

UNIVERSIDADE FEDERAL DA GRANDE DOURADOS
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS - FCH
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA – PPGS/UFGD

**“NÓS RE-EXISTIMOS! ”: O ESTIGMA NAS RELAÇÕES DE PODER E
RESISTÊNCIAS ENTRE OS CALON E OS GAJON EM ESTREITO/MA**

Watilla Cirqueira Leite

DOURADOS/MS
2023

WATILLA CIREQUEIRA LEITE

**“NÓS RE-EXISTIMOS! ”: O ESTIGMA NAS RELAÇÕES DE PODER E
RESISTÊNCIAS ENTRE OS CALON E OS GAJON EM ESTREITO/MA**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia, na Faculdade de Ciências Humanas, da Universidade Federal da Grande Dourados (FCH/UFGD), para obtenção do título de Mestre em Sociologia, na área de concentração em Sociologia.

Linha de pesquisa: Cidadania, Diversidade e Movimentos Sociais.

Orientadoras: Prof.^a Dr.^a Simone Becker e Prof.^a Dr.^a Kátiuscia Moreno Galhera.

DOURADOS/MS

2023

FICHA CATALOGRÁFICA

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP).

L533" Leite, Watilla Cirqueira
"Nós re-existimos!": o estigma nas relações de poder e resistências entre os Calon e os Gajon em Estreito/MA. [recurso eletrônico] / Watilla Cirqueira Leite. -- 2023.
Arquivo em formato pdf.

Orientadora: Simone Becker .
Coorientadora: Kátiuscia Moreno Galhera.
Dissertação (Mestrado em Sociologia)-Universidade Federal da Grande Dourados, 2023.
Disponível no Repositório Institucional da UFGD em:
<https://portal.ufgd.edu.br/setor/biblioteca/repositorio>

1. Ciganos. 2. Estigma. 3. Maranhão. 4. Poder. 5. Resistência. I. Becker, Simone. II. Galhera, Kátiuscia Moreno. III. Título.

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

©Direitos reservados. Permitido a reprodução parcial desde que citada a fonte.

WATILLA CIRQUEIRA LEITE

“NÓS RE-EXISTIMOS! ”: O ESTIGMA NAS RELAÇÕES DE PODER E
RESISTÊNCIAS ENTRE OS CALON E OS GAJON EM ESTREITO/MA

Dissertação aprovada como requisito parcial e como parte das exigências para a
obtenção do título de Mestra em Sociologia, da Universidade Federal da Grande
Dourados, pela seguinte banca examinadora:

BANCA EXAMINADORA

Profa . Dra . Simone Becker – PPGS/PPGAnt/UFGD- CNPq
Orientadora

Prof^a. Dr^a. Katiuscia Moreno Galhera
(Co)Orientadora e Membro Externa (Unesp/Marília)

Prof. Dr. Márcio Mucedula Aguiar (PPGS/UFGD)
Membro titular interno

Profa. Dra. Danielle Tega (PPGS/UFGD)
Suplente interna

Prof. Dr. Esmael Alves de Oliveira (PPGAnt/UFGD)
Suplente externo

Aprovado em: 18/03/2023

CERTIFICADO DE APROVAÇÃO

EPÍGRAFE

O Sociólogo é um cientista, mas é ao mesmo tempo um cidadão. Ele não pode aceitar que seja sociólogo só num plano e não no outro. Se eu sou Sociólogo num país como o Brasil onde prevalece a miséria, a opressão, o obscurantismo tenho que levar o combate político a um plano muito mais amplo. Não posso me conformar com coisas que a média dos cidadãos não conhecem. É por isso que o Sociólogo precisa ser inconformista e militante.

(Florestan Fernandes, patrono da Sociologia no Brasil, em entrevista concedida ao Programa de Televisão Vox Populi, apresentado pela TV Cultura, no ano de 1984).

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho a todas, todos e todes que contribuíram para que o mesmo fosse realizado: a universidade, a minha família (em especial aos meus filhos Miguel e Mayza), e aos calons e as calins que participaram dando sentido a tudo que aqui está posto. Gratidão!

AGRADECIMENTOS

Antes de elencar todos os nomes para agradecimentos, quero enfatizar que este trabalho de dissertação é o resultado de um trabalho coletivo, resultado de muitos afetos e muitos encontros. Assim, é necessário destacar neste agradecimento o que me motiva persistir com a presente pesquisa sobre pessoas que ao mesmo tempo que possuem modos de vida diferentes dos meus, se assemelham (em grande parte) quando a pauta é resistir aos sistemas opressores que se apresentam na materialidade da vida:

Sou mãe da Mayza e do Miguel, meus amores, neta de dona Joana e dona Maria, e filha de dona Val, fontes de minha inspiração na e para a vida! Assim como elas, fui mãe na adolescência (aos 14 anos), engrossando não somente os dados estatísticos de gravidez nessa fase tão sensível da vida, mas também os dados que correspondem a maternidade solo e à violência obstétrica – uma realidade dura para muitas mulheres pertencentes a grupos subalternizados¹, que assim nós, lutam cotidianamente contra sistemas e opressões para criarem seus filhos e filhas sozinhas. Esses atravessamentos dificultaram o avanço em outros setores da minha vida, sendo um deles a carreira acadêmica e, por esses motivos, meus estudos foram interrompidos por um longo período. Mesmo diante dessas dificuldades consegui retornar aos estudos após Mayza completar 2 anos de vida, assim, pude concluir o Ensino Fundamental. Aos 19 anos consegui meu primeiro emprego de carteira assinada e, foi trabalhando 8 horas e estudando 4 horas por dia que concluí o Ensino Médio. No ano de 2014 prestei o Exame Nacional do Ensino Médio (ENEM), e com a nota que obtive no exame (ENEM/SISU), consegui ingressar no curso de Licenciatura em Ciências Sociais da Universidade Federal do Tocantins – UFT. Nesse sentido, sou fruto de políticas públicas de inclusão e acesso à universidade. Após concluir a graduação fui aprovada no processo seletivo do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal da Grande Dourados (PPGS/UFGD). Um momento de muita felicidade para minha família, amigos e professores.

¹ A análise acerca do que pode ser compreendido como “sujeitos subalternizados” ou “grupos subalternizados” parte dos estudos decoloniais e ou pós-coloniais (muito embora o marxismo em Gramsci também tenha abordado a experiência de vida de determinados grupos étnicos e oprimidos, utilizando o mesmo termo), que ressaltam os países e os corpos colonizados, nos quais o subalterno é aquele (a) que ocupa o lugar mais baixo nos contextos de colonização, assim, é silenciado, invisibilizado e muitas vezes colocado na lata do lixo da história (CARNEIRO, 2005; SPIVAK, 2010; GONZALEZ, 2020). Essas costuras teóricas dialogam com os paradigmas e concepções teóricas que aqui apresentamos para tratar da vida vivida pelas ciganas e ciganos, bem como pela minha própria experiência de vida marcada por uma ancestralidade advinda de povos/etnias que foram fixadas grande parte nas regiões Norte e Nordeste do Brasil, durante a colonização portuguesa.

Assim, sou grata às minhas avós, à minha mãe, meus filhxs, irmãos e irmãs por serem a potência que me permite seguir adiante. Amo vocês!

Sou grata às Calin (s)/Calon (s) pela receptividade e confiança em minha pessoa. Não esqueço o quanto fiquei emocionada quando a Calin Luana postou no *status* de seu *WhatsApp* nossa foto juntas com a legenda “nossa amiga”. Das conversas na “porta” de suas casas e de todas as vezes que me convidaram para o almoço de domingo – sei o quanto esses momentos são simbólicos.

Sou grata as pessoas maravilhosas que o universo colocou em minha vida, e que têm me orientado e co-orientado durante esse processo: Dr^a Simone Becker e Dr^a Katiuscia Moreno Galhera. Agradeço pelo aceite em me orientar e pelo acolhimento e afeto de todas as horas – mesmo com todas as dificuldades ocasionadas pela pandemia da Covid-19, que impossibilitou um contato mais próximo entre nós (!). Durante todo esse processo fui acalentada a cada contato à distância e, a cada troca, pude então des-re-pensar as dinâmicas sociais e também mudar a forma de olhar o mundo e de escrever sobre as multiplicidades existenciais. Vocês sintetizam a frase de Paulo Freire que diz que “O educador se eterniza em cada ser que educa.”. Quero que saibam que o carinho por vocês não cabe aqui!

Sou grata ao PPGS/UFGD, em especial aos professores e professoras pelo valioso aprendizado proporcionado nas aulas, pelo espaço que me foi dado para discutir e apresentar a justificativa e relevância da minha (nossa) pesquisa para a sociedade. Serei eternamente grata à professora à Dr.^a Alzira Salete Menegat, ao Dr. Claudio Reis, ao Dr. Marcio Mucedula Aguiar, ao Dr. Marcelo da Silveira Campos, à Dr.^a Maria Gabriela Guillen Carias e ao Dr. Rodolfo Arruda Leite de Barros.

Sou grata aos professores Dr^a Edilma do Nascimento J. Monteiro, a Dr^a Karina Almeida de Sousa e ao Dr. Marcio Mucedula Aguiar, por terem aceito compor minha banca de qualificação. Gratidão a Prof^a Karina que foi minha professora na graduação (UFT), por quem eu nutro grande carinho e admiração pelo que me ensinou/ensina e representa, a Prof^a Edilma, pessoa com tamanha generosidade e uma das referências nos estudos ciganos no Brasil, a qual tive o prazer de conhecer no ano de 2019, na Reunião Equatorial de Antropologia, em Salvador/BA, e que desde essa data temos mantido contato e trocas sobre pesquisas com grupos ciganos, e ao Prof. Marcio por todo conhecimento e afeto que transmitiu em suas aulas no PPGS.

Da mesma maneira sou grata aos professores Danielle Tega e Esmael Alves de Oliveira pelo aceite em compor a banca de defesa da presente dissertação, um momento único e especial em minha vida. Gratidão!

Sou imensamente grata aos professores e professoras da Universidade Federal do Tocantins – UFT (hoje UFNT), em especial ao meu ex-orientador Dr. Wellington da Silva Conceição, pelo apoio e inserção na pesquisa, aos professores Dr. João Batista de Jesus Félix e Dr^a Rita de Cassia Domingues pelos ensinamentos e pelas contribuições em minha trajetória acadêmica.

Sou grata a todas as amizades construídas em minha jornada acadêmica. Em especial ao Laylson pelas trocas, bem como por todo apoio e por ser uma das pessoas que sempre me incentiva a dar continuidade em meus estudos e pesquisas acadêmicas. À minha amiga Ana Paula, um presente sempre presente em todos os momentos. Aos colegas do PPGS/UFMGD, em especial à Aline e Michael.

Sou grata à CAPES – Comissão de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – por ter financiado a pesquisa, me permitindo dedicação exclusiva por um período de 1 ano.

Por fim, sou grata às políticas públicas implementadas pelo Partido dos Trabalhadores (PT), pois não há inclusão sem que se tenha oportunidade!

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	6
CAPÍTULO 1 – “FILHOS DO SOL E DO VENTO”	16
1.1. Ciganos no mundo ocidental	16
1.2. “Territórios maculados”: o degredo para o Brasil e para o Sul do Maranhão	23
1.3. Cultura e construção social de uma identidade cigana: discursos estigmatizantes	28
CAPÍTULO 2 – “SOU CIGANO! ”: O DEVIR CALON	43
2.1. Trabalho de Campo: etnografia e observação direta.....	43
2.2. Observação direta: primeiro contato, dados da monografia.....	46
2.3. Observação direta: retorno ao campo.....	51
2.4. Territorialidade Calon: fluxos, rotas e redes: ressignificando o nomadismo.....	55
2.5. Territorialidade Calon, fluxos, rotas e redes: Estreito e a rede Calon da região.....	60
CAPÍTULO 3 – “NÓS RE-EXISTIMOS!”	78
3.1. Território Calin: memória, é cuidado, é resistência.....	78
3.2. Realidade dos Calon no contexto pandêmico: luta cotidiana.....	87
CONSIDERAÇÕES FINAIS	92
REFERÊNCIAS	96
APÊNDICES	102

RESUMO - O presente trabalho explora os processos de interações sociais entre as ciganas e ciganos de etnia Calon com a população não cigana (*gadjé, gajon* ou *juron*) em Estreito Maranhão. O mesmo se insere como uma pesquisa realizada para a dissertação de mestrado no Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal da Grande Dourados (PPGS/UFGD). Em vista disso, buscamos compreender mecanismos de poder e resistências no cotidiano das comunidades ciganas localizadas em bairros específicos do município de Estreito/MA, considerando o estigma nas interações sociais entre os Calon e os cidadãos não ciganos. Para tanto, utilizamos como categoria analítica o conceito de *Estigma Social* de Erving Goffman (2004), em diálogo com as proposições teóricas importantes para pensar concepções acerca da *identidade, decolonialidade e diferença*. Partindo desses pressupostos, a pesquisa se configura como qualitativa, que recorre à etnografia e às técnicas etnográficas, tais como: observação direta, conversas e entrevistas com aplicação de questionários com perguntas semiestruturadas. Com a pesquisa foi possível observar que os ciganos e ciganas Calon ainda enfrentam muitas dificuldades nas interações sociais com pessoas não ciganas, pois lutam cotidianamente por aceitação e muitas ainda vivem em condições de invisibilidade e vulnerabilidade socioeconômica, sendo, portanto, as mulheres ciganas as pessoas que mais enfrentam tais violências, por serem as guardiãs dos saberes ancestrais e de muitas normas e regras estabelecidas pelo grupo. Outrossim, o fato de estarem em condições de invisibilidade e exclusão social não impossibilita que essas pessoas busquem diferentes formas de resistência em função da sobrevivência do grupo, e a existência dos ciganos e ciganas em solo brasileiro e maranhense é um forte indicativo de resistência. A ênfase se deu na contextualização macro e na microsociológica que se fez, ora com resgates históricos dos flagelos suportados pelos ciganos (de modo geral no “mundo” e específico no Brasil/Maranhão), ora com pinçares das interlocuções havidas com a pesquisadora.

Palavras-chave: Ciganos; Estigma; Maranhão; Poder; Resistência.

ABSTRACT – The present work explores the processes of social interactions between gypsies and gypsies of the Calon ethnic group with the non-gypsy population (gadjé, gajon or juran) in Estreito Maranhão. The same is inserted as a research carried out for the master's thesis in the Graduate Program in Sociology at the Federal University of Grande Dourados (PPGS/UFGD). In view of this, we seek to understand mechanisms of power and resistance in the daily life of gypsy communities located in specific neighborhoods in the municipality of Estreito/MA, considering the stigma in social interactions between the Calon and non-gypsy city dwellers. To do so, we use Erving Goffman's (2004) concept of Social Stigma as an analytical category, in dialogue with important theoretical propositions to think about concepts about identity, decoloniality and difference. Based on these assumptions, the research is configured as qualitative, which uses ethnography and ethnographic techniques, such as: direct observation, conversations and interviews with the application of questionnaires with semi-structured questions. With the research it was possible to observe that the Calon gypsies and gypsies still face many difficulties in social interactions with non-gypsy people, as they struggle daily for acceptance and many still live in conditions of invisibility and socioeconomic vulnerability, and, therefore, gypsy women are the people who most face such violence, as they are the guardians of ancestral knowledge and of many norms and rules established by the group. Furthermore, the fact that they are in conditions of invisibility and social exclusion does not make it impossible for these people to seek different forms of resistance in terms of the survival of the group, and the existence of gypsies on Brazilian and Maranhão soil is a strong indication of resistance. Emphasis was placed on the macro and microsociological contextualization that was made, sometimes with historical rescues of the scourges borne by gypsies (generally in the “world” and specifically in Brazil/Maranhão), sometimes with pinches of the interlocutions with the researcher.

Keywords: Gypsies; Stigma; Maranhao; Power; Resistan

LISTAS DE MAPAS

Mapa 1 - Deslocamentos dos ciganos e ciganas pelo mundo	18
Mapa 2 – Migração dos ciganos dentro do território brasileiro.....	20
Mapa 3 - População cigana que vive em acampamentos no Brasil.....	26
Mapa 4 - Sul do Maranhão.....	27
Mapa 5 - Perseguição aos ciganos e ciganas (romani), 1939-1945.....	38
Mapa 6 – Localização dos municípios, núcleos e redes Calon.....	59
Mapa 7 – Localização do Parque Nacional Chapada das Mesas.....	62
Mapa 8 – Bairro Ferrovia.....	63
Mapa 9 – Mapa do bairro Madre Paulina e entorno.....	66
Mapa 10 – Óbitos de ciganos e ciganas pela Covid-19.....	88

LISTAS DE ABREVIATURAS

ABA – Associação Brasileira de Antropologia

CadÚnico – Cadastro Único

CDH – Comissão de Direitos Humanos

CESTE – Consórcio Estreito Energia

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

IMESC – Instituto Maranhense de Estudos Socioeconômicos e Cartográficos

MA – Maranhão

MMFDH – Ministério da Família, da Mulher e dos Direitos Humanos

MUNIC – Pesquisa de Informações Básicas Municipais

OMS – Organização Mundial de Saúde

PCT – Povos e Comunidades Tradicionais

PIB – Produto Interno Bruto

PT – Partido dos Trabalhadores

SECOMT – Secretaria de Políticas para Comunidades Tradicionais

SEIR/MA – Secretaria de Estado Extraordinária de Igualdade Racial do Maranhão

SEPPIR – Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial

TO – Tocantins

UFGD – Universidade Federal da Grande Dourados

UFT – Universidade Federal do Tocantins

UCB – União Cigana do Brasil

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Bandeira Cigana.....	16
Figura 2 – Campo de trabalho escravo para ciganos na Tchecoslováquia.....	39
Figura 3 - mulheres e suas crianças ciganas presas no campo de concentração e extermínio, na França, início de 1942.....	40
Figura 4 - Artesanatos fabricados pelos Calon e expostos à venda na cidade de Tocantinópolis –TO.....	66

INTRODUÇÃO

Os ditos ciganos tratam de grupos étnicos heterogêneos, tendo em vista as experiências vividas por essas pessoas nos diferentes contextos geográficos em que se organizam/ movimentam. Entretanto, os grupos étnicos ciganos habitualmente mencionados e por estes mesmos grupos auto identificados são: Rom (ou Roma), de língua romani; Sinti (ou Manouch), de língua sintó; Calon (Kalon ou Calé), de língua caló, conhecidos como ciganos ibéricos (MOONEN, 2011). Cada grupo possui suas especificidades, entendidas segundo as proposições acerca do conceito de etnia em Fredrik Barth (1998, p. 189-190), como “categorias diferenciáveis de outras categorias do mesmo tipo”.

Aqui também se faz necessário destacar a concepção de grupo étnico proposta por Manuela Carneiro da Cunha (1986), que em suas inferências evidencia que os constantes deslocamentos e contatos entre grupos étnicos pela diáspora não se configura em uma perda da sua cultura original, visto que a cultura não é algo dado e pronto, mas algo que pode adquirir novas perspectivas e significados na medida em que se movimenta. Nessa direção compreendemos que etnicidade é também relação de poder, cujo exercício se faz, também, a partir da linguagem.

Segundo pesquisadores como Marcos Toyansk (2019) acerca dos deslocamentos dos povos ciganos, estes podem ter ocorrido com um processo de migração da Ásia (noroeste da Índia) para o Ocidente, contexto no qual se concretizaram constantes perseguições e violências física e simbólica, sendo muitas dessas pessoas deportadas e ou degredadas no Brasil, durante a colonização. Diante de tal realidade, Teixeira (2008) aponta que cerca de 400 mil pessoas ciganas foram deportadas para o Brasil até o final do Século XVIII d. C., assim, ciganos e ciganas se encontram espalhados por todo país.

Em relação a presença cigana em solo brasileiro, importantes levantamentos atuais acerca da população cigana no país e, realizados em 2014² pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), apontam que existem no Brasil cerca de 500 mil ciganos e ciganas, e que se dividem em 291 municípios e em 21 estados. É necessário evidenciar que esses dados podem ser insuficientes para que se tenha uma ideia mais precisa, pois na pesquisa não se considera os ciganos e ciganas que se encontram moradores em

² Dados mais recentes do IBGE.

determinados locais/regiões, como é o caso de muitas famílias ciganas que realizam *pousos*³ ou estão moradores no Maranhão há mais de 50 anos, sendo algumas mapeadas nesta pesquisa que se delimita na cidade de Estreito (MA).

Estreito é um município do Estado do Maranhão e que segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE (2021), possui hoje aproximadamente 43.097 pessoas. Sua área territorial corresponde 2.718,978 km²⁴. Ainda segundo dados do IBGE (2020) o PIB per capita é 22. 463, 64 mil reais. De acordo com o Portal da Transparência, o (des) Governo Federal transferiu 69,70 milhões para o município no ano de 2021, sendo 31,08 milhões destinados aos cidadãos do município⁵. Estreito outrora pertencia ao município de Carolina/MA, cidade histórica, fundada em 08 de julho de 1859, e que possui aproximadamente 23.803 pessoas (IBGE, 2019), sendo sua área territorial de 6.441,603 km. É um município situado em contexto fronteiriço, na denominada Região Tocantina⁶, localizada entre o Cerrado e a Amazônia Legal⁷. Assim, o contexto socioespacial se configura em um cenário de diferenças culturais, e sofre com os conflitos violentos causados pelo avanço do neoliberalismo (MARTINS, 2019).

Face a essa pluralidade cultural, Estreito abriga grupos étnicos, entre eles, um grupo de ciganos e ciganas de etnia Calon, os quais estabelecem relações de parentesco com outros grupos da região. É sobre as vivências e atravessamentos na vida vivida por essas pessoas, em Estreito/MA, que o presente estudo⁸ se debruça, em específico a tecer

³ Pousos é o termo que os Calon usam em referência aos locais de acampamentos.

⁴ Sobre Território e Meio Ambiente o IBGE (2010) constatou que: Apresenta 8.9% de domicílios com esgotamento sanitário adequado, 57.2% de domicílios urbanos em vias públicas com arborização e 0.8% de domicílios urbanos em vias públicas com urbanização adequada (presença de bueiro, calçada, pavimentação e meio-fio). Quando comparado com os outros municípios do estado, fica na posição 100 de 217, 131 de 217 e 100 de 217, respectivamente. Já quando comparado a outras cidades do Brasil, sua posição é 4462 de 5570, 3838 de 5570 e 4474 de 5570, respectivamente. Consideramos os dados importantes para que se tenha ideia da vulnerabilidade social da população estreitense. O bairro Madre Paulina, por exemplo, não possui pavimentação. Segundo relato de alguns moradores, contidos na pesquisa monográfica, antes da chegada dos Calon no bairro havia um projeto para pavimentação, bem como o início de uma Creche para atender os moradores do bairro, entretanto, até hoje nada foi cumprido pelo poder público municipal.

⁵ Os benefícios correspondem a programas como: Auxílio Brasil, Auxílio Emergencial, Bolsa Família, Seguro Defeso e BPC.

⁶ Nomenclatura utilizada em referência a região de fronteira MA/TO, que fica às margens do rio Tocantins.

⁷ De acordo com o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística- IBGE: A Amazônia Legal corresponde à área de atuação da Superintendência de Desenvolvimento da Amazônia - SUDAM delimitada no Art. 2o da Lei Complementar n. 124, de 03.01.2007. A região é composta por 52 municípios de Rondônia, 22 municípios do Acre, 62 do Amazonas, 15 de Roraima, 144 do Pará, 16 do Amapá, 139 do Tocantins, 141 do Mato Grosso, bem como, por 181 Municípios do Estado do Maranhão situados ao oeste do Meridiano 44°, dos quais, 21 deles, estão parcialmente integrados à Amazônia Legal. Possui uma superfície aproximada de 5.015.067,749 km², correspondente a cerca de 58,9% do território brasileiro. (IBGE, 2019).

⁸ O interesse em pensar/investigar a realidade e cotidiano dos ciganos e ciganas de etnia Calon ocorreu mediante reflexões e inflexões que foram sendo maturadas durante o percurso da graduação, muito embora o primeiro contato visual com diferentes grupos de ciganos e ciganas tenha ocorrido ainda na infância. Isso

sobre as relações de poder e resistências entre os Calon e os denominados gadjé, do romani (língua cigana), ou gajon e juron/jurin, do chib (dialeto calon) – termos usados pelos ciganos e ciganas em referência aos não ciganos.

Os grupos aqui evidenciados migraram do município de São João do Paraíso/MA, chegando em Estreito no ano de 2011 (CAVALCANTE, 2017; LEITE, 2020). Posteriormente, por volta do ano de 2016, um novo grupo de ciganos e ciganas Calon chegaram na cidade e também estabeleceram moradia em um bairro denominado Ferrovia. Após a chegada e fixação dos ciganos e ciganas nos bairros citados, tais locais tornaram-se alvos de preconceito e discriminação por parte da cultura dominante e, frequentemente, a população não cigana se refere aos bairros como “Vilas dos Ciganos” ou “Setores dos Ciganos”. Observamos que essas falas representam um discurso que acentua diferentes desigualdades, entre elas: raça, classe e gênero, desconsiderando as outras formas de ser e existir. São ainda carregadas de teor segregacionista, e a segregação pode ser entendida como uma das manifestações da violência de Estado, que funciona como um aparato e dá continuidade à degradação de sujeitos enquadrados em discursos estigmatizantes desde a colonização. Dessa maneira e, muito embora aqui não exista um aprofundamento nas discussões de gênero propostas por Judith Butler (2003), entendemos que gênero trata-se de uma categoria relacional, tal como classe e raça.

