minha mãe ficou aqui com ela, tinha 12 anos. Pouco tempo depois meus avós seguiram viagem para outra cidade. Quando minha mãe cresceu, se apaixonou pelo meu pai, que é uma “pessoa normal”⁷ também, aí pronto, começou tudo de novo. Dessa vez foi mais difícil porque ninguém sabia onde eles estavam, não tinha como se comunicar na época. Passou foi tempo eles procurando, até que souberam a cidade onde eles estavam. Meus pais só podiam casar se meus avós autorizassem, tinham que abençoar o casamento. Aí foi outra luta até meu avô confiar no meu pai, que teve que passar por umas coisas⁸, até poder casar e entrar pra família. Minha vó seguiu acompanhando meu avô, e só parou de viver de um lado pro outro quando meu avô morreu (Luana, entrevista gravada em agosto de 2021).

Haveria a resistência em aceitar mais uma união entre uma cigana da família e um *juron*. Porém, nesse ponto pensamos sobre as construções normativas, de regras pré-estabelecidas dentro do núcleo familiar, principalmente ao se tratar da autoridade e respeito aos mais velhos. Além disso, a necessidade de “passar por umas coisas” nos lembra a expressão cultural e ritualística que é vivida dentro desses núcleos familiares ciganos.

A família cigana está como peça-chave na moldagem da construção social de suas crianças, sendo parte do trabalho prepará-las para experiências negativas e dolorosas em sociedade. As estratégias de defesa são elementos característicos da existência cigana, com o ato de guardar segredos e a vida particular ter um alto nível de importância, para a maioria das famílias. Nas narrativas aqui apresentadas, o contexto de privacidade é trazido em vários

⁷ Durante a entrevista com Luana, por vezes, a mesma se refere aos não-ciganos como “pessoas normais”. Quando já estava mais confortável, começou a utilizar o vocabulário da língua tradicional cigana, se referindo a não ciganos como *jurons* e *jurins*

⁸ Luana faz referências à ritualísticas internas a família, das quais seu pai precisaria vivenciar, para que estivesse apto a fazer parte do núcleo familiar cigano. Dinâmicas essas que iriam garantir que o não-cigano seria passível de confiança.

momentos, sendo fortemente tensionado, em especial, a utilização da linguagem própria cigana. Esta é apresentada como ponto central em meio ao leque de aprendizados desenvolvidos dentro das famílias ciganas, como parte de uma estrutura de ensino totalmente restrita e privada.

Há uma dinâmica de comunicação específica vivenciada por Luana e Jade desde suas infâncias, que seria o aprendizado da língua étnica cultivada por suas famílias. São diferentes métodos de ensino e o objetivo é manter viva a herança familiar através da língua. Além de singularizar e fortalecer suas identidades, também é observada enquanto ferramenta histórica de proteção e privacidade. Ao pensar a família nos processos de ensino familiar, trazemos Ferrari (1994) que ao pesquisar contextos familiares ciganos informa que:

A família [...] desempenha um papel decisivo na educação formal e informal, é em seu espaço que são absorvidos os valores éticos e humanitários, e onde se aprofundam os laços de solidariedade. É também em seu interior que se constroem as marcas entre as gerações e são observados valores culturais (FERRARI, 1994, p. 12).

Dessa forma, a língua específica cultivada no seio familiar se mostra como parte estruturante do povo cigano, como parte da herança hereditária a partir da qual os indivíduos movimentam-se para a preservação dessa existência. Podemos pensar como essas relações internas, principalmente em se tratando de valores específicos, influenciam a forma que as interlocutoras se enxergam enquanto parte de um seio familiar cigano. Lima e Figueiredo (2022) ao pesquisar contextos multilíngues e as formas de aquisição de linguagem numa comunidade cigana Calon, afirmam que é importante

[...] compreender como crianças e adultos ciganos dinamizam o processo da linguagem [que] passa pela maneira de compreensão do ser cigano, sendo esses processos imbricados e intrínsecos que vão sendo compartilhados ao longo da vida” (LIMA; FIGUEIREDO, 2022, p. 564).

Há pesquisas realizadas em comunidades ciganas acerca da utilização das linguagens específicas, como é o caso da pesquisa sobre a língua cigana na cidade de Sousa (PB), onde Figueiredo e Lima (2021) explicam:

[...] que a língua de sua comunidade funciona como um código de defesa. Dadas as perseguições que povos ciganos sofreram e sofrem, partilhar uma língua apenas entre eles pode funcionar como um mecanismo de defesa frente a uma adversidade juren. É também nessa língua que os Calon se veem como diferentes dos não ciganos. Além de ser um elemento para uma necessidade de defesa, a chibi também é usada para interagir em presença de não ciganos sobre assuntos diversos cujo teor não deve ser compreendido por jurens (FIGUEIREDO; LIMA, 2021, p. 563).

A língua cigana além de ser utilizada ao longo das gerações para tratar de assuntos restritos à família, proporciona a confiança ao se conversar sobre assuntos particulares em público. A utilização da linguagem própria deixa as pessoas que estão próximas intrigadas (afirmação de Luana) e isso ocorre não somente em momentos específicos com a presença de não-ciganos, mas no dia-a-dia do seio familiar:

Na minha família, é muito comum que os ciganos tenham muitos filhos, gostam de famílias grandes. Isso faz com que seja muito comum cigano adotar crianças, mas a língua não pode ser ensinada a elas. Para a gente, a língua só pode ser ensinada a pessoas com sangue cigano. Claro que com o tempo acontece a mesma coisa que aconteceu com meu pai. Meus pais são casados há vinte anos, ele entende algumas coisas, algumas expressões, as vezes entende sobre o que ela está dizendo por causa do convívio. Mas falar ele não sabe, e nunca foi ensinado nada, assim como é com filhos adotados (Luana, entrevista gravada em agosto de 2021).

Nessa perspectiva, Junior (2013) ao pesquisar sobre povos ciganos e os processos de exclusão, reflete sobre a tradição da oralidade e a importância da preservação da língua viva, além da importante relação com o segredo. Para ele,

Jamais um cigano ensina a um *gadjé*⁹ tudo sobre sua língua. Mesmo essa língua tendo se modificado ao longo dos anos e das viagens, visto estarem seus falantes sempre em contato com outras culturas, sua preservação tornou-se quase necessária à sobrevivência (JUNIOR, 2013, p. 97).

É preciso ressaltar que as dinâmicas de ensino tendem a variar nos diferentes contextos familiares das interlocutoras. No contexto de Luana, toda formação e desenvolvimento dos filhos está sob os cuidados e observação das matriarcas da família. O ensino de valores, assim como a introdução da linguagem é fomentada desde a primeira infância. Isso se mostra muito importante para a comunidade, pois influencia positivamente na formação pessoal das crianças e jovens ciganos. Os ensinamentos ciganos na infância são de grande relevância e são vistos como uma aprendizagem específica e insubstituível. A título de exemplo, Monteiro (2019) escreve sobre o ensino em famílias ciganas ao discutir a centralidade de uma aprendizagem Calon, sendo essa aprendizagem distinta da educação escolarizada, pois tem como princípio o ensino do que é ser Calon ao longo de toda a vida.

A infância é a fase mais importante para intensificar esses ensinamentos. No contexto familiar em que Jade cresceu, a educação e o aprendizado destinada às crianças da família eram desempenhados por todos os membros do núcleo familiar. Filha de pais ciganos, Jade cresceu

⁹ Noronha (2019) pensa o sentido semântico da palavra *gadjé* como sendo “uma criação *gadjé* que serve para nomear o outro, o estrangeiro, na diferença pela qual constitui seu próprio processo de reconhecimento” (NORONHA, 2019, p. 4).

ouvindo e sendo guiada no aprendizado da linguagem, pelo ensino dos mais velhos, tanto do pai, quanto da mãe, das avós, dos tios e tias. Para a família, a todos pertence a língua e o empenho no ensino dos valores ciganos para as crianças, deve vir de todos:

Todo mundo ensinava a gente, corrigia... Na minha casa todos os adultos falam e falam direto, então foi um processo natural eu ir aprendendo. Aos poucos a gente já tava falando no cotidiano também, e entendendo tudo que eles conversavam (Jade, entrevista gravada em janeiro de 2023).