Nesse sentido, em razão do estigma e exclusão social, essas pessoas, assim como a maioria dos ciganos e das ciganas que vive(m) no Brasil, só conseguem manter a subsistência do grupo em que pertencem, através das trocas⁹, as quais implicam em atividades econômicas envolvendo negócios como trocas de móveis, imóveis e automóveis (no caso os Calon do bairro Madre Paulina) e, confecção e comercialização de artesanatos em gesso (ciganos e ciganas do bairro Ferrovia). Assim, supomos a partir de nossa leitura acerca das relações de poder e resistências em que se observa como os ciganos e ciganas historicamente se deslocam em busca da própria sobrevivência do grupo (pois se organizam e sobrevivem das trocas), que essas pessoas migraram para Estreito por causa de sua localização e, atraídas pela construção da Usina Hidrelétrica de Estreito – UHE, um megaempreendimento neoliberal que, aliado aos impactos ambientais

porque durante suas migrações pelas regiões norte e nordeste, ciganos e ciganas realizavam *pousos* em Estreito/MA, cidade na qual nasci, cresci e vivo até hoje.

⁹ A troca é também denominada pelos Calon como ‘catira’, referindo-se a negócios ou troca de um produto por outro.

irreparáveis, proporcionou a cidade mudanças significativas como o processo de expansão territorial e econômica, assim, a mesma tornou-se um local propício para as trocas realizadas pelos Calon.

No caso da rota traçada pelos Calon do bairro Madre Paulina, a cidade de São João do Paraíso/MA, de onde migraram, ficou considerada por alguns ciganos como “fora de rota”, pois mesmo sendo cidades próximas possuem uma dinâmica social diferente devido à localização geográfica¹⁰.

É diante do exposto que o presente estudo se fundamenta, cujo objetivo foi/é o de compreender como determinados discursos estigmatizantes (GOFFMAN, 2004) se constituem em poder e resistências nas interações sociais entre os ciganos e ciganas da etnia Calon com os cidadãos/moradores não ciganos em Estreito/MA, visto que segundo Foucault (2011, p. 12) “a verdade não existe fora do poder ou sem o poder [...]” e que é neste cenário que há re-existências “contra as formas de dominação (étnica, social e religiosa); contra as formas de exploração que separa o indivíduo daquilo que eles produzem; ou contra aquilo que liga o indivíduo a si mesmo e o submete, deste modo, aos outros (FOUCAULT, 1995, p.235). A resistência principal dos povos ciganos no Brasil, Maranhão – e não somente, é deles se manterem vivos (e visíveis) apesar de todo o racismo que os excluem e que os mata.

Defronte essa realidade, o interesse em conhecer o território existencial Calon/Calin foi despertado, vezes por curiosidade, vezes por admiração, mas, obviamente, sem muito espaço para reflexões aprofundadas e para o contato direto com os grupos. Havia muitos empecilhos, os quais, em coletividade, buscamos evidenciar neste trabalho.

É, portanto, agora e, em pares, que a presente investigação se resume em um trabalho coletivo e colaborativo, em que para abordar a temática proposta, bem como sua relevância para a sociedade, buscamos a ruptura com o pensamento dominante e com o conhecimento legitimado. Este que durante séculos de predomínio nas universidades invisibilizou e silenciou pensadores e pensadoras de grupos estigmatizados/desconsiderados, num exercício de *subalternização* e *epistemicídio* desses e de suas intelectualidades, como bem destacam a filósofa brasileira Sueli Carneiro (2005) e a filósofa indiana Gayatri Spivak (2010). Desse modo, entendemos que os

¹⁰ Segundo o Google Maps, a distância entre as duas cidades via BR-010/BR-226 e MA-335, corresponde a 69,7 Km em um tempo de trajeto de 1h 10min.

saberes tradicionais advindos das experiências dessas pessoas com o mundo que os cercam, são muitas vezes descartados, sobretudo quando observamos a perpetuação de uma política colonialista na colonialidade diante das intelectualidades dos ditos subalternos. Entretanto, entendemos e se observa entre os ciganos e ciganas (e nas demais comunidades tradicionais), que o combate ao *epistemicídio* (mesmo que na maioria das vezes sem essa noção de “combate” que nós enquanto pesquisadores e pesquisadoras temos observado) está na maneira como essas pessoas têm preservado seus saberes e sua calonidade/calonicidade em movimento e afetações.

Partindo dos pressupostos elencados, antes de introduzir o território Calon/Calin, destacamos que o presente trabalho faz uma mediação entre os ciganos/ciganas que nos concederam a tarefa de escrever sobre seus afetos e vivências, e o leitor que é para quem as falas dos ciganos e das ciganas se direcionam – seja através das narrativas transcritas, ou dos registros históricos que nos auxiliaram na compreensão da multiplicidade, memória, lutas e re-existências dessas pessoas. Ressaltamos que realizar etnografia com ciganos e ciganas, como destaca Florencia Ferrari (2010), não é uma tarefa fácil, e que no início da pesquisa de campo houve muito receio por parte dessas pessoas, pois assim como todos e todas, os Calon/Calin sentem medos, desconfianças, cometem erros e acertos e lutam por aceitação.

Com base nas proposições, estruturamos a dissertação em três capítulos. No primeiro intitulado “Os filhos do sol e do vento”, maneira como os ciganos foram poeticamente narrados em um poema persa que utilizamos como epígrafe do capítulo (BAÇAN, 1999), optamos em apresentar a história e cultura dos povos ciganos enquanto grupos étnicos atravessados pelo estigma social e por políticas de opressão e morte, tendo em vista o apagamento e invisibilização dessas pessoas até hoje.

No segundo capítulo intitulado “Sou cigano!”: o devir Calon”, que se trata de junção de frases proferidas pelas ciganas e ciganos em suas narrativas durante a pesquisa de campo realizadas entre os anos de 2021 a 2022, pois quando indagados sobre suas andanças, durante a observação direta e conversas informais, a Calin Luzia respondeu: “*Nós vive no mundo porque somos nômades*”, já o Calon João respondeu da seguinte maneira: “*O povo diz que é porque nós é nômade, mas não é por isso não...nós vivia na estrada porque nós é cigano. Cigano sempre foi perseguido*”.

Aqui, para além das oposições nômade x sedentário, refletimos como esses sujeitos são representados e estigmatizados através dessas terminologias, porém, quando atentamos para o conceito de nômade sob a ótica da diferença de Deleuze e Guattari

(2015), observamos nas populações ciganas, e em sua relação com o Estado, que o nômade é aquele que se contrapõe às imposições ou modelo do Estado, podendo, também, ser entendido e ressignificado como rizoma: sujeitos ou coletivos que se movimentam nos afetos, que se permitem ser nômades e se fazem nas relações. Nesse sentido, ser cigano foge às representações identitárias e fixas.

Contudo a própria terminologia, fora e ainda é usada como uma categorização estigmatizante (GOFMANN, 2004; SOUZA, 2020) e se apresenta em diferentes formas de violência. Acerca disso, acreditamos que o nomadismo/ nômade seja um dos vários termos que foram utilizados como “código colonial para uma relação de dominação e subordinação entre colonizador e colonizado”, termos que são em determinados momentos ressignificados (BRAH, 1996; 2006, p. 333).

Vale destacar que segundo a professora e antropóloga Edilma do Nascimento Souza (2020), os grupos ciganos são muitas vezes categorizados pelas terminologias “nômade” e “sedentário”, e que em amplos sentidos essas categorizações são essencialistas, tendo em vista que no território existencial calon/calin é possível observar uma lógica territorial que ultrapassa a ideia de “estar parado”, visto que ciganos e ciganas se movimentam em um território geográfico criando redes e traçando rotas, assim, produzindo e reproduzindo sentidos. Ora estão fixados, ora se movimentam.

No terceiro capítulo intitulado “Nós re-existimos”, buscamos ressaltar as formas de resistências das comunidades ciganas, na memória e no cuidado com suas tradições. Esse cuidado foi observado em diferentes momentos da pesquisa de campo: nas performances das mulheres no cotidiano e nos processos de interações sociais com a cultura dominante ou majoritária.

Para obtenção dos dados foi utilizada como metodologia de cunho qualitativa, a etnografia. Segundo a antropóloga Mariza Peirano (2014) em “A etnografia não é um método”, a pesquisa etnográfica possibilita quem pesquisa tornar-se não apenas investigador, mas agente da etnografia que se desenvolve pelo estranhamento e desnaturalização de contextos e situações que surgem, em comunicação/linguagem durante o trabalho de campo. Propomos um diálogo entre Peirano (2014), e o antropólogo Roberto Cardoso de Oliveira (1996), que ressalta que a dialética entre teoria e prática na etnografia se dá mediante o “Olhar, o Ouvir e o Escrever”, e que assim se conduz o processo de construção de um conhecimento que é compartilhado entre os interlocutores através do que o autor denomina como “encontro etnográfico”. Esses pressupostos implicam em demonstrar que para que fosse feita uma descrição densa do objeto empírico

que aqui analisamos (GEERTZ, 1998), foram considerados os dados instrumentalizados pela observação direta, haja vista que para Cornelia Eckert e Ana Luiza Carvalho da Rocha (2008, p. 2), na etnografia “a observação direta é sem dúvida uma técnica privilegiada para investigar saberes e práticas na vida social e reconhecer as ações e as representações coletivas na vida humana”.

Nesse sentido, os registros contidos no diário de campo são dados coletados na observação direta utilizada nas conversas informais com a Calin Maria¹¹, pertencente ao núcleo familiar (parentela) do cigano Calon João, moradores no bairro Madre Paulina, mas que possui ligação de parentesco com os Calon que vivem em outros municípios do Sul e Sudoeste do Maranhão, os quais buscamos localizar visando um mapeamento dessas famílias, alguns interlocutores em nossa pesquisa, são eles/elas: Jorge e Marta e Helena, de Montes Altos (MA); Pedro, filho do chefe Valter, de São Pedro dos Crentes (MA); Tião e Hilário, de São João do Paraíso (MA), cujos dados serão aqui elencados através dos relatos dos Calon e das Calin interlocutores, bem como dos dados citados na pesquisa de campo realizada por Janeide da Silva Cavalcante (2021). Também consideramos as conversas informais com o núcleo familiar da cigana Luzia, localizado no bairro Ferrovia, em Estreito/MA. Conversas que, a priori, tiveram como objetivo entender como se dão as interações sociais entre os Calon/Calin e os cidadãos/moradores não ciganos, evidenciando como os ciganos e ciganas Calon se definem e como percebem os não ciganos a partir de diferentes afetações que estabelecem em seu cotidiano. Assim, os aspectos concernentes às singularidades e subjetividades dos Calon e das Calin observados, são também evidenciados a partir de suas narrativas, bem como as relações amigáveis ou conflituosas marcadas por negociações ou pelas discriminações e estigma que se materializam na vida e nos corpos ciganos, como ainda relatam e se observa atualmente.

Visando analisar o conhecimento sobre a presença cigana em Estreito e o que os cidadãos sabem a respeito da cultura cigana, especificidades e contribuições com o país e com o município, visando ainda analisar as representações sociais e coletivas a respeito dos Calon e das Calin, da mesma maneira analisar os processos de inclusão e exclusão social dos ciganos e ciganas em Estreito/MA, foram utilizados questionários (Apêndices) direcionados aos cidadãos não ciganos, na seguinte ordem: a) pessoas (total de 4) com mais idade e que realizam trabalhos de comércio (denominados de feirantes) no Mercado

¹¹ Nomes fictícios para preservar a identidade dos interlocutores e reforçar as questões éticas que envolvem a pesquisa.

Público Municipal de Estreito – MA, há mais de 13 anos. Optamos pelo Mercado Municipal pelo motivo de ser local de grande aglomeração de pessoas, e por acreditarmos que esses interlocutores possam fornecer importantes dados, visto que interagem com diferentes pessoas há muito mais tempo, inclusive com outros grupos de ciganos e ciganas que “*pousavam*” na cidade, e que passavam por lá na “feirinha do sábado” para fazer negócios e praticar a quiromancia; b) Com professores das seguintes escolas públicas¹² localizadas nas proximidades dos bairros onde os ciganos e ciganas estão moradores: Escola Municipal Dom Pedro Segundo (Ensino Fundamental I), Unidade Integrada Antônio Pereira (Ensino Fundamental II) Centro de Ensino Sol Nascente (Ensino Médio). Com essas entrevistas visamos coletar dados que correspondem ao número de alunos pertencentes a etnia Calon matriculados, bem como as taxas de evasão; c) Entrevistadora Social da Secretaria de Assistência Social de Estreito/MA, para colher informações sobre inserção das famílias ciganas nos Programas Sociais do Governo Federal, bem como se existe (ou existiu) algum tipo de apoio por parte do gestão municipal através da Secretaria Assistência Social, às famílias ciganas em situação de vulnerabilidade social, sobretudo durante o contexto pandêmico, no qual o isolamento social impossibilitou o ganho do sustento dessas famílias, que em grande maioria sobrevivem da informalidade (trocas).

Vale ressaltar que consideramos os dados colhidos via Plataforma *WhatsApp*, que contêm diálogos com os Calon e as Calin durante o contexto pandêmico, acerca de seus atravessamentos. Da mesma maneira consideramos um intercruzamento com os dados da monografia.

Em síntese, o estudo se enquadra no geral em uma abordagem qualitativa, habitualmente utilizada em análises microssociológicas, na qual essa pesquisa se insere sob orientação teórica de categorias analíticas que dialogam com o interacionismo simbólico e com o conceito de *estigma social* de Goffman (2004), paradigma desenvolvido pela Escola de Chicago¹³. Assim, buscamos costurar o conceito de *estigma social* às proposições teóricas e dos estudos sobre a *diferença* como complementação

¹² Nomes das escolas e dos professores são fictícios.

¹³ Escola de pensamento sociológico que surgiu nos Estados Unidos, no século XX, sendo fortemente influenciada por Max Weber e Georg Simmel. Assim, a produção científica da Escola de Chicago preocupava-se em interpretar o simbólico defronte as interações sociais dos indivíduos/agentes, sobretudo no cotidiano e em contextos urbanos. Podemos considerar de acordo com Howard. S. Becker (1984), que a Escola de Chicago se trata de uma grande influência do pensamento e do fazer científico em que a ciência se configura como uma atividade colaborativa.

teórica indispensável para refletir sobre as questões acerca do fenômeno posto e de suas variáveis que se materializam, pois, analisar a vida vivida de sujeitos estigmatizados implica em pensar e “des-re-pensar” os diferentes territórios existenciais do contemporâneo. É a potência que nos impulsiona para analisar a resistência cigana na memória, no cuidado e na mobilidade e especificidades (ciganidade)¹⁴, diante das afetações e políticas de dominação e opressão. Defronte tudo que foi posto, temos consciência de que muito ainda precisa ser feito para um levantamento de dados que possibilite chegar a números aproximados acerca da presença/população cigana no Brasil, por isso a necessidade de mais pesquisas e representações políticas.

¹⁴ Condição cigana, isto é, o estado de ser romani, ou o modo de ser cigano/a. Para Shimura (2016) o termo ‘ciganidade’ é um discurso político cultural, tal como o termo ‘brasilidade’.

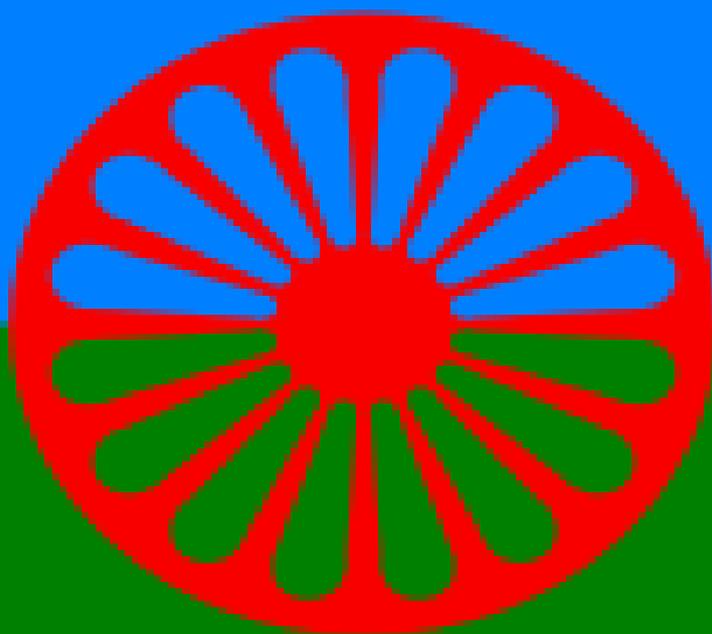


Figura 1: Bandeira Cigana.

Fonte: <https://caminhosciganos.org/a-bandeira-cigana/>.

Eles se movem como o sol e a lua. São nômades. Ou, antes, são como as ondas. Estão em toda parte. Chegam e partem rápido. Parecem o vento. Num momento, estão aqui. No outro, sumiram. Numa lufada, deixam traços indelévels de sua passagem no eco de sua música, no relinchar de seus cavalos, no sorriso alegre de suas mulheres. Não, não são o vento. São os filhos do vento!

(Poema Persa, 200-400 a.C.)¹⁵

¹⁵ Segundo o escritor Lourivaldo Perez Baçan (1999) ao escrever a obra “Ciganos: filhos do vento”, destaca que o poema citado na epígrafe acima é parte de uma poesia escrita na Pérsia em 200 a 400 anos antes de Cristo. Um povo é chamado de Filhos do Vento e a ele se refere o autor anônimo como "o povo que veio do rio", em alusão ao Rio Sind, no norte da Índia, na região de Gujarat.

CAPÍTULO 1 – “FILHOS DO SOL E DO VENTO”

Neste capítulo ressaltamos um pouco da literatura e demais contribuições de estudos sobre a cultura cigana no mundo, evidenciando o contexto das deportações para o Brasil e Maranhão, a delimitação de nossa pesquisa. Aqui optamos em tecer sobre os estereótipos e estigma construídos em torno de uma suposta identidade cigana e sobre como as representações sociais se sobrepõem à diferença diante das interações que são constituídas por poder e diferentes formas de resistência.

1.1. Os ciganos (as) no mundo ocidental: breves reflexões

Os povos entendidos como ciganos (as) são povos diaspóricos e ágrafos, que se comunicam por múltiplas formas de linguagens. Por migrarem do Oriente, tal como “*outsiders*”, os povos ciganos foram e ainda são considerados povos sem pátria, cuja humanidade foi/é e ainda é descartada e ou questionada por grande parte dos “estabelecidos”. Outsiders e estabelecidos aqui são utilizadas enquanto categorias sem correlação de comparação direta à etnografia realizada por Norbert Elias e John Scotson (ELIAS; SCOTSON, 2000), mas como inspiração para refletirmos sobre as dificuldades ciganas de ser e de se estar.

Segundo a professora Cristina da Costa Pereira (1986), o antropólogo Frans Moonen (2011) e o historiador Rodrigo Corrêa Teixeira (2008), a origem asiática dos povos ciganos é suposta pela historiografia e por pistas linguísticas atuais, pois ressaltam que possivelmente migraram do noroeste da Índia, com a invasão dos povos indo-arianos naquele território, os quais, segundo os estudos citados pela autora, submeteram a população a uma organização política em um sistema de castas. Marcos Toyansk (2019), também salienta a origem indiana dos povos ciganos, ressaltado que se trata de uma comunidade étnica heterogênea que migrou para o Ocidente há cerca de mil anos. O autor ainda salienta:

Os ciganos são uma singular e heterogênea formação étnica, composta por grupos e subgrupos endogâmicos, distintos e geograficamente dispersos, que possuem suas próprias características culturais e sociais. Compreendendo aproximadamente quinze milhões de pessoas no mundo, das quais cerca de dez milhões em solo europeu e quase quatro milhões de indivíduos no continente americano, sendo que as maiores comunidades americanas estão nos Estados Unidos, Brasil e Argentina. (TOYANSK, 2019, p. 15).

Elisabeth Clanet dit Lamanit (2019) também destaca que um dos apontamentos de que a Índia pode ser considerada a terra de origem dos ciganos e ciganas, antes da migração para o Ocidente, está alicerçado em estudos nos campos da história, linguística e filologia, os quais identificaram parentesco entre as línguas romani (idioma cigano) com a hindustani – uma língua indiana que possui suas raízes no sânscrito. É importante salientar o fato dessas pessoas não possuírem terras para cultivo, assim, as visões essencialistas e dicotômicas: “sedentários x nômades” permeavam o pensamento na sociedade medieval em que o nômade era concebido como maldito.

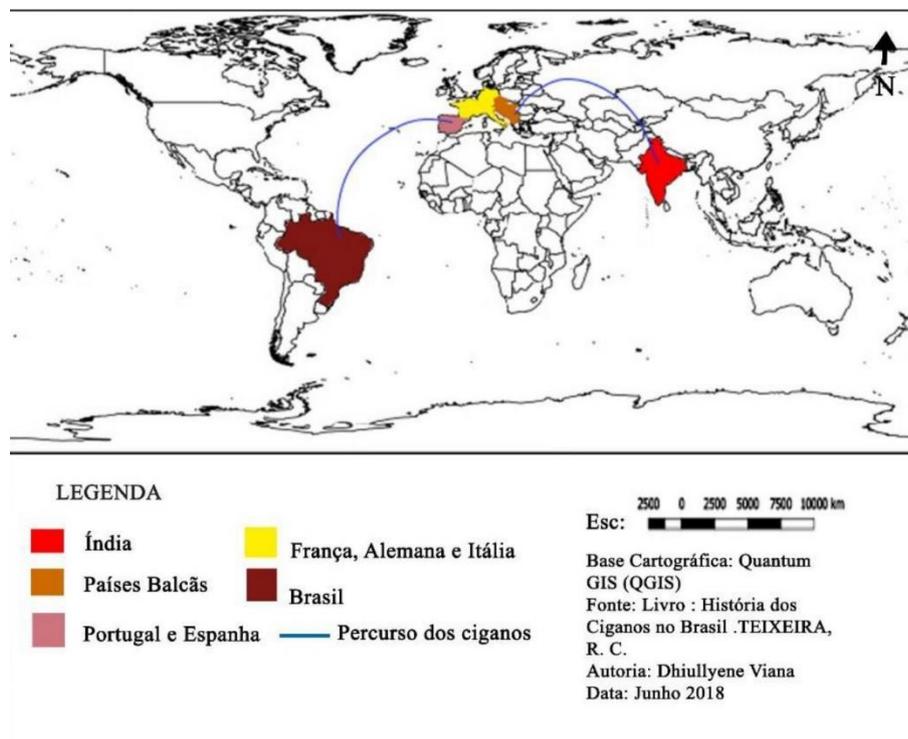
Foi então a partir dos séculos V e X d. C. que alguns grupos de pessoas ciganas iniciaram a marcha para o mundo ocidental, em fuga e por resistirem ao sistema de castas imposto pelos Árias¹⁶ (SPAZIANI, 2016). Posteriormente, muitos ciganos e ciganas adentram o contexto do Brasil colônia no século XVI d. C., sendo o Maranhão um dos primeiros locais de degredo dos Calon, haja vista o processo de limpeza étnica fundamentado pelo nacionalismo, durante construção dos Estados Nacionais Modernos (TEIXEIRA, 2008; MOONEN, 2011).

Aqui enfatizamos que nossa pesquisa trata das vivências e experiências cotidianas dos ciganos e ciganas de etnia Calon. Aliado a isso, acerca dos ciganos de etnia Calon, Toyansk (2019) ressalta:

[...]o grupo calon é proveniente dos países ibéricos. Imigraram em grandes números para o continente americano (dos Estados Unidos à Argentina) e possuem concentrações na França, Alemanha e Grã-Bretanha. Falam geralmente espanhol ou português e chib (derivado do romani). Foram os primeiros a chegar ao Brasil, como deportados de Portugal a partir do século 16. Ao lado dos romá, compõem um grupo numeroso no Brasil. (TOYANSK, 2019, p. 16).

Esses descolamentos duraram séculos. A seguir, o mapa 1 que representa o percurso migratório mencionado anteriormente:

¹⁶ Os arianos eram pastores e nômades, provavelmente viveram em terras que hoje é o sul da Rússia e chegaram no subcontinente indiano por volta de 1500 a.C. Embora não tão numerosos quanto os nativos, eles governaram a região principalmente devido à superioridade militar (armas de bronze, arcas, carruagens) e formaram vários pequenos reinos ao redor do vale do Ganges e do Himalaia. Sua religião era politeísta e deu origem ao bramanismo ou hinduísmo e sociedades de castas. Disponível em: <https://jchistory.webnode.pt/a-india-antiga/>

Mapa 1: Deslocamentos dos ciganos e ciganas pelo mundo.

Fonte: POHL, J. B. E, 1832. Apud TEIXEIRA, 2008, p. 9.

O mapa 1 informa o início da diáspora cigana, motivo pelo qual esses povos se dividiram em grupos étnicos, nos quais já destacamos e são mais conhecidos: Calon, Rom e Sinti. Portanto, estes possuem especificidades culturais, muitas delas construídas socialmente, por outros e em outros contextos territoriais.

A história dos ciganos e ciganas foi escrita pelos *gadjes/gajons* (não ciganos ou o Outro)¹⁷, pois os constantes deslocamentos, forçados, fizeram dessas pessoas ágrafas, sendo esses deslocamentos frutos da política da violência e do controle social de cunho religioso, patriarcal, racial e econômico:

Desde as mais remotas origens, a história dos ciganos é marcada pela sobreposição e pelo deslocamento constante de representações sociais diversas, que são produto de uma confluência de discursos mitológico-científicos e práticas cotidianas num campo de forças assimétricas. Assim, a história “oficial” (do ponto de vista do Outro, do não-cigano) é essencialmente “mítica”, misturando perspectivas discursivas diversas e ambíguas que, ao final, nos contam mais sobre a história não registrada do Velho Mundo do que sobre a história dos ciganos

¹⁷ Segundo Lamanit (2019): Muitas dessas famílias e comunidades, dispersas pela Europa, mantiveram a sua língua assim como alguns valores próprios aos sistemas de castas, entre os quais noções de pureza e impureza e certas formas de endogamia, assim como o conceito de “*Gor*”, ou seja, o “Outro”, o “*Gadjo*”. (LAMANIT, 2019, p. 71).

propriamente ditos. Pois, do ponto de vista da cultura ocidental, a história cigana é fundamentalmente efeito de “nomeação”, aquilo que se atribui ao Outro descolado de toda a interação e disputa anterior efetiva, ou seja, efeito do espelho em negativo daquilo que se quer negar sobre si mesmo. (FAZITO, 2006, p. 697).