Aos poucos o vocabulário e as expressões iam se tornando parte do cotidiano e além disso, desenvolvia-se o sentimento de singularidade e de intimidade com a linguagem. Ao pensarmos o aprendizado em relação ao convívio, Figueiredo e Lima (2022) nos ajudam a pensar o que Bakhtin (2011) desenvolve sobre interações discursivas:

[...] a experiência discursiva individual de qualquer pessoa se forma e se desenvolve em uma interação constante e contínua com os enunciados individuais dos outros. [...] Essas palavras dos outros trazem consigo a sua expressão, o seu tom valorativo que assimilamos, reelaboramos e reacentuamos (BAKHTIN, 2011, p. 294, 295 apud FIGUEIREDO E LIMA, 2022, p. 568).

Tendo em vista o ensino é pensada também a divisão de tarefas no espaço doméstico desses núcleos familiares. Em suas narrativas, as interlocutoras expressam a existência de uma diferenciação de papéis sociais e familiares, que são esperados de um homem cigano e de uma mulher cigana. Luana expressa que essas questões foram percebidas por ela durante toda sua vida, mesmo com as mudanças do mundo. O machismo ainda se faz presente e é autoritário, determinando que em uma união cigana, a mulher tem como tarefa exclusiva o papel da maternidade e do gerenciamento do lar – âmbito particular. Já o homem é pensado como pertencente ao âmbito externo da casa, ao público, buscando prover à família e assim suas responsabilidades se resumem a isso.

Dessa forma, o homem assume o papel de provedor da família, começa a trabalhar com atividades relacionadas ao comércio, barganhando, “catirando”. Já a mulher tem a função de desempenhar as atividades domésticas, além de ser a grande responsável pela educação dos filhos, especialmente das meninas (BONOMO et.al, 2019, p. 5).

As interlocutoras nos falam sobre as possibilidades dessas expectativas sexistas serem reconfiguradas com o tempo, principalmente em aspectos normativos. Em relação aos papéis de gênero nesses meios familiares, estes estariam vinculados ao que seria a maternidade ideal, permeados por idealizações sobre o que é ser uma mulher cigana e mãe. De maneira paralela, as interlocutoras afirmam terem crescido em contextos familiares em que sempre existiu a liberdade de escolha individual. Assim, a pressão de dar início a uma nova família através do

casamento e da maternidade, dá espaço para outros projetos pessoais nesses contextos. Nesse ponto, surgem as aspirações futuras vinculadas ao desenvolvimento pessoal em campos como o da educação, do sucesso profissional e da estabilidade financeira. Em geral, as interlocutoras demonstram maior interesse no momento, às aspirações profissionais do que à maternidade:

Eu quero sim ter uma família, ser mãe, e passar tudo que minha mãe me ensinou pra meu filho ou filha cigana. Ensinar a ela a ser uma cigana e ter orgulho disso. Mas isso são planos pra um futuro, coisa de daqui uns dez anos... Agora eu quero mesmo é trabalhar, quem sabe fazer uma faculdade de odontologia, e conquista tudo que eu quero (Luana, entrevista gravada em agosto de 2021).

Ser mãe não está nos meus planos, pelo menos não agora. Eu estou estudando pra um concurso que tô querendo muito, meu foco agora é ter meu emprego, minha estabilidade, minhas coisas... Não quero e nem gosto de depender de ninguém (Jade, entrevista gravada em janeiro de 2023).

A maternidade é tratada como uma possibilidade, mesmo não sendo uma prioridade nessa fase da vida das interlocutoras. O papel da mãe é reconhecido como um pilar essencial na construção da identidade cigana, assim como foi em seus desenvolvimentos pessoais. Nesse momento, há a segurança acerca do repasse dos valores indispensáveis ao modo de vida cigano, como a importância da união da família, do respeito à sabedoria dos mais velhos, mas também na manutenção e resistência da linguagem viva. Para elas, a forma com que serão criados os novos ciganos é que garantirá a existência da cultura e a identidade cigana nas próximas gerações, lutando contra o preconceito, a discriminação e o estigma social.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Concluindo o trabalho, comento algumas questões mais amplas sobre o tema da pesquisa. Em primeiro lugar, as políticas públicas e direitos sociais, referentes à existência étnica cigana no Brasil, foram alcançadas pela organização e reivindicação dos povos ciganos. Essas políticas públicas reconhecem todo o histórico de violência e invisibilidade para com o povo tradicional.

No Brasil, a Constituição Federal de 1988 mesmo não tratando dos direitos específicos aos ciganos, garante a eles os mesmos direitos de qualquer cidadão brasileiro. Porém, é importante citar que o Art. 232 e a Lei Complementar 70, de 1993, que atribuem ao Ministério Público a defesa dos direitos relativos às minorias étnicas. Após muita luta, que seguem em vigor, nos últimos anos houveram marcos legais que modificam a legislação e implementam direitos específicos ao povo cigano. Mas uma grande dificuldade que perpassa toda a luta desse

grupo étnico por políticas públicas, é a efetividade de suas execuções, além da necessidade de divulgar essas legislações específicas entre o próprio povo.

Em segundo lugar, outra medida ocorrida ainda no ano de 2006, foi a criação do Dia do Cigano sendo estabelecida dia 24 de maio, o mesmo dia de celebração de Santa Sara Kali, protetora dos ciganos. O dia estabelecido aos ciganos, se torna uma ferramenta de luta, um dia para mostrar a existência e as necessidades dos cidadãos dentro de seus grupos, e demandas específicas introduzidas ao estado de direito. Isso se relaciona às narrativas pessoais das interlocutoras dessa pesquisa, visto que uma delas, a cigana Luana, fala sobre as grandes celebrações que são realizadas em encontros e festividades realizadas por sua família. As festas são realizadas com o intuito de aproximação e celebração da família mais distante, sendo a maior das festas para sua família, a celebração do dia de Santa Sara Kali.

Nesse sentido, toda conquista realizada pelos povos tradicionais, só foi possível através de muita luta e suor. Com os povos ciganos não foi diferente. Em nossa pesquisa, não deixamos de visualizar o cenário do povo tradicional frente ao Estado brasileiro e a legislação, porém, demos ênfase para o que vai além da discussão teórica, focando no cotidiano e nas vidas das interlocutoras. Através das narrativas apresentadas, pudemos enxergamos o duro processo da marginalização cigana na sociedade não-cigana.

As mulheres dessa pesquisa se encontram fora de grandes grupos organizados de luta, como acampamentos ou mobilizações diretas da etnia cigana. Dessa maneira, a identidade cigana é reivindicada em seus contextos pessoais e familiares e a afirmação dessas identidades trazem consigo episódios de discriminação, isolamento e violências múltiplas, principalmente simbólicas. A amplitude das experimentações em torno da identidade cigana, em diferentes contextos, foi descrita mediante as vivências que fortalecem os pertencimentos das interlocutoras, para além das bagagens negativas, que fazem alusão a um longo histórico violento com os povos ciganos.