Em relação a terminologia “cigano”, é crucial destacar que se trata de um termo genérico, apesar de ter sido incorporado por esses grupos. Acerca disso Maria Patrícia Lopes Goldfarb et al., (2003) salienta:

Para muitos pesquisadores envolvidos neste campo temático, o termo “cigano”, que deriva-se da palavra espanhola gitano, assim como a inglesa gypsy, vem do Egito, detectado inicialmente na poesia popular bizantina. As designações, atribuídas por não ciganos, foram assumidas pelos ciganos, obrigados a se identificarem junto às autoridades locais. As palavras ‘egípcio’ ou ‘egitano’ derivam as denominações gypsy, gitan, gitano, atsinganos, athinganoi, tzigane, zíngaro, zigeuner e ciganos. Os próprios ciganos se autodenominam por meio destes termos. Na Europa se distinguem em Rom, cuja língua é chamada de romani, Sinti, de língua sinto e os Calon que falam o Kaló ou calé. Cada grupo se divide em subgrupos, que formam comunidades familiares. Os Calon são chamados de ‘ciganos ibéricos’; que se diferenciam das outras etnias pelo aspecto físico, economia, aspectos linguísticos e costumes, embora as vinculações concretas entre eles possam ser mais próximas do que se imagina (GOLDFARB, 2003, p. 854).

Acreditamos que a cultura majoritária europeia buscou classificar e tentou justificar a condição de subalternidade desses sujeitos. Assim, os ciganos e ciganas têm sido muitas vezes silenciados (SPIVAK, 2010) quando estigmatizados, entendemos assim, tendo em vista a invisibilidade e o apagamento da história dessas pessoas que contribuem para a cultura material e imaterial dos países por onde passam ou estão moradores (GOFFMAN, 2004; SPIVAK, 2010). Por isso, consideramos desconstruir as narrativas da cultura majoritária, dando ênfase as narrativas dos/as Calon/Calin ao considerar a memória e a tradição oral presentes em seus relatos e em suas vivências.

Mapa 2: Migração dos Ciganos dentro do território brasileiro ao longo do tempo.



Fonte: Laura Barrio/Comunicação Visual – Jornalismo Júnior, 2017.

O mapa 2 indica que o degredo, expulsões e violências que culminaram na diáspora dos ciganos de etnia Calon para o Brasil, que ocorreu em 1574, sendo o local de degredo as terras maranhenses. Da mesma maneira, indica que a entrada dos ciganos de etnia Rom se deu entre os anos de 1850 e 1950, na região sudeste, especificamente no estado de São Paulo. É possível observar como os Calon se espalharam por todo país.

Esses deslocamentos ressaltam que aqui tecendo sobre pessoas, como tantas outras que têm enfrentado os mais variados tipos de violências, a quem temos atentado para o legado da política colonialista e da colonialidade nos dias atuais. Sem nenhuma pretensão de “vitimizar” os ciganos e ciganas, buscamos evidenciar que sim, essas pessoas, tais como tantas outras, têm sido em muitos momentos da história, vítimas de uma política econômica que se sustenta por mecanismos específicos para dominar e oprimir, assim, entendemos que não há como apagar os impactos da colonização na vida de sujeitos colonizados, pois atualmente muitas dessas pessoas continuam sendo afetadas por ela (DAVIS, 2016; GONZALEZ, 2020; SAFATLE, 2021).

Podemos dizer a partir dessa leitura que ciganos e ciganas são sujeitos atravessados pelos deslocamentos, tragédias do “não-lugar” e busca por um “novo-viver”, pensares sistematizados nas análises acerca de conceitos como “identidade” e “diferença”

e do legado da diáspora feitas por Avtar Brah (1996;2006), em que a autora salienta que o espaço diaspórico se constitui na intersecção entre: diáspora, fronteira e deslocamentos. Assim, essa intersecção conflui processos políticos, psicológicos, econômicos e culturais. Outrossim, ao refletir sobre diáspora e sobre os povos ciganos é fundamental pensar a realidade do ponto de vista das descontinuidades do espaço-temporal. Ainda sobre diáspora, consideramos indispensável em nossas análises as contribuições de Stuart Hall (2005; 2006) sobre os sujeitos diaspóricos da modernidade (ou pós-modernidade), compreendidos pelo sociólogo como sujeitos com identidades fragmentadas pelos movimentos transnacionais e interculturais, o que implica entender que a cultura não se perde, mas que na medida em que interage com outras, se adquire novos significados e, por isso, novos modos de vida, de ser e de estar no mundo.

Aliado a isso, a interpretação do Brasil destacada pela intelectual brasileira Lélia Gonzalez (2020) permite que acreditemos que em maneiras semelhantes as vidas ciganas, assim como as vidas africanas e indígenas, também foram e ainda são marcadas, violentamente, pelo legado da colonização, vidas que encontraram no deslocamento, forçado, mecanismos de resistência, ao se adaptarem aos contextos políticos, históricos e socioespaciais que transitam.

Nesse sentido, para compreender a construção da “*identidade deteriorada*” sobre os grupos ciganos e dos lugares que habitam, salientamos os apontamentos Erving Goffman (2004), para evidenciar como as construções identitárias que, mesmo após lutas e resistências, ainda sustentam discursos e reforçam estereótipos/estigmas sobre as etnias ciganas, bem como implicam nas relações de poder (FOUCAULT, 1999).

Acreditamos que esse processo de negação e estigmatização dos povos ciganos no medievo teocêntrico pode ter raízes em polarizações religiosas, em função de políticas de dominação. Para isso, uma identidade deteriorada (GOFFMAN, 2004) atrelada aos ciganos e ciganas foi sendo construída socialmente e, em correlação a essas proposições, “verdades” foram disseminadas através de adjetivos depreciativos do tipo: bárbaros, profanos, sujos e impuros (MOONEN. 2011), o que acreditamos que fundamentava o poder simbólico” da classe dominante (BOURDIEU, 1999), ou seja, as ideias depreciativas que os europeus criaram sobre essas pessoas funcionava como uma espécie de exercício de poder (FOUCAULT, 1999) que não só oprime.

Desse modo, utilizamos aqui sempre os termos “suposta” antes do termo “identidade” e “território Calon/Calin”, ao escrever sobre as particularidades ou “ciganicidade” (SHIMURA, 2016) e “calonidade” ou “socialidade” (FERRARI, 2010),

que implicam no modo de vida dessas pessoas. Isso ocorre por acreditarmos que todas essas condições existenciais/culturais são transitórias, dinâmicas e, por isso, estão em constantes devires.

Observamos que muitas condições são impostas a determinados sujeitos através de políticas de dominação e, que se espalham e atravessam tantos outros sujeitos, bem como observamos diferentes modos de ser e de vir a ser (DELEUZE e GUATTARI; 1995). Assim, o conceito de “identidade deteriorada”, analisado pelo conceito estigma social (GOFFMAN, 2004), assim como a própria noção de “identidade” estão sendo aqui problematizados enquanto um fenômeno social capaz de interferir nas relações de poder e resistência. Nessa ótica, estigma social enquanto categoria analítica possui significado relacional e se constitui, nesse caso, nas e, através do poder nas políticas de dominação e opressão (FOUCAULT, 1999).

Salientamos ainda que por se tratar de grupos étnicos de linguagem não ágrafa, pois boa parte de sua história foi escrita por não-ciganos pertencentes a cultura dominante, cuja visão eurocêntrica sobre as pessoas ciganas, foi/é responsável por “justificar” e por constituir a imagem negativa, da mesma maneira a violência e as políticas anticiganas. Grande parte dos ciganos e ciganas de etnia Calon que vivem no Brasil, sobretudo as pessoas com mais de 50 anos, não possuem habilidades de leitura e escrita pois não puderam frequentar a escola, haja vista os deslocamentos e também as perseguições (TEIXEIRA, 2008; MOONEN, 2011). Contudo, como observado na pesquisa de campo, atualmente, ciganos e ciganas têm acessado à escola e até as universidades (LEITE, 2020;2021). Desse modo, percebemos que quando diferentes sujeitos são lidos socialmente como subversivos naturais, por resistirem as normatizações e violências direcionadas aqueles corpos, os grupos dominantes “justificam” a política de morte que decai sobre essas pessoas.

Mediante a isso, é nesse cenário de existências que, segundo Michel Foucault (1999), Judith Butler (2003; 2009) e Silvio de Almeida (2018) o poder se apresenta sob mecanismos de controle de *corpos abjetos*, que resistem as normatizações impostas, subvertendo a lógica que hoje se apresenta como neoliberalismo e sua economia política da morte, a qual se manifesta de maneiras catastróficas, entre tais, a violência estatal em suas formas de *racismo de Estado* e *necropolítica*. Outrossim, esse discurso político ecoa no imaginário social dos não ciganos, no que acreditamos que sobrepõe a identidade e a representação à diferença, e se manifesta na vida cotidiana.

Desse modo, acreditamos que o estigma social é uma construção identitária histórica, e por mais que haja esforço para “quebrar” o estigma, é preciso entender que requer tempo. Por esse motivo, interessa tecer sobre o universo simbólico das organizações sociais dos ciganos e ciganas Calon, de modo a apresentar para quem não conhece a cosmovisão cigana, aqui Calon, em busca de romper com os estigmas sociais que motivam diversas formas de violências, pois reúnem categorias diferentes. Entretanto, nos interessa da mesma maneira tecer sobre o universo simbólico que constitui as relações de poder e resistências nas interações sociais entre essas pessoas com aquelas que buscam manter uma estrutura de dominação, mesmo diante de tantas resistências e tomadas de poder (rupturas, fugas e devires) por aqueles/as que são estigmatizados, invisibilizados e subjugados na realidade concreta.

Buscaremos então tecer a seguir sobre as trajetórias dessas pessoas, ressaltando suas experiências e dando ênfase às relações de poder e resistências vividas pelos ciganos e ciganas de etnia Calon no Brasil. Cientes de que o termo cigano foi ressignificado por esses diferentes grupos étnicos, pois se definem como ciganos, e por esse motivo utilizaremos em muitos momentos o mesmo termo para apresentar e, de certa maneira, visibilizar essas pessoas.

1.2. Territórios maculados: o degrado para o Brasil e para o Sul do Maranhão

Há poucos documentos e registros sobre a história dos povos ciganos no Brasil, fatos que contribuem para a exclusão social e apagamento dos povos ciganos da história do Brasil. Mesmo os poucos registros históricos disponíveis, a maioria se insere em políticas anticiganas evidenciadas na legislação brasileira desde o Império, bem como nos dicionários de língua portuguesa e na literatura. Textos que denunciam, entre outras formas de violência, a repressão e violência policial contra corpos ciganos (TEIXEIRA, 2008).

Para que se tenha ideia da realidade dessas pessoas, salientamos que depois de séculos da presença cigana no Brasil, e da sua contribuição para a cultura imaterial e material do país, o primeiro passo, do ponto de vista legal, dado em direção do reconhecimento e garantia de direitos aos ciganos e ciganas do Brasil ocorreu no ano de 2006. Na ocasião o ex-presidente Luís Inácio Lula da Silva decretou o dia 24 de maio como Dia Nacional dos Ciganos no Brasil. Alguns departamentos/secretarias do governo Lula (algumas extintas pelo atual desgoverno) avançaram o passo em relação a esse

reconhecimento e a necessissade de políticas públicas pautadas nas especificidades dos povos ciganos. Assim, por intermédio da Secretaria de Políticas para Comunidades Tradicionais (SECOMT) e da Secretaria Especial de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), os povos ciganos foram inseridos nos decretos 6.040/2007 e 10. 841/2006 como Povos e Comunidades Tradicionais.

Entretanto, pouca coisa mudou no cotidiano das populações ciganas do Brasil. Recentemente a Associação Brasileira de Antropologia (ABA) divulgou uma nota¹⁸ sobre o descaso com a população cigana enquanto comunidade tradicional em tempos de pandemia por Covid-19. A violência (racismo) estatal no que se pauta aos grupos ciganos (também) ainda ocorre com frequência. Recentes notas foram divulgadas também pela Associação Brasileira de Antropologia (2021), e pela União Cigana do Brasil – UCB (2021) denunciando a violência estatal contra pessoas ciganas, que ocorreu após os assassinatos de dois policiais por duas pessoas pertencentes ao grupo étnico Calon, no dia 13 de julho de 2021, na zona rural de Vitória da Conquista/BA. As comunidades ciganas da região sofreram represálias e membros foram chacinados em uma “caçada” pela Polícia Militar, por causa de crimes individuais¹⁹ que não podem ser usados como discurso para responsabilizar uma comunidade inteira – menos ainda tirar a vida de inocentes como ocorreu, visto que pessoas da comunidade cigana foram assassinadas²⁰.

¹⁸ Em maio de 2019, o Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos (MMFDH), por meio da Secretaria Nacional de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (Seppir) e em parceria com o Ministério Público Federal (MPF), realizou o evento “Ciganos no Brasil: Diálogo e Construção”. Enquanto fazia o discurso de abertura, a Ministra Damares Alves enfatizava a prioridade dos povos ciganos em sua gestão, afirmando que “no governo Bolsonaro, os ciganos não ficaram para trás”. Divergindo da promessa, no dia 08 de abril de 2021, Dia Internacional dos Povos Ciganos, através de um pronunciamento via rede social, a Ministra do MMFD, indica que os ciganos busquem vacinação em suas respectivas localidades a partir do cronograma etário local, o que lhes retirou a prioridade em relação ao Plano Nacional de Vacinação dentre pessoas pertencentes aos Povos e Comunidades Tradicionais (PCT). (ABA, 2021).

¹⁹ Mesmo a individualização dos crimes não pode ser tomada sem crítica, face à prática de criminalização por parte da instituição polícia de comunidades desprezadas pelo Estado. Para além das ciganas, as negras e indígenas, a título de ilustração.

²⁰ “A ABA repudia veementemente os ataques a um grupo étnico minoritário, no caso, os ciganos do sul da Bahia, e chama atenção das autoridades municipais, estaduais e federais para intervirem com vistas a proteger todos aqueles que se encontram ameaçados e/ou perseguidos. Quaisquer que tenham sido as motivações que resultaram em atos de violência com mortes, inclusive, queremos assinalar que as nossas leis e a nossa Constituição não permitem a agentes de segurança que desrespeitem e ameacem a integridade física e social de quem quer que seja, ainda que se justifique esses atos ilegais em nome do cumprimento da lei. A minoria cigana, como todas os outros grupos minoritários do nosso país, deve ser protegida contra ações violentas e estigmatizantes que recaiam sobre ela. Ao solicitarmos a intervenção das autoridades destacamos que a violência em curso pode causar mais danos ainda e escapar totalmente do controle das autoridades. A gravidade da situação exige a intervenção imediata das nossas instituições.” Ver em: http://www.abant.org.br/files/20210721_60f8774ed55f7.pdf.

Em maio deste ano a Comissão de Direitos Humanos e Legislação Participativa (CDH) aprovou o projeto de lei 248/2015, proposto pelo senador Paulo Paim (PT/RS²¹), para criação do Estatuto dos Povos Ciganos²². O projeto citado estava em trâmite desde 2015 e será analisado pela Câmara dos Deputados.

Considerando a pesquisa buscar compreender também a organização e as dinâmicas socioespaciais dos grupos de ciganos e ciganas Calon, é imprescindível um olhar analítico acerca dos locais de degredo desses povos como “*o outro lado*”, ou “*fronteira de expansão*” e, em relação ao que tange os seus diferentes sentidos:

A fronteira de modo algum se reduz e se resume à fronteira geográfica. Ela é fronteira de muitas e diferentes coisas: fronteira da civilização (demarcada pela barbárie que nela se oculta), fronteira espacial, fronteira de culturas e visões de mundo, fronteira de etnias, fronteira da história e da historicidade do homem. E, sobretudo, fronteira do humano (MARTINS, 2019, p.11).

Assim, se constitui como um lugar de conflitos e alteridade, bem como uma situação estruturante em que a fusão desses sujeitos com esses territórios transforma o lugar em que estão fixados da mesma maneira estigmatizado (BOURDIEU, 1997; CONCEIÇÃO, 2016).

Segundo Rodrigo Teixeira (2008), os ciganos de etnia Calon chegaram ao Brasil durante a colonização portuguesa, por volta de 1574, quando o cigano João Torres foi expulso com sua família para a colônia portuguesa, acusado de ter cometido o crime de expressar e manter sua cultura e tradições (COSTA, 1983). Entretanto, a Europa estava sob processo de limpeza étnica e buscava “justificar” seus atos violentos embasados em concepções econômicas e nacionalistas. Era preciso livrar a Europa dos “indesejáveis” e “incivilizáveis”, era preciso expandir as fronteiras do império (COSTA, 1983; DANTAS,

²¹ Paulo Paim também foi o responsável pelo projeto de lei que reformulou a Lei Caó – Lei 7.716/1989 que dispõe sobre o crime de racismo. Na proposta de Paim havia o intuito de acréscimo na própria lei Caó do dispositivo sobre injúria racial enquanto crime de racismo. Infelizmente, essa inserção/modificação foi feita diretamente no Código Penal, ocasionando efeitos perversos para a desconsideração de práticas racistas como crime de racismo. Para maiores detalhamentos dos efeitos perversos antes citados, sugerimos a consulta ao artigo de Simone Becker e Déborah G. Oliveira (2013). Ademais, sugerimos também a leitura de <https://www12.senado.leg.br/tv/programas/argumento/2022/05/paulo-paim-comemora-aprovacao-de-projeto-que-aumenta-pena-para-crime-de-injuria-racial> para recentes reformulações acerca desta discussão e de pronunciamentos mais recentes do próprio Paulo Paim.

²² O Estatuto dos Povos Ciganos visa que, através do Estado, sejam criadas leis e políticas públicas voltadas aos povos ciganos, garantindo o acesso destes à educação, saúde, cultura, terra, moradia, ações afirmativas e trabalho. Dessa maneira, o estatuto prevê o combate ao preconceito e discriminação, bem como o combate à desigualdade social através da inclusão das pessoas ciganas em diferentes espaços da sociedade.

2010; LEITE, 2021). Ainda segundo Rodrigo Teixeira (2008), o degredo dos ciganos e ciganas Calon para o Maranhão tiveram duas motivações:

A escolha da Coroa pela capitania do Maranhão visava pelo menos a dois objetivos. Primeiro, colocar os ciganos ‘bastante afastados das áreas brasileiras de mineração e de agricultura assim como longe dos principais portos da colônia, do Rio de Janeiro a Salvador’. Segundo, esperava-se que os ciganos ajudassem a ocupar extensas áreas dos sertões nordestinos, então ainda ocupadas por índios. Ainda que perigosos, preferia-se os ciganos aos índios. (TEIXEIRA, 2008, p. 16).

Atualmente, estima-se que a presença cigana no Brasil se espalha por 419 municípios da federação, como mostra o mapa 3, o qual ressaltamos que é especulativo:

Mapa 3: População cigana que vive em acampamentos no Brasil.

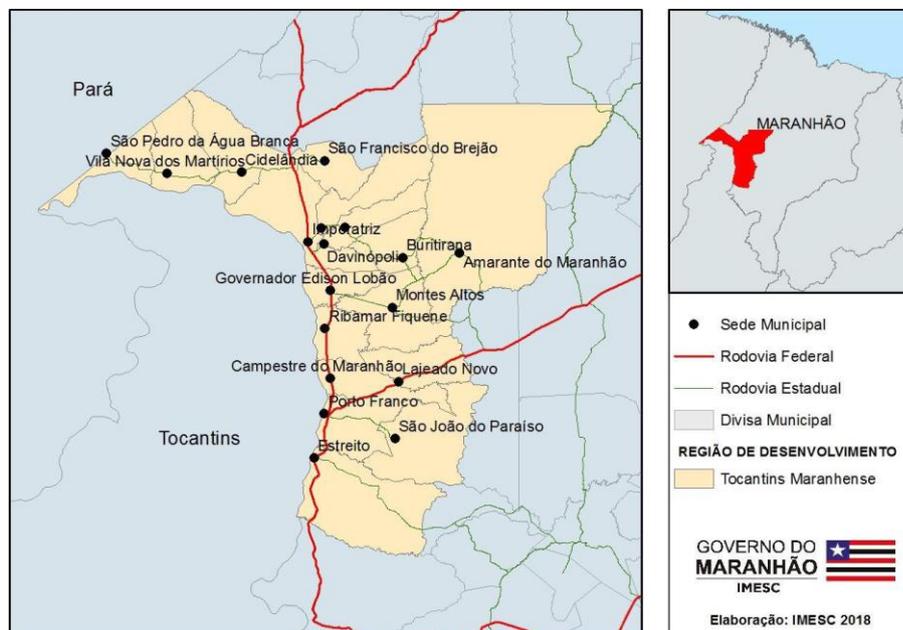


Fonte: Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial da Presidência da República (SEPIR); IBGE, 2011; GT Ciganos/2014.

Como se observa no mapa, existe uma grande concentração de ciganos e ciganas na Região Centro-Oeste, e o fato do mapa ser especulativo, é que muitos grupos que estão fixados nas regiões Norte e Nordeste se encontram em situação de invisibilidade, e não existem registros cartográficos da presença cigana no Sul do Maranhão, algo que buscamos trazer.

A mesorregião sul maranhense é composta por 18 municípios, entre eles a cidade de Estreito. Veja no mapa 4:

Mapa 4: mapa do Sul do Maranhão.



Fonte: IMESC, 2018.

Como se observa no mapa 4, a mesorregião sul maranhense é banhada pelas águas do Rio Tocantins e, possuidora de terras férteis, tem sido impactada pelo avanço do neoliberalismo representado pelo agronegócio. Tais fatores têm atingido as pessoas que vivem nesta localização.

Elisa Maria Lopes da Costa (1998) ressalta que o degredo para o Brasil foi amparado nas leis imperiais e que centenas dos ciganos degredados na colônia, foram enviados para o estado do Maranhão:

Na verdade, a provisão de 20 de julho de 1686 destinada ao Corregedor el vense (na província do Alentejo, fronteira com Espanha) mandava expulsar os estrangeiros. Pelo contrário, inequívoco, estipulava que os "que já são naturais, filhos e netos de Portugueses (porém, com hábito, gênero e vida de ciganos)", se não passassem a viver da mesma maneira que a restante população, cumpririam o degredo no Maranhão (Coelho, 1892:251 -252). (COSTA, 1998, p. 40)

Existem muitas famílias de ciganos e ciganas espalhadas pelo sul maranhense, e muitas delas serão mencionadas em certa medida. Essas famílias possuem formas de organização distintas, assim, é importante trazermos aqui tais distinções socioculturais.

Além do Maranhão, Costa (1998) cita os estados de Pernambuco, Bahia e Rio de Janeiro entre os locais de degredo dos ciganos durante a colonização. Entretanto, como se observa no mapa 3, atualmente a maior concentração de acampamentos ciganos está na região Centro-Oeste do Brasil.

1.3. A construção social de uma suposta identidade cigana: discursos estigmatizantes

Quando nos aprofundamos na historiografia presente sobre as trajetórias dos povos ciganos, descobrimos que mitos e lendas sobre essas pessoas foram difundidos por todo Ocidente. Diziam que eram considerados povos malditos pois descendiam de Cã, uma narrativa bíblica. Diziam também que foram essas pessoas as responsáveis pela fabricação dos pregos usados para crucificar Jesus Cristo (MARTINEZ, 1989). Percebemos que nas *comunidades imaginadas* europeias, a visão *orientalista* sobre os ciganos e ciganas emergem das relações de dominação e poder, em que essas pessoas vindas do Oriente eram consideradas exóticas por causa de suas especificidades e de suas condutas que fugiam as normas dos ditos "normais", dessa maneira, o estigma social relacionado aos ciganos e ciganas já havia sido concebido antes da chegada dessas pessoas no Ocidente (SAID, 1990; ANDERSON, 2008).

Para entender o estigma na realidade e no cotidiano dos ciganos e ciganas, de igual maneira a imagem negativa dos bairros Ferrovia e Madre Paulina, em Estreito, é imprecindível analisar o conceito de *estigma social* em Goffman (2004), pois, consideramos que o mesmo possibilita perceber os/as ciganos/as como pessoas marcadas e depreciadas socialmente, bem como o bairro em que estão inseridos.

Goffman (2004, p. 13) conceitua estigma social ao dizer que “Um estigma é, então, na realidade, um tipo especial de relação entre atributo e estereótipo, embora eu proponha a modificação desse conceito, em parte porque há importantes atributos que em quase toda a nossa sociedade levam ao descrédito”. Sobre o estigma vinculado a grupos étnicos, o autor reforça que:

Finalmente, dentro da cidade, existem comunidades residenciais desenvolvidas, étnicas, raciais, ou religiosas, com uma alta concentração de pessoas tribalmente estigmatizadas e (diferentemente de muitas outras formações de grupo entre os estigmatizados) tendo a família, e não o indivíduo, como unidade básica da organização. (2004, p. 32).

Aqui propomos um esforço em aproximar e, ou, permitir um diálogo entre o conceito de *estigma social* (GOFFMAN; 2004) com os estudos que tratam da *diferença*. Consideramos citar de início as inferências de Wiliam Siqueira Peres (2009) que tece sobre o universo existencial das travestis, transexuais e trançêneros (TTTs), ressaltando que são sujeitos estigmatizados, sobretudo ao analisar a maneira na qual essas pessoas são colocadas à disposição do campo social. Para tanto, o autor costura a noção de estigma às relações de poder que promovem as desigualdades sociais. Ao costurar a ideia de estigma as bases teóricas de seu artigo, dentre os quais Michel Foucault (1999) e Judith Butler (2003; 2009), Peres (2009) salienta o que salientamos em nossa pesquisa ao refletir sobre a realidade dos ciganos de etnia Calon em Estreito (MA) e nas cidades mapeadas, desde a aprixição com os Calon e com os não ciganos interlocutores até as aproximações teóricas que aqui estão postas:

A dimensão da multiplicidade mostra que em cada situação relacional nos expressamos de formas diferentes, variando de grupo para grupo, de pessoa para pessoa, marcando a necessidade de uma ampliação de nossos universos de referências para que possamos ser mais respeitostos com as expressões das diferenças. Isto exige um trabalho pessoal de aproximação e diálogos com pessoas, valores e espaços que diferem de nós mesmos, de modo a diminuir as nossas ignorâncias e a produzir novos “modos de existencialização” em que a vida passa a ser tomada como valor maior. (PERES, 2009, p. 237).