Em terceiro lugar, as questões de gênero trazidas pelas interlocutoras, tensionaram a figura estigmatizada da mulher cigana, que é diretamente influenciada pelo fomento midiático. Para além disso, ao pensarmos a literatura e o histórico de discriminação cigana, também trouxemos o imaginário social sobre essa mulher. Assim, não é possível ignorar que as mulheres ciganas tendem a ser sexualizadas e discriminadas em variadas dimensões sociais. Segundo Rea (2017, p. 47), as violências ciganofóbicas a que essas mulheres são submetidas têm ligação direta com marcadores de gênero e suas conotações fortemente sexualizadas pela sociedade machista.

Sendo assim, a mulher cigana seria sensual, sedutora ou sexualmente submissa. Senão, uma cigana mãe e/ou ladra de crianças, sempre uma cigana misteriosa e identificada como uma bruxa também. Nessa perspectiva, ciganas desde suas infâncias são isoladas e quando chegam próximas à fase adulta se tornam perigosas, depravadas e sujas, nesse imaginário racista que deturpada suas identidades. O ideal anti-cigano seria mantê-las, durante toda a vida, o mais longe possível do meio social comunitário, o que influencia diretamente em diferentes âmbitos de seus cotidianos, desde relações comunitárias, até suas vidas profissionais.

Logo, essas mulheres são mostradas dentro de um padrão folclorizado, endossando a sua relação com o trabalho doméstico e com papéis de gênero tradicionais, como se não pudessem ser mais do que isso. Vimos que os papéis de esposa e de mãe de família são vistos como possibilidades de alcançar o que seria “uma vida ideal cigana”. Por fim, ao pensarem suas relações com a identidade cigana, há uma opinião convergente às interlocutoras: a importância de viver a consciência de si como uma mulher de sangue cigano, correlacionando essa consciência de forma positiva com sua identidade. Sendo assim, é necessário resistir e orgulhar-se de “não se encaixar”, nem sucumbir aos padrões não ciganos, valorizando suas famílias enquanto seus portos seguros e suas trajetórias como sendo únicas e potentes.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe e STREIFF-FENART, Jocelyne. Teorias da etnicidade: seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. São Paulo: Editora Fundação da Unesp, 1998.

BRAIDOTTI, Rosi. Transpositivos on Nomadic Ethnics. Cambridge, 2006. Tradução: Roberta Barbosa, Brasília, 2002.

BAKHTIN, M. M. Estética da criação verbal. 6. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011. Revista X, v. 17, n. 2, p. 553 - 587, 2022.

BONOMO, Mariana. Identidade, representação social e ciganidade: gênero e etnia entre ciganos calons no Espírito Santo. Revista de Direitos Culturais 15(35):159, 2019.

BRANDÃO, Carlos R. Identidade e etnia: construção da pessoa e resistência cultural. São Paulo: Brasiliense, 1986.

CANDAU, Vera Maria. Direitos humanos, educação e interculturalidade: as tensões entre igualdade e diferença. Rev. Bras. Educ. [online]. 2008, vol.13, n.37, pp. 45-56.

CARLOS, Liana Liberato Lopes. Memória, cultura e tradição: trajetória histórica dos ciganos em sobral (1974-2000). 2016. 98f. - Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Programa de Pós-graduação em Educação Brasileira, Fortaleza (CE), 2016

CORADINI, Lisabete; Souza, Virgínia de Araújo – Os ciganos do Rio Grande do Norte: caminhos e trânsitos Sociologia, Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto Número temático – Ciganos na Península Ibérica e Brasil: estudos e políticas sociais, 2014, pág. 205-229.

COSTA, Cléria Botelho da. 2014. A escuta do outro: os dilemas da interpretação. Revista História Oral, v. 17, N.º 2, (pp. 47-67).

COSTA, Elisa Maria Lopes da. Contributos ciganos para o povoamento do Brasil (séculos XVI - XIX). Arquipélago - Revista da Universidade de Açores, Açores, v. 9-10, 2005,

CUCHE, Denys. A noção de cultura nas ciências sociais. Bauru, Edusc, 2012.

CUNHA, Jamilly; CARNEIRO, Franciso. Identidade cigana e escola: O caso dos Calon em um município da Paraíba. Volume Especial II. 2017.