Outrossim, Marcelo Alario Ennes e Frank Marcon (2014), em *Das identidades aos processos identitários: repensando conexoes entre cultura e poder*, tomam como base teóricos como Goffman (2004) e Hall (2005), e tecem críticas aos usos essencializadores e naturalizadores do termo identidade, nas Ciências Socias. Marcon e Ennes (2014, p. 274) suscitam que para repensar sobre as dinâmicas de hierarquização e transgressão social presentes nas novas expressões das relações de poder que constituem a sociedade contemporânea, se faz crucial o exercício de refletir acerca da noção de identidade como “um fenômeno social dinâmico e em processo, implicado fundamentalmente por relações de poder”. Ademais, os autores destacam que o estudo:

Parte da constatação de que se por um lado o debate sobre identidades apresenta sinais de esgotamento, por outro, muitas das questões suscitadas estão longe de serem resolvidas. O esgotamento se explica, ao menos em parte, pelo seu caráter escorregadio e de difícil definição e, também, pela inflação de significados e usos atribuídos ao termo. Porém, se estas dificuldades são correntes e já foram intensamente trabalhadas, não justifica abandonarmos o conjunto de inquietações

teóricas e políticas que constituem este debate, por sua atualidade, pela dinâmica, pela universalidade e pela ampla presença social e acadêmica do fenômeno. (ENNES e MARCON, 2014, p. 275).

Os autores continuam tecendo suas críticas e ressaltando que muitas das análises que utilizam o conceito de identidade, mesmo que possibilitem uma maior visibilidade aos sujeitos sulbaternizados e estigmatizados, não se atentam para sua dimensão política enquanto um fenômeno social, que é o que buscamos neste trabalho a partir de nosso objeto sociológico, pois, tal como os autores, acreditamos que o uso do conceito de identidade tem re-essenciado e despolitizado as noções de diferença e identidade, bem como concordamos que:

Tendo em vista o caráter ambivalente e movediço das identidades, quando se trata de uma definição conceitual do fenômeno, o desafio é como apreender e explicar os processos relacionais envolvidos no que tem sido a ênfase à diferença entre grupos, e por consequência, estão implicados por assimetrias de poder diante do caráter não palpável da identidade. Nossa proposta é de voltar a atenção às dinâmicas ou aos processos em si mesmos e, principalmente: a) aos atores sociais e como ocorrem as demarcações da diferença entre eles; b) ao que está em disputa quando se ressalta a identidade e a diferença; c) as normas e os princípios sociais que fundamentam e regulam sua existência; e d) os contextos históricos e sociais, já que entendemos os processos identitários como relacionais e situacionais. Tal enfoque nos aproxima dos sujeitos e de como eles se veem e são vistos socialmente, das questões que tornam relevantes os sentidos de identificação e diferenciação, bem como das instituições e dos argumentos explícitos ou implícitos que sustentam as fronteiras sociais físicas e imaginárias entre os grupos. (ENNES e MARCON, 2014, p. 294).

Desse modo, quando analisamos a realidade e cotidiano dos ciganos Calon sob as costuras teóricas dos autores que estamos a dialogar, entendemos que:

[...]cabe-nos compreender as nuances constitutivas desses processos, por meio dos embates cotidianos entre as referências normativas e legitimadoras das concepções de diferença, que argumentam pela redução das desigualdades sociais em contraste com as formas de ação social e os modos de expressão reativos produzidos por aqueles que vivenciam a experiência, mesmo que fluída e provisória, de se construírem como sujeitos de identificação coletiva. (ENNES e MARCON, 2015, p. 301).

Stuar Hall (2005, p. 11) ao tratar sobre três concepções de identidade, cita os internacionalistas simbólicos em suas análises, ao escrever que: “a identidade é formada na interação”, entre o “eu” e a sociedade. Assim, o sujeito ainda tem núcleo ou essência anterior que é “eu real”, mas que este é formado em um diálogo contínuo com os mundos

culturais “exteriores”. Ainda que Hall esteja salientando que os estudos interacionistas refletem a noção de identidade centrada e essencialista, o autor ressalta o interacionismo simbólico como o paradigma da concepção clássica da questão, e que tais análises servem para pensar a transição do “sujeito cartesiano” individualista para o sujeito descentrado ou pós-moderno e, por assim dizer, fragmentado. Nesse sentido, observamos como os povos ciganos, também, vêm se adaptando ou resistindo às novas reconfigurações da sociedade atual, na qual as dinâmicas do neoliberalismo produzem novas subjetividades e ressignificações, como por exemplo a adesão de muitos ciganos e ciganas aos casamentos exigâmicos e ao uso das vestimentas dos gajon/gajin, ou da resistência no uso das vestimentas e de práticas tradicionais como a prática da quiromancia e os casamentos endogâmicos (LEITE, 2020).

Desse modo, diferentes particularidades estão imersas em um sistema cujas engrenagens são movidas pela lógica de reprodução capitalista. Portanto, como já destacado, abordamos a identidade como algo ligado às relações sociopolíticas, com isso, acreditamos que se trata de um conceito que não se separa da história, dos contextos sociais e das relações políticas que produzem e reproduzem subjetividades e que tal como “raça”, identidade é um conceito relacional (ENNES e MARCON, 2014; ALMEIDA, 2018).

O professor e teórico Sílvio de Almeida (2018, p. 15), ao explicar do que se trata o conceito de “*racismo estrutural*” ressalta o que também buscamos salientar na presente pesquisa: o fato de que “a sociedade contemporânea não pode ser compreendida sem os conceitos de raça e racismo”. Aliado a isso, destacamos que os conceitos explicitados por Almeida (ibid) são fundamentais nas abordagens sobre identidade e diferença. E no que se refere o conceito de raça, o autor destaca:

Raça não é um termo fixo, estático. Seu estudo está inevitavelmente atrelado as circunstâncias históricas em que é utilizado. Por trás de raça sempre há contingência, conflito, poder e decisão, de tal sorte que se trata de um conceito relacional e histórico. Assim, a história da raça ou das raças é a história da constituição política e econômica das sociedades contemporâneas. [ALMEIDA, 2018, p.19].

Apreendemos que as proposições de Almeida (2018) ressaltam que ao pensar o racismo estrutural:

[...] vimos que as instituições reproduzem as condições para o estabelecimento e a manutenção da ordem social. Desse modo, se é possível falar de racismo institucional, significa que, de algum modo, a

imposição de regras e padrões racistas por parte da instituição é de alguma maneira vinculada a ordem social que ela visa resguardar”. (ALMEIDA, 2018, p. 36).

Nesse sentido, não se trata aqui de pensar uma estrutura social estática ou fixa, mais de uma estrutura social que visa a manutenção do racismo, que para Michel Foucault (1999) está vinculado ao controle ou manutenção da vida e da morte, do “fazer viver” ou “deixar morrer”, prática do “biopoder” comum nas sociedades capitalistas. Assim, essa estrutura social pode, de alguma maneira, influenciar e interferir nas interações sociais. Desse modo, acreditamos que os ciganos são sujeitos racializados e atravessados pelo biopoder através do “racismo de estado”, sobretudo quando observamos falas dos não ciganos, a falta de políticas públicas voltadas para a inclusão e melhoria de vida dessas pessoas e, principalmente, a realidade de muitos grupos em condições de vulnerabilidade socioeconômica. Como vimos, para Almeida (2018) racismo estrutural não se trata de um conceito engessado, mas evidencia uma estrutura aparente que visa se manter através do poder, o que não significa que não haja resistências. Assim, compreendemos que a identidade está atrelada a questões de raça, classe, gênero, entre outras questões que se retroalimentam no capital, desse modo, são construídos discursos de poder (FOUCAULT, 1999; DELEUZE e GUATTARI, 2015), para definir e oprimir corpos e sujeitos que, em contrapartida, resistem às opressões e definições a eles imputadas.

Aqui cabe destacar que o poder, em acordo com Foucault (1999) ocorre em diferentes locais de variadas formas. Quando tratamos da realidade cigana, foi observado o poder nas relações de forças dessas pessoas com o Estado português via degredo, principalmente, como Elsa Maria Lopes da Costa (1998) coloca acerca do degredo de ciganos e ciganas para Brasil e África:

De notar que o elevado número de leis e disposições diversas acerca do degredo para África e para o Brasil decorre, antes de mais, da importância de regular os comportamentos das pessoas punidas com tal condenação. Não despidendo o fato de a sua aplicação cumprir várias funções, com destaque para a de assim se libertar a Metrópole de gentes indesejáveis, irrecuperáveis, numa palavra que não cabiam dentro dos parâmetros tidos como normalizadores e, ao mesmo tempo, reguladores da vida em comunidade, numa sociedade bastante complexa. (COSTA, 1998, p. 38).

Aqui observamos como o modo de ser cigano é tratado como desviante e anti-estado, tanto a língua como os trajes ciganos eram considerados indesejáveis para os portugueses (TEIXEIRA, 2008). Face a essas proposições, Arthur Flávio Pinto (2022) ao

tratar dos aspectos da mobilidade dos ciganos em Coelho Neto (MA), também resgata a história dos povos ciganos marcadas pela violência a começar com o degredo para o Brasil, e diz:

Através de leis e ordens, assim como na imputação do medo/ódio aos ciganos na população, o reino de Portugal cravava uma intensa política de exclusão aos ciganos. As punições eram igualmente cruéis para aqueles da população que prestassem ou alugassem casas para ciganos, tendo inclusive casos de pessoas que foram degredados por tal prática. Uma situação inversa foram as denúncias de cidadãos da presença de ciganos em determinados locais. (PINTO, 2022, p. 15).

Aqui comparamos os modos de ser cigano/a ao termo/conceito “máquina de guerra”, que para Deleuze e Guattari (2015) funciona como anti-estado ou “contra-existência” do Estado, ao mesmo tempo que pode ser apropriada por ele. Entretanto, a máquina de guerra pode desenvolver mecanismos de fuga, pontos de resistências como no caso do nomadismo que serviu como estratégia de sobrevivência e, por isso, não pode ser vista como uma “condição essencial” de pessoas em diáspora.

. Esse poder estatal imposto na relação com os povos ciganos ocorreu e ocorre em diferentes níveis, pelo “fazer viver” e “deixar morrer” (FOUCAULT, 1999), principalmente quando analisamos os discursos estigmatizantes contidos nas leis imperais e disseminados nos dicionários e na literatura, como veremos a seguir ao tratar sobre as políticas anticiganas e o reforço de uma suposta identidade deteriorada.

Portanto, é possível refletir como a *identidade deteriorada* e estigma vinculada aos ciganos e as ciganas estão atrelados ao pensamento ocidental. Nesse sentido, o estigma social pode ter favorecido os deslocamentos e todas as suas consequências e permanencia se sustentam nos discursos que se materializam nas interações sociais. Nesse ponto, salientamos que os processos de estigmatização são pautados, também, no conceito de raça, e atravessam a vida dos sujeitos.

Entretanto, é necessário compreender que pensar a diferença requer um olhar que consiga identificar as *diferenciações*, mediante as experiências individuais de cada sujeito (BRAH, 2006). Assim, pensar a realidade cigana no mundo contemporâneo é refletir sobre essas pessoas como sujeitos estigmatizados, os quais foram e ainda se encontram em contexto de invisibilidades e, por isso, buscam, muitas vezes por aceitação, de modo que seja possível conviver e sobreviver aos afetos sem abrir mão das especificidades e

regras morais que buscam manter como uma forma de organização social em prol do grupo.

Nas monarquias europeias, muitos estereótipos foram elaborados em função da limpeza étnica e das políticas anticiganas, sendo disseminadas por intermédio de alguns dispositivos normatizadores, como bem destaca Moonen:

Pelo menos na Europa, em quase todos os países, o anticiganismo faz parte da educação das crianças: “não vá brincar muito longe, porque têm ciganos na redondeza que raptam crianças”, isto é, quando não comem criancinhas, cozinhando-as em grandes caldeirões ou assando-as em espetos; “coma direito, senão chamo os ciganos para ti levar! ”. Ou seja, o cigano vira bicho-papão para muitas crianças europeias que à noite espiam debaixo da cama para ver se não tem um malvado cigano escondido, com um punhal na mão, pronto para atacar. As crianças também se tornam anticiganas ouvindo conversas em casa ou na rua, ou lendo sobre ciganos ‘criminosos’ nas páginas policiais de jornais e revistas, ou assistindo notícias semelhantes na TV. (MOONEN, 2011, p. 109).

Adolfo Pizzinato (2007), ao citar Foucault (1969) para tratar da realidade cigana, salienta como as ideias sociais servem para articular discursos sobre raça:

Algo semelhante a isso ocorreu em relação ao conhecimento de raça, elaboração antropológica do século XIX, que mais de um século depois, mesmo descartado por muitos (as) antropólogos (as) e biólogos (as), segue fortemente apegados no fundo de discursos que se estabelece em torno as relações entre culturas. Depois da Segunda Guerra Mundial, poucos (as) ainda ousam classificar os seres humanos por seu pertencimento a raças definidas como biológicas diferenciadas. No entanto, o velho conceito de raça, transmutado agora na de cultura subjaz a pretensão de estabelecer uma hierarquia e estágios do desenvolvimento social. (PIZZINATO, 2007b, p. 58).

É diante disso que o estudo discorre, analisando como a sociedade ocidental representada por uma hegemonia detentora do poder político, econômico e cultural, segue violentando corpos/sujeitos, usando dispositivos como o *estigma social* e o *racismo de estado* (FOUCAULT, 1999; GOFFMAN, 2004).

Quando se analisa os discursos em relação aos povos ciganos, tais como os discursos em torno da suposta identidade dessas pessoas concebidas como exóticas, sujas, profanas, etc., é possível compreender como a visão estigmatizada sobre essas pessoas foi e ainda é reforçada no imaginário popular, tanto pela literatura, mídia, quanto pelos dispositivos jurídicos. Esses discursos estão presentes nos principais dicionários

publicados em Portugal e no Brasil, a exemplo, o primeiro dicionário de Portugal, cuja autoria é atribuída ao Padre Raphael Bluteau:

Ciganos – Nome que o vulgo dá a uns homens vagabundos e embusteiros, que se fingem naturais do Egito e obrigados a peregrinar pelo mundo, sem assento nem domicílio permanente, como descendentes dos que não quiseram agasalhar o Divino Infante quando a Virgem Santíssima e S. José peregrinavam com ele pelo Egito. (TEIXEIRA, p. 6, 2008).

O autor destaca ainda outros estereótipos que constroem uma suposta identidade cigana: “andarilho”, “ladrão”, “raça degenerada”, “sujo” e assim por diante. Então, fica evidente que a criação desse imaginário social em torno dessas pessoas foi conduzida de forma violenta por meio da criminalização da pobreza e do racismo estrutural na Europa e no Brasil. Por exemplo, o estereótipo do “errante” tem como objetivo criminalizar os sujeitos, inclusive os ciganos que não se enquadram no modelo socioeconômico proposto pela classe dominante.

Esse mecanismo de exclusão social e fomento à violência projetada nos/nas ciganos e ciganas foi motivo de lutas e resistências de algumas comunidades ciganas no Brasil, as quais reivindicaram ao dicionarista Aurélio Buarque de Holanda Ferreira, através de lideranças, a revisão do verbete que, no Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa, publicados nos séculos XX e XXI, trazem as seguintes adjetivações:

Cigano. 1. Indivíduo de um povo nômade, provavelmente originário da Índia e emigrado em grande parte para a Europa Central, de onde se disseminou, povo esse que tem um código ético próprio e se dedica à música, vive de artesanato, de ler a sorte, barganhar cavalos, etc. [Sin.: boêmio, gitano; calom (bras.); judeu (MG); quico (MG e SP).] 2. Fig. Indivíduo boêmio, erradio, de vida incerta. 3. Fig. Indivíduo trapaceiro, trampolineiro, velhaco. 4. Fig. Vendedor ambulante. 5. Designação de um dos carneiros de guia. Adj. 6. Errante, nômade. 7. Ladino, astuto; trapaceiro. (FERREIRA, 1987, p. 326).

Nessa direção, dispositivos legais e regulamentadores podem ser responsáveis pela violência e depreciação dos corpos ciganos. Vide o modelo de acumulação primitiva da Inglaterra, em que os ciganos e ciganas foram submetidos a trabalhos forçados no que ficou intitulado *Poor Law* (ou “lei dos pobres” em português). Com base nessa lei, muitas pessoas foram presas nas *Workhouses*²³.

²³ Casas de detenções destinadas aos “vadios”, e em função do trabalho sujeitado.

Da mesma forma, no Brasil, esse discurso alimentou a violência contra os ciganos por meio de leis e repressão durante o período imperial, desencadeando perseguições, prisões e mortes de ciganos cujas condições de errância e mendicância estavam previstas como crimes no Código Penal, artigo 295 do Império de 1830 (TEIXEIRA, 2018).

Segundo Michel Foucault (1995), ao analisar os discursos que justificam a prática política nas relações de poder, ele sublinha sua compreensão sobre dispositivos legais e regulamentadores da vida e da morte:

Através deste termo tento demarcar, em primeiro lugar, um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito são os elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre estes elementos. (FOUCAULT, 1995 p. 138).

Acerca dessa citação de Michel Foucault, destacamos a seguinte análise que acreditamos ter correlação com o que pretendemos evidenciar:

Sob o citado raciocínio, Foucault investiga os “documentos como monumentos”, interessando-se pelas “práticas” e pelos “discursos” produzidos, ora sobre a “verdade do sexo”, ora sobre as implicações fundamentais do “poder-saber” e suas transformações históricas, seja em relação à “loucura”, seja em relação às “prisões”. A diferença comparativamente a outras abordagens (sobretudo históricas) aloca-se na descrição em minúcias que Foucault faz das coisas “ditas” e/ou “praticadas”, não pressupondo de antemão nada mais. O que existe “é o texto manuscrito ou impresso, enquanto esse texto é susceptível de tomar um sentido, é feito para ter um sentido e não é uma algaravia datilografada ao acaso por um macaco. Primado da relação” (VEYNE, 1998:278). Se pudéssemos reduzir a uma assertiva, Foucault não se utiliza da história para criar constantes, mas utiliza-se dessas últimas para desestabilizar ou fazer desaparecer as racionalizações reificadoras (quer se organizem em ciências humanas ou não) que renascem, incessantemente (idem: 273). (BECKER, 2008, p. 28)

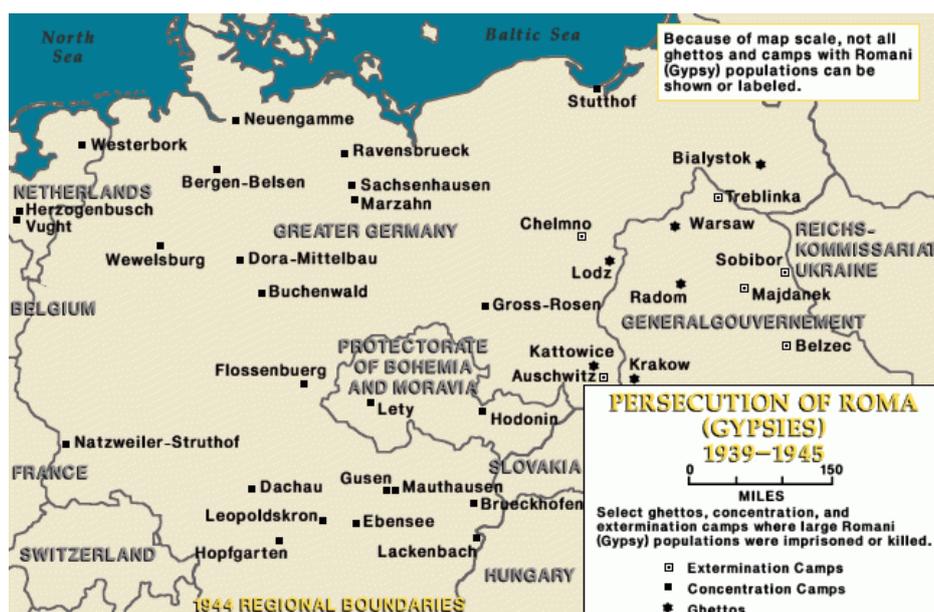
Com base em tais proposições, era necessário tornar sujeitos úteis à economia política e ao poder que não podemos entender em uma perspectiva linear, mas em um rearranjo descontínuo. As “verdades” proferidas em discurso a respeito das pessoas ciganas condicionaram as políticas de dominação e também de extermínio desses sujeitos que foram sendo assujeitados. Outrossim, esse saber-poder sob corpos ciganxs, tornou o dito, assim, a representação estigmatizada pronta para ser profanada, violentada ou invisibilizada.

Portanto, consideramos que os discursos presentes nas dinâmicas do capitalismo se materializam no cotidiano dos ciganos e ciganas, vide como as tecnologias de poder, em especial as que promovem o “fazer viver, deixar morrer” - pressupõem um rearranjo de controle populacional, ou seja, um poder vinculado à vida e a morte, como em políticas como o Nazismo que dizimou milhões de vidas ciganas, também (FOUCAULT, 1999; MOONEN, 2011). Da mesma maneira, temos observado que atualmente a maioria dos povos ciganos continua resistindo à violência do Estado, manifestada no racismo, sexismo, exclusão e invisibilidade e um exemplo de resistência é a manutenção das normas e regras morais na organização do/s grupo/s, o que no Brasil foi observado e por isso os povos ciganos são comunidades tradicionais, subvertendo a lógica liberal/capitalista que se pauta no individualismo.

Entretanto, mesmo no Brasil, terra de degredo e recomeços, em dezenas de narrativas que compõem esta pesquisa, o que se ouviu e viu foi que muitos cidadãos reforçam os discursos estereotipados do cigano ladrão, da cigana misteriosa e mentirosa e de um povo preguiçoso que não gosta de trabalhar.

Com essas considerações teóricas, alinhamos a discussão ao pressuposto de “*corpos abjetos*” de Butler (2003), para problematizar a maneira como o poder se rearranja em acordo com as determinações realizadas, na maioria das vezes por homens brancos hétero-cis – os que possuem um corpo dito “normal”, e o que foge a esse padrão é descartado, por isso, violentado. Nesse quadro de abjeção os grupos de pessoas estigmatizadas, dentre as quais os ciganos e ciganas, se encontram “*abjetos*” e vulneráveis as determinações da cultura majoritária, como evidenciamos no mapa 5 a seguir, que corresponde aos campos de extermínio de concentração construídos em favor da “superioridade ariana” alemã, para Holocausto Cigano que ocorreu durante a Segunda Guerra Mundial:

Mapa 5: Perseguição aos ciganos e ciganas (romani), 1939-1945.

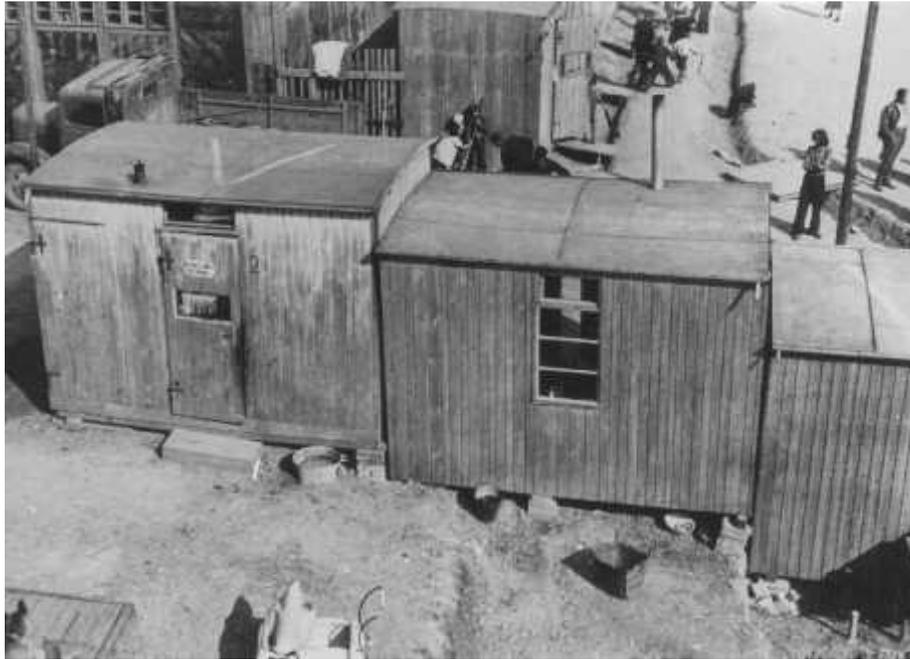


Fonte: US Holocaust Memorial Museu, 2022.²⁴

Estima-se que dos 1 milhão de ciganos e ciganas que viviam na Europa, antes da guerra, 500 mil tenham sido assassinados pelos alemães em campos de concentração como demonstrado na seguinte figura 2:

²⁴ Disponível em: <<https://encyclopedia.ushmm.org/content/pt-br/map/persecution-of-roma-gypsies-1939-1945>>.

Figura 2: Campo de trabalho escravo para ciganos na Tchecoslováquia.



Fonte: US Holocaust Memorial Museu, 2022.²⁵

A prisão é uma constante na vida dessas pessoas, e o horror nazista representa com fervor a desumanidade e violência contra corpos ciganos, fica evidente na figura 3:

²⁵ Disponível em: <<https://encyclopedia.ushmm.org/content/pt-br/map/persecution-of-roma-gypsies-1939-1945>>

Figura 3: mulheres e suas crianças ciganas presas no campo de concentração e extermínio, na França, início de 1942.



Fonte: US Holocaust Memorial Museu, 2022.²⁶

Como vimos, ao longo dos séculos, ciganos e ciganas de todas as idades e diferentes etnias foram perseguidos e expulsos dos territórios europeus, e mesmo nas colônias europeias, locais em que foram degradados. Como temos observado, os povos ciganos foram tratados muitas vezes como “apátridas”, na melhor das situações, pois na maioria das vezes a eles foi negada a humanidade.

Sobre esse contexto de guerras mundiais, segundo Moonen (2011) e Teixeira (2008), diferentes etnias ciganas foram em grande parte dizimadas. Podemos refletir que o holocausto cigano foi um projeto de poder, sob a ótica de Foucault (1999), quando o autor aponta o nazismo como um exemplo do poder disciplinar e da política do *biopoder* através do racismo de Estado:

Vocês compreendem então, nessas condições, como e por que os Estados mais assassinos são, ao mesmo tempo, forçosamente os mais racistas. E claro, aí temos de tomar o exemplo do nazismo. Afinal de contas, o nazismo é, de fato, o desenvolvimento até o paroxismo dos mecanismos de poder novos que haviam sido introduzidos desde o século XVIII. Não há Estado mais disciplinar, claro, do que o regime nazista; tampouco há Estado onde as regulamentações biológicas sejam

²⁶ Disponível em: <https://encyclopedia.ushmm.org/content/pt-br/map/persecution-of-roma-gypsies-1939-1945>.

adotadas de uma maneira mais densa e mais insistente. Poder disciplinar, biopoder: tudo isso percorreu, sustentou a muque a sociedade nazista (assunção do biológico, da procriação, da hereditariedade; assunção também da doença, dos acidentes). Não há sociedade a um só tempo mais disciplinar e mais previdenciária do que a que foi implantada, ou em todo caso projetada, pelos nazistas (FOUCAULT, 1999, p. 309).

De igual maneira, os Estados Nacionais através de uma “limpeza étnica”, usou seu poder para prender, expulsar e até assassinar as populações não européias que lá viviam, entre essas populações de pessoas os ciganos e ciganas de etnia Calon que foram expulsos para o Brasil (TEIXEIRA, 2008; MOONEN, 2011). Em vista disso, a análise acerca de como se constituiu a identidade deteriorada dos ciganos, as afetações que sofreram e sofrem nos processos de agenciamentos, produzindo e reproduzindo sentidos, remete à resistência desses sujeitos/agentes nos deslocamentos e adaptações aos novos territórios que adentram, pois, percebemos a resistência dos povos ciganos e ciganas nas relações de poder ao observar a manutenção de suas tradições diante da volência do “não lugar”, constantes deslocamentos que se configuram como uma necessidade de sobrevivência do grupo e de seu modo de ser e de vir a ser no mundo.

*Caminhei, caminhei longas estradas
Encontrei-me com romá (ciganos) de sorte
Ai, ai ciganos, ai jovens ciganos
Obrigado rapazes ciganos
Pela festa louvor que me dão
Eu também tive mulher e filhos bonitos
Mataram minha família
Os soldados de uniforme preto
Ai, ai ciganos, ai jovens ciganos
Cortaram meu coração
Destruíram meu mundo
Ai, ai ciganos, ai jovens ciganos
Pra cima Romá (Ciganos)
Avante vamos abrir novos caminhos
Ai, ai ciganos, ai jovens ciganos!!!*

*(VISHNEVSKY, 1971 apud ANDRADE
JÚNIOR, 2013).²⁷*

²⁷ Hino Internacional Cigano aprovado no Primeiro Congresso Romani Mundial, em Londres, no ano de 1971.

CAPÍTULO 2 – “SOU CIGANO! ”: O DEVIR-CALON

Evidenciamos no presente capítulo o detalhamento da pesquisa de campo e observação direta, para destacar (também) o pronome “nós” na cosmovisão cigana, algo que já foi observado em pesquisas anteriores – coletividade tão presente nas comunidades tradicionais. Buscamos, ainda, com base nas narrativas, problematizar a questão do nomadismo como uma condição de vida marcada pela violência dos deslocamentos de povos diaspóricos, visto que não se pode apagar a tragédia da colonização, do não lugar, mas também não se pode desconsiderar as lutas e resistências em ressignificar o “não lugar” através da busca desses sujeitos por novas formas de viver, de ser e de estar no mundo. É a partir dessas discussões que observamos como o devir-calón, isto é, o modo de ser cigano, foi historicamente se contrapondo ao devir-estado, que impõe e subjuga diferentes formas de ser e existir. Ainda neste capítulo buscamos trazer um mapeamento das comunidades ciganas localizadas no Sul do Maranhão, cuja finalidade é facilitar e contribuir com os dados e levantamentos acerca da população cigana no Brasil.

2.1 Trabalho de Campo: etnografia e observação direta

Antes de descrever o campo pesquisado, ressaltamos que devido a Pandemia da Covid-19 a observação participante e prolongada junto ao universo simbólico Calon/Calin foi um tanto comprometida, assim, não foi possível uma maior reunião de dados para uma descrição densa, devido ao isolamento social, que respeitamos. Por esse motivo optamos pela observação direta pelo fato do período no campo ter sido mais curto, porém, participando da vida cotidiana dos Calon e das Calin sempre que possível, através do ouvir e do olhar. Diante desse importante fator tentaremos descrever o campo observado da melhor maneira que aproxime o presente trabalho de uma etnografia de cunho interpretativista.

Um dos desafios que o cientista social encontra durante o exercício de pesquisador é sem dúvidas a escolha por procedimentos metodológicos que o possibilite conduzir sua pesquisa, de modo que o *corpus* teórico selecionado apresente conceitos, métodos e técnicas que se adequem a realidade observada, em vista de responder o fenômeno posto e, ou interpretá-lo.

No que se refere a pesquisa com grupos étnicos, muito cientistas sociais têm buscado aplicar em suas pesquisas os pressupostos teórico-metodológicos da etnografia,

a qual foi desenvolvida na antropologia, sendo habitualmente utilizada em análise microsociológica, na qual essa pesquisa se insere sob orientação teórica do interacionismo simbólico, paradigma desenvolvido pela Escola de Chicago em diálogo com autores da denominada filosofia da diferença ou estudos da diferença.

Acerca do trabalho etnográfico, o antropólogo Clifford Geertz (1998), aponta o caráter científico da etnografia e seu papel significativo através da ida ao campo em busca de interpretar os saberes e símbolos locais:

Assim como a navegação, a jardinagem e a poesia, o direito e a etnografia também são artesanatos locais: funcionam à luz do saber local. Um caso individual, seja ele o de Palsgraff ou o da Ponte sobre o Rio Charles, proporciona ao direito não só as bases que dão origem a toda uma série de reflexões, mas também o próprio objeto que lhe dá orientação; no caso da etnografia, as práticas estabelecidas, tais como o *potlatch* ou o *couvade*, têm a mesma função. Sejam quais forem as outras características que a antropologia e a jurisprudência possam ter em comum - como por exemplo uma linguagem erudita meio incompreensível e uma certa aura de fantasia - ambos se entregam à tarefa artesanal de descobrir princípios gerais em fatos paroquiais. Repetindo, uma vez mais, o provérbio africano: "a sabedoria vem de um monte de formigas." (GEERTZ, 1998, p. 249).

Da mesma maneira o antropólogo brasileiro Roberto Cardoso de Oliveira (1996), de encontro com as proposições de Geertz (1998) considera a metodologia etnográfica fundamental para a construção de um saber antropológico pautado na interpretação das representações e/ou sistemas simbólicos que perpassam, sobretudo, a realidade brasileira. Assim, "Olhar, Ouvir e Escrever" (OLIVEIRA, 1996) representa o fazer científico em que se utiliza do instrumento da observação direta e das aplicações de técnicas para inferências dos dados coletados em campo.

Ciente de que a etnografia deriva da antropologia e que vivemos "novos tempos" e estudamos novos fenômenos, porém, no que se refere aos clássicos concordamos com Mariza Peirano (2014, p. 381): "Métodos (etnográficos) podem e serão sempre novos, mas sua natureza, derivada de quem e do que se deseja examinar, é antiga. Somos todos inventores, inovadores. A antropologia é resultado de uma permanente recombinação intelectual. Ademais, a autora (2014, p. 383) alerta para o fato de que "Etnografia não é método; toda etnografia é também teoria", o que significa que um bom trabalho etnográfico é sempre uma contribuição teórica, à medida que se alimenta da revisão de outras etnografias. Desse modo, buscamos ao longo do presente trabalho contribuir para

que a lupa da sociedade amplie o olhar para o universo simbólico Calon, de modo que esse universo tenha mais visibilidade na universidade e em diferentes espaços sociais.

Partindo desses pressupostos e objetivando responder e interpretar as recentes indagações acerca das interações sociais entre os ciganos e ciganas de etnia Calon e os Gajon no Sul do Maranhão, a pesquisa recorrerá à etnografia aplicada a partir do instrumento da observação direta que, segundo Ana Luiza Carvalho da Rocha e Cornelia Eckert (2008):

[...] a observação direta é sem dúvida a técnica privilegiada para investigar os saberes e as práticas na vida social e reconhecer as ações e as representações coletivas na vida humana. É se engajar em uma experiência de percepção de contrastes sociais, culturais e históricos. As primeiras inserções no universo de pesquisa conhecidas como “saídas exploratórias”, são norteadas pelo olhar atento ao contexto e a tudo que acontece no espaço observado. A curiosidade é logo substituída por indagações sobre como a realidade social é construída. (ROCHA e ECKERT, 2008, p. 2).

Em *O Mundo Passa: uma etnografia com os Calon e suas relações com os brasileiros*, Florencia Ferrari (2010, p. 7) relata um pouco de sua experiência em pesquisa com ciganos de etnia Calon, e ressalta que “O contato inicial com um grupo Calon não se dá sem resistência” e que “O primeiro desafio do pesquisador *gadje* em campo será ultrapassar a barreira que o rótulo de ‘*gadje* desconhecido’ lhe impõe”.

Comigo²⁸ não foi diferente, e mais, essa experiência me inseriu em um novo território (na verdade, vários territórios), e ao contemplar o “diferente”, em suas performances/gestos, linguagens e particularidades, foi como a abertura de um portal para um novo mundo, que me apresentou novas vivências e realidades. Embora pudesse imaginar a realidade cigana, tanto pelo que já havia observado quando criança, bem como com o conhecimento já adquirido na universidade, deparei-me com um ambiente plural e com diversos territórios: existenciais, estéticos, afetivos, sociais, históricos, etc.

Quando se trata aqui de devir cigano ou devir Calon e Calin, estou (estamos) a pensar através das lentes de Deleuze e Guattari (2015), de como o modo de ser cigano se contrapõe ao modo de ser da cultura majoritária ou do próprio Estado e que historicamente isso tem gerado muitos conflitos, como disserta Arthur Flávio Pinto (2022), que também dialoga com as proposições teóricas de Deleuze e Guattari (2015) para tratar da realidade Calon e diz:

²⁸ A mudança na estilística para a primeira pessoa do singular ocorre para detalhar a pesquisa de campo.

Ao que parece a verdadeira importunação causada pelos ciganos no reino de Portugal se dava principalmente num plano político-filosófico. É muito mais a ameaça de modos de viver que não coadunam com a lógica de estado. Existe nessa relação de poder a existência de “devires”, nos termos de Deleuze e Guattari (2015), ou seja, de afecções/desejos de coletivos. O devir-estado possui ele mesmo seus espaços, suas normas e condutas. Assim como o devir-nômade dos ciganos também possui suas particularidades, podendo ser comparado ao que Deleuze e Guattari chama de “máquina de guerra”. (PINTO, 2022, p. 15).

Ainda nos dias atuais ocorrem conflitos, visto que se tratam de Povos e Comunidades Tradicionais do Brasil, assim, possuem modos de vida diferenciados que precisam ser respeitados pelo Estado e pela população majoritária.

2.2. Observação direta: primeiro contato, dados da monografia

Como escrevi em minha monografia, meu primeiro contato com os ciganos e ciganas Calon, na condição de pesquisadora, foi na comunidade cigana do bairro Madre Paulina, e ocorreu pela primeira vez no ano de 2016, quando aluna da disciplina de Antropologia II, em que precisei realizar uma pesquisa e um texto etnográfico para obtenção da nota parcial da disciplina. Nesse sentido, aliado à vontade que já existia em conhecer a realidade cigana, sabendo da presença dessas pessoas na cidade, busquei contato com a comunidade através de Milton, um ex-vizinho e amigo, o qual mudou-se para o bairro Madre Paulina, e também mantinha boas relações com os ciganos e ciganas de lá.

Foi então, na manhã do dia 25 de junho de 2016, aproximadamente às 08h30min, que adentrei no bairro Madre Paulina para conhecer a realidade Calon/Calin. Quando cheguei no bairro, logo observei alguns barracos de madeira cobertos com lonas nas cores: preto e azul. Havia ali algumas redes atadas, móveis rústicos, algumas velharias e até animais, como: cachorros e cavalos. As ruas do bairro não possuíam (e ainda não possuem) pavimentação, por esse motivo, a poeira cobria os móveis e utensílios naquele acampamento, havendo ali muitas crianças brincando aos arredores de suas casas.

A primeira impressão ao chegar ao acampamento era a de que se tratava de uma comunidade fruto de ocupação (resistência), o que não era o caso, pois possuem terrenos e casas, e o acampamento com barracões em madeira e lonas, pode ser compreendido como simbólico e cultural.

Ao me aproximar fui recebida pelo Calon Inácio, que logo ao me cumprimentar, me perguntou se eu estava ali à procura de imóveis para comprar, pois caso esse fosse o motivo de minha visita, ele disse ter alguns imóveis à venda, assim como móveis para fazer “Catíra” (termo popularmente utilizado pelos Calon de Estreito e que se refere a fazer negócios com trocas). Quando disse a ele que não era esse o motivo o mesmo insistiu e pediu para que eu olhasse os imóveis, “sem compromisso”, e a partir desse percebi algumas das práticas comuns entre os ciganos como a de negociante, além da língua e modo de falar diferenciado, assim como as vestes que Inácio trajava: camisa aberta que deixava à mostra seu cordão de ouro carregando um pingente de ferradura, que é um símbolo que na cultura cigana representa energia e sorte nos negócios.

Essa prática de negociar/trocar presente na cultura cigana, e que se converte em negócios que envolvem trocas de objetos e mercadorias, iniciou-se há muito tempo como sendo um meio de garantir a sobrevivência desse povo, mas também é uma prática histórica, cultural, social e simbólica nas Comunidades Tradicionais.

Após a insistência de Inácio, fui juntamente com ele olhar seus imóveis à venda, dessa maneira aproveitei para conhecer o restante da comunidade que é composta pela mãe, irmãos/irmãs, tios/tias, sobrinhos/sobrinhas, primos e primas de Inácio, juntamente com suas esposas, filhos e filhas. No caminho avistei alguns homens da comunidade negociando a sombra de um pequizeiro, olhei e observei rapidamente e segui adiante. O primeiro imóvel que Inácio me ofereceu foi a casa que residia com mulher e filhos/as, bem na entrada já se observa uma placa com a escrita: vende-se. A segunda casa foi a de sua mãe, uma senhora viúva cuja imagem retratava uma mulher sofrida e maltratada pela vida, havia muita tristeza naquele olhar, e ela pouco lembrava as ciganas que conheci quando criança em um acampamento temporário próximo à casa de minha avó, aquelas ciganas que conheci, usavam saias e vestidos longos coloridos e tanto ouro que carregavam até nos dentes. Perguntei então para a mãe de Inácio o motivo pelo qual estava se desfazendo de sua casa, e ela respondeu:

“- Quero voltar para Paraíso. Aqui me sinto triste, pois estou com saudade de uma amiga e vizinha que foi embora. Não consigo ficar muito tempo no mesmo lugar, pois nasci na Bahia, morei em várias cidades do Piauí e Maranhão – Brasília. Esse aqui (referindo-se a Escurinho) nasceu no Riachão/MA.” (M., 60 anos)

Com muita curiosidade em relação aos credos daquelas pessoas, perguntei a Inácio e a sua mãe qual era a religião que eles seguiam, e quais os seus credos. Ela então

respondeu que é católica e, Inácio disse que frequentava diferentes igrejas, e lembrou que tinha um terreno à venda localizado ao lado da Igreja Assembleia de Deus, acrescentando que justamente por esse motivo, lá era muito bom para morar.

Não poderia deixar de perguntar a matriarca sobre os mistérios e a prática da Quiromancia, ou leitura da mão. Quem não gostaria de saber o que o futuro nos reserva? Mesmo não acreditando muito necessitava ouvir algumas revelações. Talvez não somente pela curiosidade, mas por causa da péssima mania que temos em colocar a prova as crenças das pessoas. Quando perguntei a matriarca se ela sabia ler a mão ela não titubeou e rapidamente disse que sim, nem precisou que eu estendesse minha mão a ela para que a mesma começasse suas revelações. Confesso que me surpreendi com algumas, porém fiquei um pouco cética em relação a outras. Quando ela terminou, perguntei quanto ela cobrava para realizar aquele trabalho, a mesma disse que não cobra nada, mas me pediu um “agrado”. Perguntei também se o restante das Calin da comunidade também praticava a quiromancia, e ela respondeu sorrindo que somente as mais velhas, pois são ciganas “legítimas”, muitas mulheres do grupo (inclusive a esposa de Inácio) são mulheres não ciganas (gajin).

Na outra semana retornei à casa do João, tio de Inácio, e depois fui conhecer o restante dos Calon do bairro. No primeiro momento não identifiquei o uso de aliança entre a maioria ciganos considerados casados e mais jovens, percebi ainda que a maioria dos ciganos dali possuíam veículos (carros ou motos) e que as mulheres da comunidade do Bairro Madre Paulina não se envolvem nos negócios e trocas, o que nos aproxima da afirmação de Felipe Beirocan Veiga e Marco Antonio da Silva Mello (2019, p. 165) de que a comunidade cigana se trata de uma “sociedade marcadamente patriarcal”, e que essas pessoas não costumam ser materialistas e que na verdade sua cultura se adapta a outras na medida em que adentram novos territórios, estabelecendo redes de parentesco que se protegem, o que considero como formas de resistência em prol da sobrevivência do grupo e da manutenção das regras morais.

Entretanto, vale ressaltar que mesmo se tratando de uma cultura patriarcal, hoje, muitas mulheres ciganas participam efetivamente de muitas decisões e de lideranças e até mesmo dos negócios, como será mostrado adiante e, as Calin são consideradas mantedoras de muitas normas e regras do grupo, desempenhando, assim, o que seu grupo espera delas, sobretudo enquanto guardiãs de muitos saberes ancestrais que são transmitidos pela oralidade como no caso das “ciganas legítimas” que são quiromantes.

Tais observações acerca da socialidade Calon se aproximam das proposições de Florencia Ferrari (2019), quando escreve que:

A rede de socialidade é o que permite a existência de um mundo cigano entre os *gajes*. É por meio da rede de parentes que “ser cigano” ganha significado. É por meio dela que se estabelecem os acampamentos, que se armam os negócios, que se realizam festas; enfim, é através dessa rede que se dá a vida calon e é por meio dela que é possível “negar” a vida de gaje. Penso que é possível dizer que os Calon “negam” a sociedade gaje pois esta é vista como um mundo “sujo” (impuro), em que homens e mulheres desconhecem a vergonha cigana, um valor construído cotidianamente por certo modo de fazer e se comportar. O mundo gaje – as cidades, estradas, a língua, as mercadorias, os alimentos, a música, o Estado, os gajes – é tomado pelos Calon como um mundo dado, como uma condição a partir da qual se produz diferença, se produz “ciganidade”; e esta só é possível se sistematicamente avalizada por uma rede de pessoas. Não é à toa, no entanto, que essa rede e o modo como se circula por ela permaneça “invisível” aos gajes e ao Estado brasileiro. (FERRARI, 2019, p. 262).

As proposições de Felipe Beirocan Veiga e Marco Antonio Mello, aliado citação da etnografia desenvolvida por Florencia Ferrari (2019), permite pensar como os ditos ciganos e ciganas Calon produzem e reproduzem sentidos criando uma nova cena, ou um novo modo de viver que foge as regras dos gajes/gajon, ou seja, as normatividades do Estado. Entre tais normas as constituídas na ideia de família:

A organização social calon se funda na noção de parentela, segundo a qual a rede de parentes é definida a partir do foco num determinado indivíduo. Ela se distingue portanto dos chamados grupos corporados cujo pertencimento se baseia na relação unilinear com um ancestral comum, conhecidos na antropologia como “grupos de descendência”. À semelhança da concepção de “parente” da nossa sociedade, entre os Calon, dois ou mais irmãos solteiros têm o mesmo conjunto de parentes (pais, avós, tios, primos). Ao se casarem, ganham, por afinidade, os parentes de seus cônjuges, e os respectivos descendentes, ampliando e diferenciando sua parentela da de seus irmãos. A diferença com a nossa sociedade entretanto é que há uma tendência endogâmica, isto é, o casamento entre parentes é bem-vindo e estimulado. (FERRARI, 2019, p. 263).

Ao longo deste trabalho e texto etnográfico percebe-se que o casamento entre parentes é comum também entre os Calon da rede estabelecida nas cidades citadas e situadas no Sul do Maranhão. A exemplo o casamento entre primos, o que também é mencionado por Florencia Ferrari (2019):

Se tomamos um típico casamento entre primos de primeiro ou segundo grau como exemplo, verificaremos uma sobreposição de parentes quase inexistente em casais brasileiros, para quem o casamento entre parentes é tabu. No entanto, como o casamento endogâmico não é prescritivo, membros de fora (ciganos ou não ciganos) são com frequência incorporados. Por um lado, a sociedade se dobra sobre si mesma, por outro, a rede nunca se fecha totalmente. Tendo como foco uma pessoa num determinado acampamento, podemos traçar todas as pessoas que são consideradas parentes suas; mudando o foco para a pessoa ao lado, uma nova rede se desenha, sendo em parte sobreposta à da primeira, e em parte distinta. As redes se estendem para acampamentos de outras cidades e de outros estados, sem que seja possível, no entanto, delinear onde começam e onde acabam. Não é possível definir o contorno de um grupo fechado. (FERRARI, 2019, p. 263).

As redes que se traçam a partir de novos casamentos foram observadas quando retornei ao campo.

De 2016 para 2019, quando retornei, efetivamente à pesquisa, houve algumas mudanças na paisagem e organização do bairro, os barracões foram retirados, mas as lonas permaneceram como efeito simbólico da cultura, em alguns espaços das residências dos/das ciganos (os), casas construídas em alvenaria e telhas.

Ao chegar na residência do João avistei a lona estendida na varanda de sua casa, o que evidencia o que Veiga e Mello (2019 *apud* NORA, 1984, p. 176), destacam sobre como a lona representa “*lugar de memória*, marca da pertinência e da visibilidade dos ciganos no espaço público da cidade”. É crucial destacar, ainda, o simbólico observado nas vestimentas tradicionais dos ciganos e ciganas do núcleo familiar do Calon João, visto que, segundo Florencia Ferrarri (2010):

Homens e mulheres Calon dispõem de um amplo e detalhado arsenal estético, que funciona ao mesmo tempo como “traço identitário”, diferenciando-os dos *gadjés* e mostrando-os ciganos, e como *aparência cigana*, a performance apropriada de um modo de ser calon [...] O corpo é o suporte de diferenciação no qual a roupa, as tatuagens específicas e os dentes de ouro cumprem um papel fundamental [...] Os homens usam calça jeans camisa modelo social de viscose ou algodão...botas de todo tipo [...] o chapéu de palha ou feltro completa o visual. (FERRARI, 2010, pp 148-149)

As vestimentas tradicionais ainda estão presentes entre os Calon do bairro Madre Paulina e dos Calon e da rede que se organiza em outros municípios do Sul do Maranhão.

Como mencionado, nesse período observei e colhi muitos relatos. Fui direto à casa de Inácio, mas não o encontrei, com isso, visitei o Calon João, seu tio, que me recebeu muito bem e a partir daquele dia realizei constantes visitas a sua casa e família, que é

muito grande e como ele mesmo disse “Aaa, os filhos vão casando com quem não é cigano, aí a gente mistura as famílias. E tem os netinhos que a gente gosta e não quer largar. Só eu tenho 35 netos”. João é considerado o chefe dos Calon do município de Estreito e é bastante respeitado pelos seus familiares e por alguns moradores do bairro, muito embora essa “aceitação” por parte de alguns moradores não tenha ocorrido de imediato e ainda hoje buscam construir relações de amizade com os moradores, o que consideramos como formas de resistências e tentativas de romper com o estigma social. Lembro-me que sempre que eu indagava algo a algum cigano ou cigana eles antes respondiam que “...João é quem sabe dizer melhor”, e nas vezes que conversei com os moradores não ciganos do bairro alguns diziam “o João é o chefe deles” ou “o João é respeitado por eles”.

2.3. Observação direta: retorno ao campo

Vale ressaltar que por um longo período mantive contato com os Calon (s) e as Calin (s) do bairro Madre Paulina via *WhatsApp*, porém, no período pandêmico respeitei às orientações da Organização Mundial de Saúde (OMS), em relação a prevenção da Covid-19.