FAZITO, Dimitri. A identidade cigana e o efeito de "nomeação": deslocamento das representações numa teia de discursos mitológico-científicos e práticas sociais. Revista De Antropologia, 49 (2), pp. 689-729, 2006.

FERRARI, M., KALOUSTIAN, S. M. A Importância da Família. In: KALOUSTIAN, S. M.(org.). Família Brasileira: a base de tudo. São Paulo: Cortez, 1994. p.11-15.

FIGUEIREDO, Marcilância, et al. O contexto multilíngue e a aquisição da linguagem em uma comunidade cigana Calon. Universidade Federal do Paraná. V. 17 n. 2 (2022): Dossiê Especial - Plurilinguismo, Ensino de Línguas e Políticas Linguísticas.

HILKNER, Regiane Rossi and HILKNER, Mauro. Ciganos: um mosaico étnico. In Proceedings of the 4th. Congresso Internacional de Pedagogia Social Congresso Internacional de Pedagogia Social, 2012, São Paulo (SP, Brazil). 2012.

JUNIOR, Lourival. Os ciganos e os processos de exclusão. São Paulo. Departamento de História. Revista Brasileira de História, v. 33, nº 66, p. 95-112, 2013.

LOBO, Antonio Costa. História da Sociedade em Portugal no século XV. Lisboa: Imprensa Nacional, 1904.

MARQUES, Iranildo; SANTOS, Thais. Anticiganismo e questão social: desafios e possibilidades do Serviço Social nas políticas afirmativas. São Paulo. Anais do IV seminário internacional de políticas públicas, intersetorialidade e família. 2019.

MELO, Erisvelton et. al. Ciganos, Novas Tecnologias, Redes de Sociabilidade e Identidade. Tese (doutorado). - CFCH-PPGA. Recife: UFPE, 2015.

MOONEN, F. Anticiganismo: os Ciganos na Europa e no Brasil, 2011. Disponível em: http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/pacto_nacional_em/anticiganismo.pdf.

MOURÃO, Jorge da Silva. O casamento cigano: estudo sócio-jurídico das normas ciganas sobre as uniões conjugais. Universidade Fernando Pessoa. Porto, 2011.

NORONHA, Gilberto. OS GADJÓS SÃO OS “PERFEITOS CIGANOS, MUITO CIGANOS”: FIGURAÇÕES, ESTEREÓTIPOS E ARTIMANHAS POLÍTICAS EM MINAS GERAIS. ANPUH-Brasil-30º SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA- Recife, 2019.

QUEIROZ, Adriano. Excluídos de planos estadual e nacional, ciganos buscam vacinação para comunidades. Eco Nordeste. Disponível em: <https://agenciaeconordeste.com.br/excluidos-de-planos-estadual-e-nacional-ciganos-buscam-vacinacao-para-comunidades/>. Acessado em: 20 de novembro de 2022.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos aires: CLACSO, setembro de 2005.

REA, Caterina. Redefinindo as fronteiras do pós-colonial. O feminismo cigano no século XXI. Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira/UNILAB. v. 25 n. 1 (2017).

SILVA, P. C. S.; FIGUEIRA, L. E. “Nós somos os primeiros a serem acusados”: um estudo sobre o “anticiganismo” e as permanências coloniais no direito brasileiro. Rev. Faculdade de Direito, 2021, v. 45.

SILVA, Lailson Ferreira da. Aqui, todo mundo é da mesma família: parentesco e relações étnicas entre os ciganos na cidade alta, Limoeiro do Norte - CE. 2010. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Regional; Cultura e Representações) - Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2010.

TEIXEIRA, Rodrigo Corrêa. História dos Ciganos no Brasil. Recife: Núcleo de Estudos Ciganos, 2008.

WOODWARD, K. Identidade e diferença: uma introdução teórica conceitual. In: SILVA, T. S. (org.) Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais. Petrópolis: Vozes, 2000.