Retornei ao bairro Madre Paulina, sozinha, e fiquei sabendo através da Calin Maria que João não estava na cidade e que Inácio fica mais tempo em uma chácara nas proximidades de Estreito. Diante disso, fui ao bairro sempre à procura da Calin Maria, prima-irmã de João e tia de Inácio. Pouca coisa mudou no bairro desde 2019, as ruas continuam sem pavimentação, a creche ainda sem conclusão e sem funcionar, o bairro também não possui Unidade Básica de Saúde e nem escolas. Maria mora com seu filho mais novo, que é deficiente, com seu sobrinho e com a esposa e filho de seu sobrinho. Maria relatou muitas coisas sobre as dificuldades que os Calon tiveram durante a pandemia, assim como também lembrou dos momentos difíceis que ela e sua família passaram nos anos que viviam migrando nos sertões da região. Entre muitas falas, a que mais marcou foi quando ela narrou que seu povo já foi muito perseguido e que não sabe o porquê. Dado momento ela disse: “Eu não acho certo botar gente pra correr com criança pequena no meio do tempo turvo”. Entre outras falas sobre violência, Maria disse que atualmente vive com ajuda financeira de seus filhos que moram atualmente no Piauí, mas lembra que foi difícil terminar de criar os filhos depois que ficou viúva. Nas vezes que

busquei contato com Maria, nas idas ao campo, sempre a encontrei sentada na varanda de sua casa, costurando ou bordando ao lado de seu filho.

Em relação os ciganos e ciganas do bairro Ferrovia, o conhecimento acerca da presença dos mesmos ocorreu pouco antes da pandemia da Covid-19, em 2020, através de um familiar que reside nas proximidades do bairro em que se encontram moradores desde 2016, o qual conseguiu o contato de Luzia com seu filho Lucas.

Lembro-me que quando conversei com Luzia, ela relatou sua ciganidade por telefone e disse logo “sou cigana Calon [...] vim pra cá em 2016 junto com minha família. Andamos muito até chegar aqui[...]”, disse ainda que estava (naquele período) morando em uma ocupação na cidade de Carolina (MA), e que foi para lá por causa de seu casamento com uma pessoa não ciganas, um gajon, como dizem. Ainda por telefone ela me relatou que a vida dela e de seus filhos estava muito difícil naquele contexto pandêmico, pois seu marido não conseguia negociar os artesanatos que eles confeccionavam para comercializar. Os artesanatos que confeccionam até hoje são fabricados em gesso ou com materiais reciclados, um trabalho necessário e que carrega muita beleza e dignidade, e mantém a subsistência dessas pessoas que carecem de amparo do Estado. Na ocasião Luzia disse que estava cozinhando a lenha e que só conseguia manter o sustento de sua família devido o Auxílio Emergencial que recebia, pois, o isolamento dificultava o comércio dos artesanatos, bem como a falta de transporte para realizar as trocas.

Para o desenvolvimento e finalização do texto escrito para a dissertação, retornei ao campo após o Exame de Qualificação. Continuei a conversar com Luzia durante a Pandemia, e após o término do período visitei a casa dela, que vive hoje com sua família em Estreito, no bairro Ferrovia, pois ela retornou à cidade em 2022.

Ao adentrar no bairro Ferrovia o que se vê é um cenário de vulnerabilidade social e de total ausência do Estado. Os Calon (s) e Calin (s) que se encontram hoje no bairro citado, ao contrário dos Calon/Calin do bairro Madre Paulina, vivem em condições precárias, e subsistem das trocas de artesanatos, como afirmou Luzia.

Vivem na mesma casa, alugada, quase 22 pessoas. Observei nas idas ao contexto familiar de Luzia que nem ela, nem sua mãe e seus irmãos usam as vestimentas tradicionais comuns entre os Calon/Calin. Ao perguntar sobre o não uso das vestimentas tradicionais ela disse que somente os Calon e Calin mais velhos usavam, mas que sua mãe, que é viúva, ainda guarda alguns vestidos em um caixote de madeira, o que reforça o cuidado com a memória ancestral e também reforça que durante séculos houve e que

ainda há resistência Calon e Calin às normas de como se portar com o corpo frente as demandas sociais que estabelecem como os sujeitos devem se vestir, quando se observa, por exemplo que muitas pessoas ciganas ainda usam ou guardam as vestimentas tradicionais.

. Para justificar a pesquisa, visando contribuir com a visibilização das pessoas ciganas no Brasil, foi realizado um mapeamento da presença cigana no Sul do Maranhão, que possuem relação de parentesco com os Calon do bairro Madre Paulina, que estão moradores em Estreito (MA). Aqui ressalto a rede de parentesco na região. Os municípios mapeados foram: Montes Altos (MA), São João do Paraíso (MA), São Pedro dos Crentes (MA).

Trago agora um pequeno relato de visita aos Calon de Montes Altos (MA) e São Pedro dos Crentes (MA), bem como dados da pesquisa de Cavalcante (2021) sobre os Calon da São João do Paraíso.

Após tomar conhecimento da presença Calon em Montes Altos e São Pedro dos Crentes através da Calin Maria, em novembro de 2022 foi realizada a visita aos Calon e as Calin dos municípios citados²⁹. O primeiro foi Montes Altos, e ao chegar na cidade, uma pessoa que estava em um veículo de propagandas, perguntou ao meu cunhado, que me acompanhava, se iríamos fazer “rolo” com os ciganos e perguntou o preço do veículo que estávamos usando, o que já demonstrou uma visão estigmatizada dos moradores não ciganos em relação aos Calon que vivem na cidade. Foi essa mesma pessoa que forneceu o endereço dos Calon, localizados no bairro Terra Seca.

Ao chegar em das residências dos Calon, primeiro na casa de Marta, observei uma lona preta estendida em seu quintal, que é cercado por arames. Estive ali por algumas horas conversando com Marta e com sua sobrinha Helena. Enquanto conversava com Helena, Marta preparou um café, e ao entregar o café sorrindo, observei como seu sorriso chamava muita atenção pelos dentes de ouro. Nesse momento ela disse “eu sei que hoje o dia tá quente mas eu fiz aqui um cafezin pra nós”. Ao sair da residência de Marta me dirigi a casa de seu irmão Jorge, pois ela disse que ele teria muitas coisas para dizer sobre os tempos de andanças. Observei na entrada, uma lona na cor azul, que estava estendida em seu quintal que também é cercado por arames. Embaixo da lona estendida estava Jorge, sua esposa Ananda, seu filho Marcos e sua nora Dalva que estava amamentando sua netinha recém-nascida. Todos estavam chegando de uma festa de aniversário, e

²⁹ Minha irmã e meu cunhado me acompanharam durante o mapeamento.

estavam trajando as vestimentas tradicionais. A imagem captada lembrou que a lona estendida representa simbolicamente: *o lugar de memória* (VEIGA e MELO, 2019) e a cor azul está presente na Bandeira Cigana (abertura do capítulo 1), simbolizando a liberdade e os valores espirituais desses povos. Da mesma maneira o vestido vermelho da esposa de Itamar, usado nesse dia de festa e de muita alegria, é também representado na bandeira pela roda da vida e do caminho. Ao fundo via-se o verde das plantações no quintal, que também é representado na bandeira em respeito à terra e a natureza.

Ao chegar no município de São Pedro dos Crentes (MA), em busca de encontrar as famílias, fiz uma parada em um posto de gasolina em busca de informações. Ao indagar sobre o endereço dos Calon, uma pessoa que trabalha no posto nos informou o endereço, mas disse: “cuidado com esses ciganos, eles brigam até entre eles”. Ao saber do endereço, cheguei à casa de Pedro, filho de Valter, também primo do Calon João, de Estreito. Pedro foi receptivo, mas mesmo após apresentar as motivações que me levaram lá, ele fez muitas perguntas, tais como: “Estreito tá bom de negócio?”, “Você faz negócio com o João?”, “Como tá por lá?”. Após responder as perguntas, ele me levou na casa de sua tia Judith, mas ela estava ocupada e não podia atender naquele momento. Observei que ela trajava vestidos longos e muitas joias. Retornei para a casa dele, chegando lá já estavam à espera: a sua esposa Juliana, sua filha Sara (5 anos) e suas duas sobrinhas, Pietra (4 anos) e Leticia (5 anos). Fiquei por lá algumas horas, e durante o período que lá estive muitas pessoas foram lá para negociar com Pedro, alguns Calon, e durante as negociações eles conversavam na língua *chib*. Lá funciona um bar, mas é lá que Pedro faz as catiras dele: compra automóveis, móveis e imóveis. Pedro relatou que São Pedro dos Crentes, por ser um município pequeno os imóveis possuem preço acessível e que é uma cidade fria, não tão quente como as outras. Nas proximidades da casa de Pedro moram muitos de seus parentes Calon, inclusive seu pai, que não se encontrava na cidade neste dia. Interessante que enquanto eu tomava um chá de folha de laranjeira, preparado por Juliana, ouvia que a vizinhança estava em festa. Comemoravam a vitória do governador do Maranhão, que foi eleito no primeiro turno. Ali também festejavam a vantagem que o atual presidente Luís Inácio Lula da Silva, teve no primeiro turno das eleições presidenciais de 2022. Vale destacar que em São Pedro dos Crentes (MA), a maioria dos eleitores apoiava o ex-presidente Jair Messias Bolsonaro, o que deixou Pedro descontente. Agradei pela receptividade e pelo aceite em participar da pesquisa, em

seguida retornei, já no final da tarde. A estrada para São Pedro dos Crentes é de difícil acesso, estrada de chão e perigosa por causa dos buracos no percurso.

Algo muito interessante no território Calon é a permanência do núcleo familiar ao lado do pai ou na falta do pai ao lado da mãe, o que observei na rede Calon no núcleo familiar de Luzia, que mora atualmente ao lado da mãe e dos irmãos que já constituíram família.

Em relação aos Calon de São João do Paraíso (MA), os dados aqui elencados foram colhidos nas informações/relatos dos Calon com quem encontramos e conversamos, bem como com os dados da pesquisa de Janeide Cavalcante (2021).

As narrativas e relatos colhidos e o que foi observado na pesquisa de campo, bem como os dados da monografia aqui intercruzados, continuarão sendo problematizados nos tópicos a seguir.

2.4. Territorialidade Calon, fluxos, rotas e redes: ressignificando o nomadismo

Onde está o lar? De um lado, 'lar' é o local mítico de desejo na imaginação diaspórica. Nesse sentido, é o local do não-retorno, mesmo que seja possível visitar o território geográfico concebido como o lugar de 'origem'. Por outro lado, lar é também a experiência vivida de um local. Seus sons e aromas, calor e poeira, noites aprazíveis de verão, ou a excitação da primeira caída de neve, noites geladas de inverno, céus cinzentos e sombrios em pleno meio dia... Tudo isso, mediado pelo cotidiano historicamente específico das relações sociais.

(Avtar Brah em Cartographies of Diaspora: contesting identities, 1996).

O capítulo intitulado “Sou cigano!: o devir Calon”, representa o que agora iremos tecer sobre os impactos da colonização na vida das pessoas ciganas, bem como a maneira que os ciganos e ciganas se definem e como são definidos a partir de estereótipos como “nômade”, representações ou códigos que acreditamos serem disseminadas em discursos de exercícios de poder (FOUCAULT, 1999; BRAH, 2006).

Nosso intento está em ressaltar como os processos de deslocamentos e adaptações conseguem evidenciar o poder por parte da cultura dominante/majoritária e das organizações políticas e, da mesma maneira, evidenciar a resistência cigana às formas de violências que tem como um dos fatores contribuintes a diáspora. Assim, acreditamos que as linhas de fugas impulsionam pessoas que estiveram e de certa forma ainda estão em movimentos diaspóricos, como os intitulados ciganos, que buscam por um novo viver, o que implica nas lutas que se dão em prol do coletivo, desse modo, contrapondo ao ressignificando ideias de representação e identidade (s) fixa (s), tais como “nômade” e “sedentário” (DELEUZE e GUATTARI, 2015; HALL, 2005; BRAH, 2006).

Partindo desses pressupostos, faremos o exercício de escrever sobre relatos acerca da chegada dos Calon ao Sul do Maranhão e de suas experiências cotidianas e mobilidades a partir de suas narrativas, e da mesma maneira escrever sobre o que observamos no campo e inferimos a luz das teorias elencadas.

Para pensar a territorialidade Calon/Calin, a maneira como se organizam dentro de diferentes espaços, é importante buscar entender como essas pessoas definem espaço, da mesma maneira como se torna interessante pensar essas mobilidades e territorialidades Calon a partir do conceito de nômade proposto por Deleuze e Guattari (2015):

O nômade se distribui num espaço liso, ele ocupa, habita, mantém esse espaço, e aí reside seu princípio territorial. Por isso é falso definir o nômade pelo movimento. (...) Certamente o nômade se move, mas sentado, ele sempre só está sentado quando se move (...) O nômade sabe esperar, e tem uma paciência infinita (DELEUZE e GUATTARI, 2015, p. 55).

Essas proposições são salientadas quando observamos que de acordo com dados de nossa pesquisa de campo e de outras pesquisas (ARRUDA, 2018; CAVALCANTE, 2021), algumas conceituações ligadas a ideia de espaço para os Calon são; andador, morador, pouso, arranchar e em alguns casos também se definem como nômades,

incorporando assim alguns dos estigmas a eles imputados, sobretudo quando narram as migrações.

Para Flávia Marcarine Arruda (2018, p. 2012) “Mesmo a categoria pouso escolhida para se referirem aos momentos de pausa também tem uma designação de movimento pois é onde repousam temporariamente para depois se mudarem”. Ademais, os ciganos e ciganas Calon, habitualmente, definem os gajon (não ciganos) como morador, visto que estes são residentes em endereços fixos, de igual maneira, se definem como andador por causa dos deslocamentos históricos e que ainda ocorrem atualmente. Entretanto, muitos Calon vêm estabelecendo relações amigáveis e de parentesco com os gajon, o que segundo Cavalcante (2021) e Leite (2020) tem contribuído para a permanência destes por muito tempo na região. Segundo Mércia Rejane Rangel Batista & Jéssica Cunha de Medeiros (2015), nas tessituras sobre nomadismo e diáspora cigana, os ciganos, diferente dos judeus, mesmo associados ao Egito e a Índia como possíveis lugares de origem, estando em movimento diaspórico, talvez por não serem reconhecido nas “comunidades imaginadas” (ANDERSON, 2008), não se pensam e não se associam a ideia de uma terra natal, mas buscam um lar, um novo viver, e é aqui que encontramos o ressignificado de nômade: sujeito ou coletivos que se relacionam com o lugar e com o mundo, e que se colocam no mundo tal como um rizoma em busca de novas experiências de vida, como um nômade que se distribui em um “espaço liso” (DELEUZE e GUATTARI, 2015, p. 55), como disserta Arthur Flávio Pinto (2022):

O “espaço estriado” do Estado é contrário ao movimento dos ciganos em “espaço liso”. O “espaço estriado” é fechado, delimitado e delimitante, regula e atribui funções e tarefas aos cidadãos, o “espaço liso” é aberto e indefinido, os ciganos prezam por esse tipo de espaço, no qual eles possam habitar, andar e inclusive parar, não é o movimento em alta velocidade que é prezado por eles, mas a paciência de um movimento que deixa “traços” e não “estrias”. (PINTO, 2022, p. 22).

Como já problematizado anteriormente, os ciganos têm sido estigmatizados como nômades ou sedentários, termos que reduzem essas pessoas a categorias essencialistas e desconsideram os impactos da política colonialista em suas vidas, bem como o fato de que o termo “nômade” tenha sido cunhado no século XVI na Europa e problematizado no meio acadêmico em referência a povos não-europeus (MEDEIROS & BATISTA, 2015). Aliado a isso, acreditamos que o termo pode ter sido utilizado nos primórdios da colonização como “código colonial”, para funcionar como um dispositivo de dominação

em uma relação na qual o sujeito nômade era dominado e subordinado pelo colonizador (BRAH, 2006). Em relação a atribuição do termo aos povos ciganos, Fazito (2006) reflete que:

Ora o nomadismo se apresenta como uma instituição cultural – como a família ou a religião – ora se transforma em atributo e, como qualquer traço cultural, torna-se um artefato catalogável, observável e manipulável, como as vestimentas que o cigano carrega consigo. Ainda nesse oceano de nomes e significados, muitas vezes o nomadismo é identificado como uma ideologia, como atributo genético (instinto) ou como “estado de espírito” (Liégeois, 1988). O senso comum e a ciganologia freqüentemente definem o cigano como um indivíduo nômade. Para alguns, o nomadismo seria uma instituição cultural, já que esse fato não pode ser dissociado da cultura cigana sob pena de descaracterizá-la totalmente. (FAZITO, 2006, p. 28)

Temos observado a partir das narrativas e relatos que, mesmo estando em um mesmo lugar (aqui em referência a bairro ou cidade), os Calon não descartam as possibilidades em se deslocar, desterritorializar ou reterritorializar em outra parte, portanto, o movimento é sempre uma possibilidade de vida (DELEUZE e GUATTARI, 2015). Dessa maneira estabelecem relações e se organizam, e muitos até se definem como nômades, por terem incorporado ao longo da história essa ideia fortemente disseminada, como destaca o pesquisador e jornalista brasileiro Aluizio Azevedo (2022), que pertence a etnia Calon: “O nomadismo foi mais uma condição social política, colocada pelos estados por onde nós passamos. Mas também, ao logo do tempo, foi tanto nos dado isso que a gente acabou incorporando isso e transformando em uma questão cultural”. Porém, não em uma relação de subordinação ou de instinto em migrar, mas para reafirmar, mesmo que inconsciente, a resistência do grupo ao subverter as normas estabelecidas outrora pela política colonialista dos estados nacionais.

A busca por melhores condições de vida é uma estratégia de sobrevivência do ser humano em si, entretanto, percebemos que existe na lógica Calon/Calin uma busca coletiva e não individualista, no sentido de que durante os fluxos e novas rotas que traçam se organizam em redes de parentesco nos territórios que ocupam.

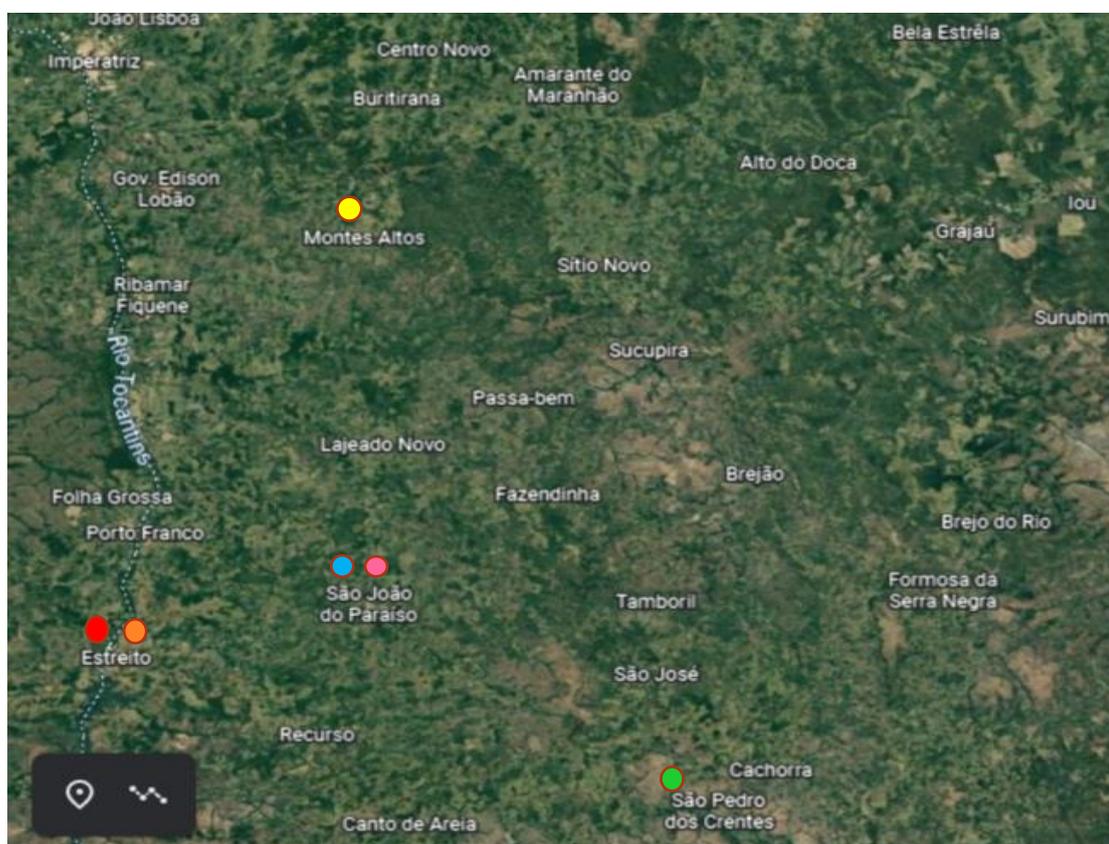
O conceito de “rede” é problematizado por Florencia Ferrari (2010), em sua tese, na qual a autora ressalta que pensar a rede Calon é, portanto, pensar em territórios (*socialidades*) que não estão delimitados/fixos, mas territórios cuja relação é de movimento, e acrescenta:

A rede de relações entre ciganos ultrapassa os limites da localidade em que estão sediados. Um acampamento, por sua vez, só pode ser visto como "unidade" numa fotografia que congela num instante o fluxo da

vida das pessoas. Trata-se de uma realidade temporal e espacial. Em um mês muda-se uma família; em seis meses toda a configuração se altera agregando turmas de outros lugares; em um ano o acampamento desapareceu, espalharam-se todos por outras bandas. Se deixarmos de usar o "filtro" do grupo e seguimos a socialidade ou as relações que fazem a vida das pessoas, não há limites para a descrição. (FERRARI, 2010, p. 98).

Dessa forma, utilizamos os conceitos de “rotas”, “fluxos” e “redes” para tratar da territorialidade Calon, pois, se organizam na Mesorregião Sul Maranhense e nos municípios e bairros em que vivem, tanto a partir das relações de parentesco como também a partir das relações econômicas. Em seguida o mapa 6, com dados dos municípios com presença de ciganos e ciganas Calon:

Mapa 6: Localização dos municípios, núcleos e redes Calon.



Fonte: Mapas Google Earth – Watilla Cirqueira Leite, 2022.

- Núcleo familiar do João
- Núcleo familiar da Luiza
- Núcleo familiar do Tião

- Núcleo familiar do Hilário
- Núcleo familiar do Jorge
- Núcleo familiar do Velter (pai de Pedro, nosso interlocutor)

As ilustrações que aqui trazemos são para situar o contexto de nossa pesquisa e os ciganos e ciganas que aqui estão moradores, mas salientamos que nossa observação esteve, a priori, centrada no município de Estreito, portanto, no núcleo familiar e rede do Calon do João e da Calin Luzia. Traremos, sim, alguns dados colhidos sobre as famílias ciganas mapeadas em alguns municípios do Sul do Maranhão, bem como os dados das conversas com os Calon/Calin que fazem parte da rede de parentesco do João, para que as falas sejam inter cruzadas.

2.5. Territorialidade Calon, fluxos, rotas e redes: Estreito e a rede Calon da região

Minha fia, meu povo é do Ceará (pai e mãe). Eu nasci na cidade de Porto Nacional no Tocantins, no tempo que pai andava no mundo [...]. Nós já andamos esse mundo todo e viemos se aquietar agora [...] Nós conhece esse Brasil de ponta a ponta... Aqui no Maranhão não tá fácil pra nós não. Moro em um rancho de madeira com lona, meu marido não consegue vender os artesanatos por causa da pandemia e não consegue arranjar um emprego. Hoje eu e meus filho vamos comer porque tô cozinhando na lenha.

(Cigana Luzia, hoje moradora do bairro Ferrovia, em entrevista via WhatsApp, 2020).

Como já mencionado no breve texto etnográfico, de 2016 a 2019 os interlocutores Calon do bairro Madre Paulina, em Estreito (MA), foram os Calon Inácio e João. Para este trabalho, nossa interlocutora foi a Calin Maria, prima-irmã do João e tia de Inácio. A interlocutora do bairro Ferrovia, em Estreito (MA) foi Luzia. No município de Montes

Altos (MA) alguns interlocutores foram Jorge e Marta, primos do João, e Helena que é sobrinha dos dois irmãos; em São Pedro dos Crentes (MA), o interlocutor foi o Calon Pedro, filho de Valter que é também primo do João; em relação a São João do Paraíso (MA), os dados que aqui estão postos são da pesquisa da Janeide Cavalcante (2018; 2020; 2021), que também evidencia em sua pesquisa a relação de parentesco entre os Calon Tião e Hilário com o João. A partir disso, evidenciamos que no território Calon a relação familiar estabelecida entre os primos é fundamental na organização das redes, como destaca Arthur Flávio Pinto (2022):

Uma figura de parentesco importante e que tem uma particularidade com os ciganos são os primos. Os primos, para os ciganos, são um termo de parentesco que tem bastante vantagem nas relações de parentesco, pois primos são sempre pessoas que tem bastante confiança dos demais. (PINTO, 2022, p. 87).

Estreito é um município do Estado do Maranhão e que segundo o IBGE (2019) possui, hoje, aproximadamente 41.946 habitantes, sendo a maioria da população, tal como. Sua área territorial corresponde 2.718,978 km², e está localizada, especificamente, na mesorregião do Sul do estado, pertencente ao Bioma Cerrado e situado no Parque Nacional Chapada das Mesas:

Mapa 7: Localização do Parque Nacional Chapada das Mesas.



Fonte: Núcleo Geoambiental – UEMA, 2022.³⁰

De acordo com o IBGE (2010) a história da cidade começa no século XIX, quando um arraial subordinado ao município de Carolina (MA), recebeu seu nome em tupi-guarani, Paranaidji, que significa rio estreito, pela lei Estadual nº 269, de 31 de dezembro de 1948, um período marcado por atividades econômicas ligadas à agricultura e pecuária. Em 1982, com o intuito de impulsionar a economia após a construção da rodovia Belém-Brasília, foi aprovado o decreto nº 1.304, de 27 de dezembro de 1954, por lei estadual, em que a cidade foi desmembrada, emancipada e elevada à categoria de município com o nome de Presidente Vargas. Às suas margens, está localizado um dos maiores rios brasileiros, o Rio Tocantins, fato que favorece a agricultura local e também contribuiu para a construção da Usina Hidrelétrica (UHE) e, conseqüentemente, com o crescimento econômico do município, muito embora os cidadãos estejam sentindo os efeitos socioambientais que causaram mudanças significantes na cidade e região. Estreito, atraiu nestes 40 anos pessoas de outros estados e etnias, entre tais destacam-se indígenas da etnia Guajajara e os ciganos de etnia Calon e muitos investidores oriundos do Sul e Sudeste do país.

³⁰ Ver em: <https://www.nugeo.uema.br/?p=11036>

Em relação aos outros municípios mapeados e próximos, São João do Paraíso (MA) está localizado a 69, 9 km, São Pedro dos Crentes (MA) a 126, 7 km, Montes Altos (MA) a 128, 6 km da cidade de Estreito (MA).³¹ De acordo com Janeide Cavalcante (2018; 2021) os dois núcleos familiar Calon, do Tião e do Hilário, de São João do Paraíso se organizam em diferentes bairros da cidade. De acordo com nosso mapeamento, o núcleo familiar de Jorge, Calon de Montes Altos, se organiza no bairro Terra Seca e os Calon do núcleo familiar de Valter, de São Pedro dos Crentes se organiza no centro da cidade. Todos possuem relação de parentesco. Ainda se encontram moradores em Estreito o núcleo familiar da Calin Luzia, estes/as não possuem relação de parentesco com os demais núcleos citados.³²

Conforme os cidadãos de Estreito, o bairro Ferrovia é um dos bairros mais antigos da cidade e está localizado nas proximidades do Rio Tocantins, Ponte Ferroviária e Ponte Juscelino Kubitschek de Oliveira, como observamos no mapa 6:

Mapa 8: Mapa do bairro Ferrovia.



Fonte: Mapas Google Earth – Watilla Cirqueira Leite, 2022.

³¹ Fonte: Google Maps.

³² Não aprofundamos os dados dos municípios mapeados pelo fato da pesquisa ter como foco de delimitação o município de Estreito, em específico, os bairros Madre Paulina e Ferrovia. Entretanto, pretendemos ampliar a pesquisa no doutorado. Acreditamos que os dados aqui fornecidos já servem para destacar a presença cigana/Calon no Sul do Maranhão e também no País.

É também um dos bairros marginalizados. A maioria das pessoas que mora no bairro se encontra em condição de vulnerabilidade socioeconômica, entre essas pessoas estão um grupo de pessoas ciganas de etnia Calon, no caso, o núcleo familiar de Luzia. Conforme as narrativas de Luzia (CAVALCANTE et al., 2020), ela e sua família com; mãe, irmãos, filhos/as e sobrinhos/as chegaram em Estreito em 2016, migrando da cidade de Porto Nacional (TO). Nesse momento a mesma recorda de suas andanças, ao dizer “... Nós já andamos esse mundo todo e viemos se aquietar agora. Mas nós já andamos pelo Pará (Itaituba e Santarém), andamos pelo Sergipe, Piauí, Pernambuco, Bahia. Nós conhece esse Brasil de ponta a ponta...”. Ao contrário dos Calon e das Calin do bairro Madre Paulina, Luzia, juntamente com o restante de sua família vivem de aluguel e se sustentam através da fabricação de artesanatos em gesso e ferro:

Figura 4: Artesanatos fabricados pelos Calon e expostos à venda na cidade de Tocantinópolis –TO.



Fonte: Acervo do Lucas, filho de Luzia, 2020.

Atualmente, garantem a subsistência do grupo através da fabricação de artesanatos em ferro, a exemplo os fogões, ou como chamam “fogareiros”, fabricados com materiais reciclados para serem comercializados em Estreito e em outros municípios

arredores. Os artesanatos são confeccionados debaixo da linha férrea, pois os ciganos/as não possuem ateliê em casa.

Neste núcleo familiar as mulheres participam da confecção dos artesanatos e participam das tomadas de decisões, como em quais cidades os artefatos serão comercializados e até mesmo quando mudar de cidade, o que evidencia como a territorialidade Calon/Calin é móvel, atravessa e é atravessada pelas circunstâncias (FERRARI, 2010; SOUZA, 2019).

O contato com a matriarca ocorreu com muita desconfiança por parte dela, e a mesma chegou a negar que era cigana Calon. Acreditamos que pelo fato de sofrerem preconceito e discriminação, muitas vezes negam sua pertença ao grupo étnico ou buscam fugir do estigma (LEITE, 2020). Ela também não tinha conhecimento do contato que havia sido feito com Luzia, via *WhatsApp*, durante a pandemia, como havia mencionado nesse período Luzia morava em Carolina (MA), e foi para a cidade devido seu casamento com um gajon. Desse modo, se observa como o território Calon/Calin está em mobilidades.

O bairro Madre Paulina, localizado na cidade de Estreito (MA), foi criado em 2009. O mesmo é fruto de um projeto imobiliário criado por uma empresaria da cidade, conhecida por “Terezinha Gaúcha”. De acordo com as falas de alguns cidadãos não ciganos, entre eles a Sra Andreia³³, moradora mais antiga do bairro, de início, o projeto para o bairro visava atrair investidores com alto poder aquisitivo, pois, o bairro seria referência de qualidade em habitação. O que não ocorreu, pois desde a minha primeira visita ao bairro, pouca coisa mudou. Não existe pavimentação e quando chove as ruas ficam intrafegáveis acumulando muita lama e água. O bairro não possui escola e as mais próximas são Conselho Escolar Luís, que está localizada no bairro Vila São Francisco e a Escola Joana Darc, localizada no bairro Vila Delfina, como veremos no mapa 9:

³³ Nome fictício.

Mapa 9: Mapa do bairro Madre Paulina e entorno.



Fonte: Mapas Google Earth – Watilla Cirqueira Leite, 2022.

Podemos localizar no mapa 6, uma das ruas que carrega o mesmo nome de seu bairro, já que no aplicativo ainda não aparece o nome do bairro Madre Paulina. A Creche Municipal que foi iniciada na gestão passada até a presente data não foi concluída. Após mobilização dos moradores do bairro e de um vereador em relação a situação de precariedade e descaso, o atual prefeito discursou em seu perfil da rede social *Instagram*:

Nós vamos recuperar as ruas do bairro Madre Paulina, e para mim é uma satisfação está fazendo isso, primeiro em nome do povo, mas sabendo que cada um dos vereadores está exercendo a função que o povo deu, pedir ao prefeito para realizar esse sonho que todos eles têm, de melhorar as suas ruas e a estrutura de vida dentro do próprio bairro.³⁴ (Prefeito Léo Cunha, em entrevista, 2022).

Durante a coleta de dados para a minha monografia, um morador gajon e interlocutor do bairro relatou em uma entrevista, em sua casa, que:

Antes desses ciganos chegarem aqui, o prefeito veio aqui juntamente com dois vereadores olhar nosso bairro. Prometeu que ia trazer um postinho de saúde aqui pra nós e que ia asfaltar as rua tudo. Agora tá assim, quando chove alaga as casas, porque o bairro fica numa descida. (Sr. C., 59 anos).

³⁴ Nota em: <https://www.angranoticias.com/noticia/4255/prefeitura-de-estrito-executa-obra-de-recuperacao-das-vias-do-bairro-madre-paulina>

Nos dados da monografia tem mais um relato importante que consideramos trazer também:

Outro relato que aqui saliento, foi do morador J.M, que fala sobre uma Associação de Moradores do Bairro Madre Paulina, a qual segundo o mesmo foi criada em 2010 a partir do Projeto de Lei Nº 063/12 de autoria da Deputada Estadual Valéria Macêdo, sendo criada para que os representantes pudessem reivindicar melhorias para o bairro. O mesmo ressalta que antes dos ciganos chegarem no bairro, as promessas de melhoria foram muitas, e que o poder público municipal “não saia lá de dentro”. (LEITE, 2020, p. 51).

O mesmo interlocutor ao ser questionado sobre os possíveis motivos do poder público não ter cumprido as promessas de melhoria do bairro, disse: “depois que os ciganos começaram as ‘catiras’ deles por aqui, comprando lote, construindo casa e trocando por carro, moto, galinha...ninguém quis mais saber disso aqui não. Nem o prefeito”. Na mesma direção deste relato, alguns corretores de imóveis que nos concederam entrevistas, disseram encontrar dificuldades em comercializar imóveis no bairro pela presença dos ciganos Calon no local. Antes da presença Calon no bairro, as vendas de terrenos ocorriam rapidamente no início do loteamento, devido a expectativa de que o bairro fosse habitado por pessoas da elite estreitense, ou por pessoas com poder aquisitivo melhor que as demais. Ora, se era um bairro “legalizado”, e diferente de alguns bairros criados a partir de ocupações ou de políticas públicas, nem todos poderiam ter acesso. Entretanto, com a chegada dos/as Calon/Calin, supomos que o bairro também sofreu com a imagem negativa imputada a seus novos moradores. Segundo um empresário estreitense que costuma investir em imóveis, quando indagado em entrevista realizada em 2019 (para escrita da monografia)³⁵, se possuía algum imóvel no bairro Madre Paulina, o mesmo disse que não tinha interesse em comprar, e relatou que certa vez viu um anúncio de uma casa “muito boa” no “Feirão do Face de Estreito” (Comunidade de compra e venda de produtos, imóveis e etc. na Rede Social Facebook),

³⁵ Na monografia intitulada “Interações sociais e o estigma: um estudo das relações sociais entre os Calon do bairro Madre Paulina e os *Gadjés* em Estreito-MA”, buscamos evidenciar o estigma nas interações sociais entre os ciganos de etnia Calon do bairro Madre Paulina e os não ciganos, na cidade de Estreito/MA. A pesquisa se justificou, também, pelo estigma vinculado às pessoas ciganas, o que acreditamos ser condicionante das afetações violentas e da exclusão social que marcam a vida desses povos. O objetivo geral foi ressaltar o respeito à diversidade cultural presente no município, bem como a importância da cultura cigana para a construção de uma identidade cultural diversa, e para a economia e expansão territorial da cidade. O diferencial do presente trabalho foi buscar preencher algumas lacunas encontradas na monografia, assim, o propósito se deu em destacar as formas de poder e resistências nas interações sociais entre os/as Calon e os não ciganos, e da mesma forma destacar a presença Calon no Sul do Maranhão através de um mapeamento dos grupos, dada a invisibilidade cigana que ainda é uma realidade para estes povos.

que estava sendo vendida por um preço bem abaixo do habitual para um imóvel com aquelas características. Este revelou que ligou para o anunciante, porém desistiu de comprar o imóvel quando soube que o mesmo estava localizado, de acordo com suas próprias palavras, no “Setor dos Ciganos”, e que o anunciante era “um deles”. Novamente é possível identificar a partir do que destacamos o estigma dentro da relação espaço e sujeito. Ao se utilizar o termo “setor dos ciganos”, a fala soa como segregacionista e racista. É possível, ainda, refletir sobre o preconceito étnico e racialização, visto que a decisão em não comprar o imóvel mencionado se dá no momento em que o interessado descobre a localização da casa, relacionando a imagem negativa do bairro com os ciganos e ciganas e não pela falta infraestrutura ou saneamento básico.

Essa realidade mostra as relações de poder o descaso e *racismo de Estado* com os moradores do bairro, entre eles os ciganos e ciganas Calon (FOUCAULT, 1999). Também fornece informações que nos ajudam a pensar sobre o estigma social que o bairro agora possui, dada a representação social e presença dos ciganos e ciganas no local, (GOFFMAN, 2004; CONCEIÇÃO, 2018).

Ademais, muitos dos clientes/catireiros, de Inácio, por exemplo, são pessoas de outras cidades ou do interior/sertão (LEITE, 2020). Acerca dessas trocas, como mencionado no capítulo anterior, os ciganos e ciganas Calon chegaram em Estreito por volta de 2011, e a princípio já pousaram no bairro Madre Paulina, depois compraram terrenos e construíram casas tanto para moradia própria como também para “catirar”, termo êmico que significa comercializar, como disse o Calon Inácio, em 2016, ao tentar negociar os imóveis que tinha para vender: “Aqui nós compramos lotes, construímos casas, trocamos por carro e moto, e depois a gente vende, negocia. O que aparecer pegamos na catira. ”.

No mesmo ano, moravam no bairro 20 famílias do núcleo familiar do João, atualmente vivem no bairro 7 famílias, os demais estão morando em municípios da região e também em outros estados como Piauí e Pará, como nos relatou a Calin Maria. Os Calon têm contribuído com o crescimento do bairro e, conseqüentemente, da cidade e da economia local, entretanto, observamos que essas pessoas ainda seguem estigmatizadas por parcela da população. Com isso é também interessante pensar que o bairro se tornou um local de pertencimento para os ciganos e ciganas, que mesmo em meio ao estigma, estão ali estabelecendo relações com o lugar e se mantendo muito através das trocas, preservando muito de suas tradições, assim, resistem.

Devido a presença dos Calon, o bairro continua sendo habitualmente denominado “Vila dos Ciganos” ou “Setor dos Ciganos” por grande parte dos cidadãos não ciganos, sendo alguns desses cidadãos, interlocutores desta pesquisa³⁶, como por exemplo alguns comerciantes do Mercado Municipal, conhecidos como feirantes e que foram entrevistados em novembro de 2022. Na ocasião, disseram:

Conheço os ciganos demais. Meu filho mora lá no setor deles, é vizinho. Esses dias mesmo um deles queria negociar uma casa com meu filho, mas ele tá sem trabalhar...rapaz, pra mim são pessoas direitas, só chama a gente de irmão, trata a gente muito bem. Lembro que meu pai negociava animais com um cigano lá em Nazaré-TO, cidade que eu nasci. Povo lá dizia que eles roubava, lia a sorte. Tinha umas mulher que lia a sorte e usava uns vestido bonitos. (R., 68 anos, trabalha no Mercado Municipal há mais de 25 anos, 2022).

Não conheço esses ciganos daqui não! Só de vista que eu lembro de ver eles passar. Sei que esse povo gosta de fazer rolo e de pedir. De primeiro usavam dentes de ouro e roupas coloridas, agora se vestem igual nós. (R., 62 anos, trabalha no Mercado Municipal há mais de 20 anos, 2022).

Conheço alguns, moram lá no rumo daquelas Vilas. São cliente, sempre que eles vêm na feira encostam aqui pra comprar alguma coisa. Povo gosta de chamar eles de ladrão, mas roubar eu não sei disso não. Olha, um tempo aí, um cigano levou um tapa na cara e matou dois playboy lá em Araguaína. Todo mundo ficou sabendo desse acontecido. Só porque ele pediu pro filho de capitão abaixar o som de um carro, acredita? Quem é que vai aguentar um tapa de homem? Esse cigano foi até preso. Mas fia, eu acho que eles sofrem preconceito mesmo e eles são muito é trabalhador. (A., 63 anos, trabalha no Mercado Municipal há mais de 15 anos, 2022).

Não sei quem são eles, mas vejo falar que uns por aí! Olha, eu não sei o que eles fazem não, mas já compraram aqui na minha mão. Um tempo atrás só viviam aqui pedindo, e eles gostam de pegar as coisas dos outros. Isso eu falo mesmo porque é verdade. (M., 56, trabalha no Mercado Municipal há mais de 19 anos, 2022).

Consideramos que muitas das falas são estereotipadas e que contribuem com *estigma social* associado aos ciganos (GOFFMAN, 2004), porém, observamos que esse estigma vem sendo desconstruído, sobretudo quando analisamos as falas de R. e A., o que significa uma boa relação dos Calon e das Calin com o lugar.

³⁶ Por questões éticas manteremos os interlocutores no anonimato, utilizando apenas a inicial do primeiro nome, idade, e tempo de prestação de serviços no local.

João, relatou, em 2019, o seguinte: “Chegamos aqui em 2011. Moramos em Riachão/MA, de lá fomos para Brasília, e de Brasília viemos para cá. Eu e minha família chegamos primeiro, depois vieram os outros”. Recentemente Maria narrou que antes de chegarem em Estreito, passaram por São João do Paraíso (MA), onde moram grande parte dos “parente cigano”, inclusive, João tem sido uma base familiar na organização do território Calon, na região (LEITE, 2020; CAVALCANTE, 2021).

Acerca dessa forma de organização, consideramos as proposições de Edilma do Nascimento Souza (2019):

[...] Percebi que na Costa Norte as rotas são traçadas por laços parentais, e por laços de afinidades, há possibilidade também de rotas quando estão fazendo negócios. Esse processo de fluxo que acontece entre o grupo de ciganos não está fixado há um tempo limite de permanência e partida de um determinado local, os deslocamentos acontecem de acordo com alguma necessidade. (SOUZA, 2019, p.196).

Como já se sabe, atualmente, João não se encontra no bairro, viajou e, segundo relato de Maria “*em busca de fazer rolo*”. A economia da cidade reflete a crise do país, por esse motivo, muitas famílias ciganas têm se deslocado em busca de melhores condições para realizar suas trocas. Como havia mencionado brevemente, em conversas com Maria, ela disse que seus filhos tiveram que buscar negócios no Piauí:

Meus dois filhos estão morando no Piauí. Aqui não tem negócio, aí eles precisam trabalhar, né? Nós ainda vive aqui por causa da minha casa, não consigo nem vender...esses tempos são esses meus filhos que me ajudam, mandam dinheiro pra me sustentar, pois sou viúva e não sou aposentada. (Calin Maria, 68 anos, 2022).

Maria ainda relatou que Inácio havia se mudado para Carolina (MA), mas depois retornou por causa dos negócios e das filhas que estavam estudando, algo que antigamente não era possível, como ela disse, os ciganos “*viviam no mundo*”, e disse ser analfabeta. Quando indagada sobre o grau de escolaridade de seus filhos/as, ele disse que todos estudaram, mas não lembrou até que série/nível.

Considero importante um aprofundamento a partir dessas falas para entender até que ponto as mobilidades/deslocamentos afetam na carreira acadêmica dos Calon, bem como para ressaltar que as relações de trocas dos Calon com o lugar têm contribuído para a permanência dos mesmos na cidade. Ademais, os dados também nos servem para refletir sobre as relações de poder e resistência no contexto escolar, que implicam na exclusão ou

nas lutas por mais inclusão através da busca, sobretudo por parte da escola e das reivindicações dos próprios alunos Calon, em ensinar/aprender sobre a diversidade cultural existente no país, ao incluir, também, os povos ciganos no debate.

Com isso, buscamos algumas escolas do município de Estreito³⁷ para colher dados acerca das taxas de evasão, processos de inclusão ou exclusão dos ciganos e ciganas. Devido as entrevistas terem sido colhidas no início do ano letivo, os gestores e coordenadores não puderam participar, assim, colhemos os dados com professores, um de cada escola a seguir³⁸: Escola Dom Pedro Segundo (Fundamental I, professora E.), Unidade Integrada Antônio Pereira (Fundamental II, professora L.), e Centro de Ensino Sol Nascente (Ensino Médio, professor F. S. R.).

Seguem os relatos dos/as professores ao serem indagados sobre os alunos e alunas ciganos/as para quem lecionaram em 2022:

Tive alunos ciganos na minha turma, que é o 5º ano. Eles são terríveis. Um deles estava atrasado para a idade na turma e o reconheci como cigano assim que ele começou a falar...rs. A fala deles é diferenciada, os outros meninos até achavam engraçado. Esse aluno só ficou 3 meses na escola. Desconheço a origem da etnia cigana, também não sei dizer se isso é relatado na matrícula... Sim, o PP da escola valoriza a diversidade cultural. (E., professora, 35 anos, 2023).

Sim, já lecionei para alunos ciganos. Ano passado tive duas alunas irmãs, uma cursando a 3ª Série e a outra cursando a 2ª Série. São filhas do Cigano Escurinho... O bicho gosta de fazer rolo. Nunca presenciei cenas de preconceito ou discriminação com os alunos ciganos. Uma delas não gosta muito de ser chamada de cigana. Fica braba. Sou professor de Educação Física, não tô por dentro das aulas de História, mas nós trabalhamos muito com a diversidade cultural aqui, acredito que os alunos estão sendo bem instruídos e aprendendo sobre a história do povo cigano. (F., 34 anos, professor 2023).

Sim. Agora pra falar assim mesmo, deles, não sei, talvez o pessoal da secretaria saiba porque eles não se vestem mais daquele jeito, sabe? Eu não sei se ano tem cigano matriculado, segundo os meninos do nono ano, eles estão por aí emprestando dinheiro para o povo. Eu já tive aluno cigano, mas é difícil a gente identificar hoje em dia [rsrs]. Eu até paguei um mico, quando eu estava dando aula de história falando nos nômades de antigamente taquei os ciganos no meio para os meninos entenderem o que era nômade [risos]. Eles são bem acolhedores, né? Os ciganos são bem acolhedores, eu ainda na época que era criança eu via os ciganos, era aquelas mulheres brancas, os cabelos deles eram loiros, eu estou vendo agora os ciganos de todos os jeitos, né? As cores agora tudo

³⁷ Por trabalhar como funcionária pública do município, na condição de professora, não tive dificuldades em acessar os gestores e professores e escolas aqui mencionadas com nomes fictícios.

³⁸ Os nomes dos interlocutores foram abreviados e nome das escolas são fictícios, por consideração às questões éticas que envolvem a pesquisa.

misturado, mas se não me engano, eles eram loiros aqui no início do Estreito, assim que eles começaram a andar por aqui tudo com cabelos grandes. Quando nós viemos morar aqui no Estreito, eu ouvia os mais velhos falando “fecha as portas que lá vem os ciganos”, e eu não entendia, aí eu perguntei para a mãe e ela disse: “não, minha filha, é que esse povo é ladrão, onde eles passam é arrastando as coisas” e eu - misericórdia!! Aí eu conhecia, né? Quando foi em um ano aí, meus alunos ciganos eram tão lindos, um casal, todos os dois, a coisa mais fofinha, eu nem sabia que eles eram irmãos, depois que eu fiquei sabendo. Aí lá vai nas aulas de história, né, mulher?! [risos] nômades, citei os ciganos, mas na sala eles agiram normal, depois, e foi no Conselho de Classe que eu descobri, as meninas disseram “L., fulano e a irmã dele são ciganos”, mulher, quase que eu meto a cara no chão, ainda bem que não falei da história da minha infância... Foi uma mãe lá falando que não tinha dinheiro pra comprar uniforme, e os dentes dela só o ouro, aí depois que ela foi embora as meninas falando que, se ela vendesse aqueles dentes, daria para comprar meio mundo de uniformes rrs (L., 42 anos, professor, 2023).

As falas evidenciam entre muitas coisas a vulnerabilidade social dos que perpassa a vida das pessoas Calon, sobretudo, quando, com indiferença, se desconsidera que os dentes de ouro se trata de uma tradição cultural no território Calon. Evidencia que os mais jovens já estão acessando a escola, mas que ainda evadem. Evidenciam como são conhecidos e chamados apenas de ciganos, bem como os professores parecem desconhecer a pertença étnica e a pluralidade que existe entre os povos ditos ciganos. Outrossim, chama atenção o termo “terríveis” em referência aos alunos e alunas ciganos/as, como se fosse uma característica inerente a essas pessoas. De igual modo, os relatos da professora L., ressalta que quando os povos ciganos são incluídos nos debates/aulas de História, sempre o nomadismo é associado a essas pessoas, bem como ressalta a imagem estigmatizada quando relembra das falas dispensadas aos ciganos e ciganas, quando a mesma era criança.

Ao conhecer os ciganos e ciganas Calon de Montes Altos (MA), fui recebida pela Calin Helena (40 anos de idade) e por sua tia Marta (60 anos de idade). A princípio com desconfiança, tanto pelo desconhecimento em relação a minha pessoa e também pelo desconhecimento das reais motivações que me levaram a pesquisa, o que é natural, sobretudo em pesquisas com pessoas ciganas como disserta Florencia Ferrari (2010). Essas pessoas sempre foram tratadas com indiferença e violência (MOONEN, 2011). Após me identificar como professora e pesquisadora, Marta e Helena se mostraram mais abertas ao diálogo, e Marta foi logo dizendo, muito contente, que sua filha e seu neto

também são professores. Marta contou um caso de agressão que esse mesmo neto que hoje é professor de Geografia sofreu quando tinha apenas 5 anos de idade. Ela disse:

Esse meu neto que é professor, quando tinha 5 aninhos chegou em casa chorando dizendo que a professora tinha batido a cabeça dele na parede. Quando ele disse isso pra minha menina o sangue ferveu. Ela foi lá na escola e a professora disse que era só ela amarrar o cão dela em casa. (Calin Marta, 60 anos, 2022).

Eu perguntei se houve denúncia ela disse que sim, e continuou dizendo que o povo pensa que cigano é “bicho bruto”, e relatou certa vez seu primo foi acusado injustamente de ter roubado um cavalo, e que o acusador foi a pessoa que havia vendido o cavalo a ele. Ela disse que seu primo foi preso, mas que os parentes não deixaram “barato”, porque “cigano é valente”. As falas de Marta evidenciam um pouco das perseguições que ciganos e ciganas vêm sofrendo e que por causa disso muitos vivem em deslocamentos (TEIXEIRA, 2008; MOONEN, 2011).

Fiquei por ali por algumas horas e depois segui para a residência de Jorge, irmão de Marta. Fomos recebidos por Jorge (68 anos de idade) e sua esposa Ananda (50 anos de idade). Jorge e Ananda tem 4 filhos. Dois deles são casados e moram perto, no mesmo terreno que ele. Sobre os filhos casados morarem próximos, Jorge relatou o seguinte:

A gente tem medo de largar os filhos no mundo. Eles ficam por aí solto sem ter com quem desabafar. Por isso meus filhos moram aqui perto de mim e pra onde nós for eles vai junto. Cigano não anda sozinho. (Jorge, 68 anos, 2022).

Morar perto dos pais após o casamento é uma das formas de organização social entre os Calon (FERRARI, 2010; SOUZA, 2019). Em relação aos outros filhos, um tem 10 anos e o outro tem 15 anos de idade. Quando indagado sobre a escolarização dos filhos, Ananda, olhou para seu filho adolescente e disse: "dói muito quando fico sabendo que meus filhos sofrem preconceito, né?", na escola eles sofreram muito. O filho adolescente confirmou acenando com a cabeça. Ananda não quis aprofundar sobre a questão. Respeitamos. Com 15 anos, o garoto está cursando o 7º ano do Ensino Fundamental, quando já deveria estar cursando o Ensino Médio. Não sei quais as razões, mas acredito que por causa do preconceito ou discriminação racial, citado pela mãe e confirmado pelo filho.

Fiquei por lá até o final da tarde, depois peguei a estrada a caminho de Estreito. Na ocasião, colhi alguns dados importantes sobre a territorialidade Calon/Calin. Jorge e

Marta contaram a mesma história sobre os deslocamentos e chegada a Montes Altos (MA), disseram que vieram para cá "um bando de cigano montado em jumentinho", disseram ainda que gostaram da cidade e estão aqui até hoje porque é uma cidade "boa pra morar" e estão na região há mais de 50 anos. Jorge também lembrou que já pousou em Estreito, no ano de 1996, no Bairro da Areia. Marta também lembrou que quando chegaram em Montes Altos, dividiram terra com os indígenas de etnia Krikati, mas que anos depois perderam sua parte nas terras. Disse ela que foi um tempo bom e que "nós fazia até festa junto com os índios, cada um cortando sua linguagem". Acreditamos que as terras que Marta se refere são as Terras Indígenas Krikati demarcadas em 27 de outubro de 2004³⁹, e "cortar a linguagem" é falar a língua materna.

Em São Pedro dos Crentes (MA) o estigma social vinculado aos ciganos e ciganas Calon também ficou evidente nas falas de um morador que trabalha em um posto de gasolina ao dizer para tomarmos "cuidado com os ciganos", como já mencionado. Lá, fomos recebidos pelo Calon Pedro, que é filho de Valter, um dos primos do João, e chefe dos Calon do município. Vale destacar que também existe um outro grupo Calon na cidade e que não possui nenhum parentesco com a rede Calon que estamos a tecer. Pedro tem um bar no centro da cidade, mas diz que tem evitado abri-lo para funcionamento, por causa das brigas envolvendo política. Disse ele: "até os Calon ficam quem nem gente besta brigando por causa de política", e acrescenta que "tem deles aí que é a favor desse cabra ruim do Bolsonaro".

Quando visitamos a cidade, havia conflitos entre os Calon, envolvendo familiares e também não ciganos (gajon). Pedro disse que gostou muito da cidade, por ser uma cidade "calma e fria". São Pedro dos Crentes, de acordo com o IBGE (2018) possui população de apenas 4.651 pessoas. Pedro também falou um pouco sobre os deslocamentos ao dizer que antes era difícil encontrar um cigano morador, e que agora "pra todo canto que vai tem cigano morador", citando a família de Tião e Hilário em São João do Paraíso, João em Estreito e outros parentes que moram em Lajeado Novo (MA), Imperatriz (MA) e Buritirana (MA) e Montes Altos (MA).

Uma das poucas pesquisas sobre a presença cigana no sul do Maranhão foi realizada por Janeide da Silva Cavalcante (2021). Na pesquisa a autora trata sobre a presença de duas famílias Calon em São João do Paraíso (MA). Uma dessas famílias é liderada por Sebastião (Tião), cuja mãe tem parentesco com o João (que ela denomina

³⁹ 58,78 % da área territorial de Montes Altos/MA é terra indígena (TI), pertencente aos indígenas de etnia Krikati. Fonte: <https://terrasindigenas.org.br/pt-br/terras-indigenas/3737>

como Raimundão), e é essa a família que a autora teve mais contato, a outra é a família de Hilário, acerca disso, destaca:

A presença cigana em São João do Paraíso (MA) tem início muito antes de este lugar ser um município, quando ainda era um pequeno povoado. Um grupo chegou em 1960, na liderança do cigano conhecido como Hilário, acompanhado por seus pais e irmãos. Passando-se alguns anos, chegaram outros grupos ciganos, como o de Raimundão, sendo esse grupo residente atual de Estreito (MA), e, mais tarde, os ciganos da família do Sebastião, estando em São João do Paraíso - segundo eles - há mais de 20 anos. Ainda conforme seus próprios relatos, assim que chegaram armaram barracões, embora a escolha do local tenha se mostrado longe do centro da cidade. Usavam vestimentas e adereços identificados como próprios da sua cultura. (CAVALCANTE, 2021, p. 59).

Os adereços e vestimentas habitualmente usados pelos ciganos e ciganas e identificados como próprios da cultura cigana Calon são os vestidos e saias longas usados pelas Calin, chapéus, cintos e botas usados pelos homens Calon, joias e os dentes de ouro usados pelas pessoas adultas.

Segundo dados da pesquisa citada, João foi responsável por acolher a família de Sebastião quando tiveram que migrar para o Maranhão. A família de Sebastião hoje tem mais de 40 membros incluindo filhos e netos. A autora ainda ressalta uma fala de seu interlocutor Tião na qual ele diz ter nascido no Piauí e que nunca viveu em acampamentos, mas que os ciganos mais velhos eram “andadores” e ele já se sente morador. Tião também relata na pesquisa que Calon é um termo usado entre o grupo, pois os outros, os não ciganos os denominam ciganos.

Além de outras observações, o que Cavalcante (2021) observa nas interações sociais entre os Calon e os gajon de São João do Paraíso é a maneira como os Calon vêm estabelecendo boas relações com o lugar e que muitos já se sentem moradores da cidade e que:

A mudança do status andadores para moradores é apontado pelos ciganos como algo positivo. Eles começaram a buscar por essa organização social, a fim de terem melhores condições de vida e também, diminuindo assim o sofrimento de uma vida nômade, como foi apontado pelo Tião *“Eu acho, que os ciganos de primeiro sofriram muito. Era caminhando pelo mundo, e hoje todo mundo é proprietário: tem casa, tem carro, tem dinheiro”*. Quando questionei sobre a vida de andadores e a vida como moradores ele colocou: *“Eu acho que é por que de primeiro os ciganos não se importavam. Só queriam andar pelo*

*mundo, e hoje tem filhos. Tem cigano doutor, tem cigano vereador, tem de tudo*⁴⁰. (CAVALCANTE, 2021, p. 44).

É analisar a partir do que foi observado e agora com as inferências de Janeide da Silva Cavalcante (2021), que o fato dos ciganos e ciganos fixarem morada por um longo tempo na região, significa resistência, pois como foi problematizado acerca dos deslocamentos geográficos, da diáspora cigana, a violência acompanhava essas pessoas em seus trajetos, impossibilitando melhores condições de vida e dificultando sua sobrevivência, em termos teóricos, deixados para morrer na *biopolítica* do Estado (FOUCAULT, 1999; DELEUZE e GUATTARI, 2015). Assim, estarem vivas e construindo relações “positivas” com lugares e pessoas demonstra como a imagem estigmatizada dos ciganos e ciganas está sendo aos poucos desfeita, e isso se deve as lutas dessas pessoas, visto que o Estado não garante direitos específicos e a indiferença nas interações com a cultura majoritária ainda está presente.

Janeide Cavalcante (2021) ainda menciona que, principalmente, o núcleo familiar de Tião ao chegar na cidade não foi bem quisto pelos moradores gajon, e que muitos estereótipos vinculados ao ciganos e ciganas Calon dificultaram e ainda dificultam as relações entre estes/as e os cidadãos, entretanto, ressalta que os Calon e as Calin estão conseguindo construir boas relações na cidade e que alguns membros do núcleo até receberam o título de cidadão paraisense, muito embora sejam ainda estigmatizados.

Observo a partir dos relatos que os fluxos e as novas rotas que os Calon vêm traçando, ocorrem tanto pelo parentesco quanto por causa das trocas que envolvem compra e venda de móveis e imóveis e objetos como artesanatos. Assim, fica evidente que essa mobilidade faz parte da organização social dos Calon, visto que sobrevivem das trocas, bem como buscam estar juntos como podem. Entretanto, nem sempre isso é possível dada as circunstâncias políticas e econômicas que os submetem.

Outrossim, o uso do pronome, “nós” na cosmovisão cigana foi muito observado, e remete como a organização social dos ciganos e ciganas Calon está pautada nas normas ética e moral que se estabelecem em função do núcleo familiar/parental, o que pode ser visto como subversivo, tendo em vista que a lógica de organização social em uma sociedade capitalista, tende a ser cada vez mais individualista. Assim, o modo de ser cigano Calon/Calin e sua lógica de coletividade se contrapõe, em resistência, a própria lógica do Estado (DELEUZE e GUATTARI, 2015).

⁴⁰ Os destaques em itálico são da pesquisadora no texto original.

Lembro que quando eu vivia na estrada, eu tive que dar minha filha. Não tive condição de criá-la, e precisava me mudar do interior. Eu morava numa fazenda, sabe? Aí eu sem condição de criar ela, dei ela pro fazendeiro. Ela tinha acabado de nascer e eu entreguei ela ainda suja de sangue...Sofri demais, ia pra igreja todo dia pedindo pra Deus trazer ela de volta, e Ele trouxe. Ano passado ela veio me ver, moça bonita e formada, graças a Deus. Ela disse que não tem raiva de mim, não, que sabe que eu sofria...

(Cigana Loudes, moradora do bairro Madre Paulina, em entrevista registrada no diário de campo, 2019).

CAPÍTULO 3 – “NÓS RE-EXISTIMOS!”

Este capítulo se inicia com as falas das Calin (s) Loudes e Luzia por evidenciarem em suas narrativas a memória e resistência dos povos ciganos e da mulher cigana. O capítulo destaca o papel das Calin (s), e os desafios que enfrentam nos atravessamentos entre a tradição e a modernidade. E mais, mesmo com a permissão que os ciganos e ciganas nos concederam para pensar e des-re-pensar suas vivências, é neste capítulo em que o ponto de vista deles (as) estão ainda mais expostos, ou seja, as suas narrativas, relatos e memória nas quais guardam/cuidam das suas singularidades (resistem!).

3.1. Território Calin: memória é cuidado, é resistência

Importante ressaltar que a discussão de gênero aqui apresentada tem o cuidado, com base no pensamento de Judith Butler (2003), em entender que se trata de um problema que deve e está sendo discutido na academia. Desse modo, importa destacar aqui não se concorda que exista uma natureza masculina ou feminina, tampouco se concorda que seja natural que, o que se concebe como homem ou mulher (lógica binária de gênero), tenha que agir de determinadas maneiras. O que está posto neste tópico são análises acerca de supostas identidades, e como já foi tratado no primeiro capítulo, a identidade aqui é problematizada enquanto um fenômeno social.

Para o desenvolvimento deste trabalho, as Calin foram as pessoas que mais contribuíram a partir de suas narrativas. Atualmente, João não se encontra no município, está em busca de negócios (trocas) em outras cidades da região, com isso, sua prima-irmã, a Calin Maria, nos concedeu muitos momentos de conversas, e o que está posto aqui são apenas fragmentos (importantes) de suas narrativas. Em Montes Altos (MA), as Calin Marta, Helena e Ananda, também falaram um pouco sobre suas vivências e afetos. Aliado a isso, um dos momentos marcantes na chegada a Montes Altos, que não foi fotografado pois estávamos de chegada, foi a imagem da nora de Jorge amamentando sua filha embaixo da lona azul que mostramos na introdução. O que para nós simboliza um lugar de memória e de igual maneira o recomeço na relação estabelecida com o lar que é também a experiência vivida de um local (BRAH, 1996), um local que permite que as mulheres ciganas possam cuidar de sua prole, e não as entregar sujas de sangue para que

outra pessoa (gajon) assim o faça, como foi a experiência da Calin Lourdes, irmã de João, nos tempos dos deslocamentos constantes em busca de um lar. Assim, suscitamos também no início deste capítulo que durante séculos a influência do pensamento europeu nos países colonizados, como o Brasil, sustenta o estigma em torno das mulheres ciganas, por conceber essas mulheres como uma ameaça à ordem social. Elas são estigmatizadas muitas vezes como “cigana fatal”, “promíscua” e “interesseira”, pois saíam para trabalhar enquanto seus maridos eram responsáveis pelos negócios. Desse modo, tal divisão de atividades pelo marcador de gênero com conseqüente estigma imposto às mulheres ciganas, foi considerada uma anomalia para o eurocentrismo, além disso, muitas dessas mulheres ciganas foram tratadas como prostitutas, por amamentarem em seus filhos em público, visto que na cultura ocidental os seios são associados ao sexo e não a maternidade (VASCONCELOS, 2014).

Esse estigma sobre o corpo das ciganas remete ao que Foucault (2001) em “História da sexualidade I: A vontade de saber”, tratou quando analisou as ideias e concepções criadas sobre sexo e sexualidade, com isso, a obra de Foucault (2001) reflete como os discursos jurídicos e científicos, que ele denominou de “saber-poder” criaram “verdades” acerca dessas concepções, de modo a controlar os desejos e corpos dos sujeitos, separando os corpos ou sujeitos ditos “normais” dos ditos “anormais” ou desviantes. Da mesma maneira, Judith Butler (2003), dialogando com Foucault (1999; 2001) reitera que tudo que foge a *Cisheteronormatividade* é considerado desviante e anormal. Desse modo, as performances das mulheres ciganas também foram tidas como anormais em meio a política de dominação masculina. Nessa ótica, observamos o controle sobre os corpos das mulheres ciganas que foram sendo *abjetados*, pois não se enquadravam em um corpo dito “normal”, tal como ocorreu e ainda ocorre com as mulheres negras que tiveram e têm seus corpos violentados enquanto mola para o sistema capitalista (DAVIS, 2016; GONZALEZ, 2020).

Assim, se observa como historicamente as mulheres pertencentes às etnias ciganas vem enfrentando as mais variadas formas de violência.

No contexto da Idade Média, essas mulheres enfrentaram violência física e simbólica, pois, no imaginário popular construiu-se a representação da cigana “bruxa”, “suja” e “profana” (TEIXEIRA, 2006; MOONEN, 2011; CRUZ, 2019). Essas representações identitárias acerca das mulheres ciganas foram e ainda são reforçadas em diferentes espaços da vida social, o que evidencia o cenário de exclusão vivenciado por essas mulheres cotidianamente. Ianny Lima Maia (2016), ao analisar como a mulher

cigana foi representada na literatura em Miguel de Cervantes, Prosper Merimée e Machado de Assis, destaca que:

No que tange falar da mulher cigana, sabemos que, além do rótulo de ladra, sobretudo de crianças, como representa Cervantes, em *La Gitanilla*, as ciganas foram associadas às bruxas uma vez que tanto sua cultura quanto seu idioma eram desconhecidos pela sociedade. Algumas delas liam o destino nas mãos das pessoas, davam conselhos e possuíam exóticos animais domésticos, assim como as sacerdotisas. A figura da bruxa é antiga e muito temida, tida, geralmente, como possuidora de poderes sobrenaturais e praticante de vários rituais sinistros. (MAIA. 2016, p. 62).

Além dos literários citados pelos/as autores, o escritor Victor Hugo (1996) também nos fornece dados acerca das experiências das mulheres ciganas no medievo, em o *“Corcunda de Notre-Dame”*, na personagem Esmeralda, mulher cigana que na obra sofre diferentes opressões, nas quais se observa as que estão relacionadas a raça, classe e gênero. Outrossim, Mariana Bonomo et al. (2016), tecendo sobre representações sociais das mulheres ciganas no Brasil e na Itália, ressalta que elas sofrem um duplo preconceito a partir das representações ligadas a etnia e gênero:

No imaginário social, em diferentes países e contextos, são elas, as mulheres ciganas, as representantes do povo cigano em geral; ou seja, a representação social hegemônica se objetiva, sobretudo, na imagem das ciganas, praticando a quiromancia, amaldiçoando as pessoas, pedindo dinheiro nas ruas, roubando criancinhas. Quando se pensa em ciganos, a imagem que logo vem à cabeça das pessoas é a da mulher cigana, com suas roupas coloridas, errantes, fazendo leitura de mão e prevendo o futuro. Scholz (2007) argumenta que o preconceito contra os ciganos debruça-se sobre as relações de gênero, ou “critérios sexistas”, e que “na gestão dos estereótipos correntes, a ‘cigana’ representa ‘os ciganos’ na generalidade” (p. 05), sofrendo um duplo preconceito em função da pertença étnica e de gênero. (BONOMO et al., 2016, P.3-4).

Ainda segundo Mariana Bonomo et al. (2016, p. 155) citando Mendes (2000): *“O gênero e a idade constituem os eixos fundamentais na estrutura social dos ciganos, mantidos e afirmados principalmente através das mulheres”*. Tais proposições nos são caras para problematizar sobre a resistência Calin no cuidado com o grupo, sobretudo na manutenção de algumas práticas culturais e na memória ancestral, evidenciadas nas observações, imagens e narrativas que aqui destacamos. Assim, como destacado nas entrevistas com os não ciganos, as vestimentas das mulheres ciganas e a prática da

quiromancia realizada por elas são as principais especificidades que, de acordo com os interlocutores, ajudam identificar a suposta identidade do grupo.

Da mesma maneira, entendemos que muitas dessas especificidades ainda são mantidas pelas mulheres mais velhas, o que consideramos como uma maneira de cuidar da memória ancestral e dos indivíduos do grupo, porém, faz-se necessário ater-se com as generalizações, como propõe a antropóloga Edilma do Nascimento Souza (2020):

Geralmente quando se pensa na figura da mulher cigana, logo nosso imaginário nos remete aos estereótipos de mulheres com longas saias, cabelos longos, dançarina ou com sabedoria da leitura de cartas e da leitura de mãos. Compreendo que este imaginário faz parte de alguns contextos, mas que é preciso cuidado frente às generalizações. (SOUZA, 2020, p. 192).

Importante compreender para que as especificidades culturais do grupo não reforcem estereótipos. Souza (2020) também ressalta o papel fundamental da mulher cigana na estrutura familiar:

As mulheres ciganas possuem papel fundamental na estrutura familiar, não são só responsáveis pelas atividades práticas domésticas. As mulheres ciganas negociam a todo tempo seus lugares sociais, os quais são redimensionados a partir das demandas familiares. Algumas mulheres fazem negócios, e já vemos em alguns contextos mulheres surgirem como fortes lideranças na luta pelos direitos dos povos ciganos. Desde as práticas da sua sabedoria com leitura de mão, de rezas, ensinamentos de cuidados com a saúde a partir de remédios do mato (ervas e outros), as calins demonstram as potencialidades de suas existências. (SOUZA, 2020, p. 200-201)

Na mesma direção a antropóloga Patricia Goldfarb (2012), analisa o “cuidado” entre os Calon (s) e Calin (s), no município de Sousa, estado da Paraíba. Ao refletir e escrever sobre o que observou em sua pesquisa, a antropóloga expõe:

Em busca das concepções e formas de “cuidado” entre os ciganos residentes em Sousa -PB, encontramos na figura da mulher cigana uma peça chave para compreensão das representações destes grupos sobre tais questões, sempre com base na história oral, que narra os modos como cuidam das outras pessoas e, concomitantemente, narra a história desse povo; pois trata-se de um povo de tradição milenar, cuja história é repassada através da oralidade, que é um importante instrumento de registro e de preservação da cultura e seus valores. (GOLDFARB, 2012, p. 858).

A autora também destaca que o termo “cuidar” é habitualmente relacionado às ciências biomédicas ou medicina, em que a prática do cuidado pode explicitar uma relação de vínculo e acolhimento. Porém, a autora alerta para o fato de alguns profissionais da saúde estarem sendo treinados para dificultar as relações entre o profissional e o paciente, desse modo, o termo “cuidar” vai perdendo sentido. Por outro lado, Goldfarb (2012) reflete sobre os cuidados com a vida, algo que se inicia desde a gestação e tem como figura central da mulher, e ressalta que:

“Com relação ao parto, historicamente, na maioria das culturas, o cuidado do parto sempre foi muito mais realizado por mulheres, e essa assistência tanto podia ser feita por parentes ou amigas como por parteiras, que tinham conhecimentos adquiridos empiricamente”. (GOLDFARB, 2012, p. 858).

Ao evidenciar os cuidados e a (s) resistência (s) das ciganas Calon no cuidado, a autora destaca:

Já a mulher é a responsável por cuidar da família. Gasparet (1999, p. 34) pontua ainda que “*A mulher cigana tem grande autonomia moral[...] Possui grande responsabilidade econômica. Além de comida, roupa, higiene, saúde, beleza e ordem, canaliza energias e forças no grupo familiar*”. A mulher cigana possui também a responsabilidade de manter a unidade familiar, criar os filhos pequenos e educar as filhas até o casamento. (GOLDFARB, 2012, p. 856).

O que foi analisado pela autora é também narrado pela Calin Marta, quando relatou sobre as experiências das Calin durante os partos que ocorriam a céu aberto e “*dentro de currais*”, com a ajuda das parteiras. Outrossim, o cuidado e a autonomia moral da mulher cigana no cuidar da saúde dos seus, podem ser refletidos no momento em que Marta apresenta seu cultivo de plantas medicinais em seu quintal, bem como quando salienta que até hoje muitas mulheres “*parem no meio do tempo*”, pois muitas delas são “*andadoras*” e, como narrado e colocado aqui na *epígrafe* do presente capítulo, muitas dessas mães tiveram que, após parir nessas condições, entregar seus bebês recém-nascidos a fazendeiros, porque não podiam ficar nas terras e também não tinham como levar seus filhos, em decorrência dos perigos nos trajetos em terras inóspitas.

Entendemos dessa maneira, que mulher cigana enquanto cuidadora e mantedora da “*vergonha*” dentro de seu grupo evidencia as regras e normas morais de organização, como disserta a pesquisadora Juliana Miranda Soares Campos (2020), ao analisar a realidade dos Calon em Minas Gerais:

Entre os calons mineiros, “vergonha” ou *laje* (em chibi) é um termo polissêmico, falado em distintas situações. A palavra é utilizada para indicar um constrangimento, como quando chego para comer na barraca de alguém, dizem: “que laje, nossa comida é humildezinha...”. Também se usa “vergonha” para indicar uma conduta moralmente inadequada, o que coloca em risco uma reputação: que laje, dae! [que vergonha, mãe!], disse um filho à mãe quando a flagrou ingerindo bebida alcoólica fora de ambientes festivos. Mas há ainda os sentidos positivos da vergonha, quando ela é entendida como uma virtude, como um valor que os ciganos possuem, por conhecerem e respeitarem um código moral, em contraposição aos “gajons” (não ciganos) que não os seguem. A formulação de que existe uma espécie de código de conduta a ser seguido é assim posta pelos próprios calons, que empregam a expressão “lei cigana” para imprimir o caráter obrigatório dos princípios que a regem, enfatizando que eles levam a sério seus códigos morais – ao contrário dos gajons – e para deixar claro que existem sanções e punições para quem os quebra. A moralidade baseada na noção de “vergonha” – composta pelo agenciamento cruzado destes sentidos positivos e negativos do termo – é o que organiza a lei cigana. (CAMPOS, 2020, p. 141).

Essa “vergonha” mantida na organização social entre os Calon, também está relacionada aos comportamentos das Calin, acerca disso a autora ressalta:

A “vergonha” está intimamente relacionada à diferenciação de gênero e ao controle do corpo e do desejo feminino. No caso do calons mineiros, a aplicação dessa acepção de “vergonha” como um valor que os ciganos têm (mas que é passível de ser perdido) vale para homens e mulheres, mas de maneira desequilibrada, uma vez que é na mulher e no controle de seu corpo pelos homens que está a principal garantia da manutenção da “vergonha”. Dirão das calins que traem o marido, ou daquelas solteiras que se oferecem para algum homem casado, que são “sem-vergonha”. Tal manipulação deste valor pela mulher impacta necessariamente sua contraparte masculina, que pode ser o marido ou o pai (ou ainda o irmão), caso ela seja solteira. Do marido que foi traído, ou de um pai cuja filha cometeu algum ato moralmente condenável, dirão que eles foram “envergonhados”, perdendo estes também a “vergonha”. Possuir “vergonha” está relacionado à ideia de decência das calins, no sentido de contenção sexual, o que as contrapõe de maneira contundente às não ciganas. É comum escutar que as calins são “decentes”, “têm vergonha”, em oposição às gajins, que “transam antes de casar”, “andam de shortinho”, “saem sozinhas”, “trabalham fora”, são “dadas”, são “sem-vergonha”. (CAMPOS, 2020, p. 141).

Trazemos essas citações longas por considerarmos importantes para entender como funciona o território Calin, ao analisar o cuidado e honra quando a Calin Maria relatou que ateou fogo em todas as suas vestimentas coloridas e “alegres”, ao analisar também como a adoção do uso de roupas em cores neutras para representar seu luto enquanto viúva, pois, são normas morais que representam a honra, a “vergonha” na

organização do grupo. Todavia, muitas das Calin mais jovens usam roupas comuns entre as *gajin* (mulheres não ciganas), e uma dessas Calin é a Helena, que disse não usar mais as vestimentas tradicionais porque são muito “colorentas”, salvo em alguma festa cigana, como ela nos relatou. Entendemos a partir do que Helena colocou acerca das vestimentas que usa, que não se trata de uma conduta imoral, mas de uma adequação ao ambiente quente, ademais, Helena garante seu sustento e de seus filhos comercializando roupas e por isso acreditamos que as usa para fazer propaganda do produto, tal como as casas que os Calon moradores do bairro Madre Paulina comercializam em Estreito, geralmente são casas que eles moram antes de fazer as trocas/catiras.

Sobre a quiromancia, Jorge e Marta disseram que ainda têm muitas Calin que pratica e destacam que sua mãe era quiromante, mas hoje não lembra de mais nada por causa da idade. Marta acrescentou: “*meu marido também sabe ler a mão, e que sabe porque foi ensinado pela mãe dele, minha finada sogra*”. O esposo de Marta é seu primo, e o casamento entre primos é muito comum entre os Calon, bem como a prática da quiromancia é mais comum que seja realizada pelas Calin (FERRARI, 2010).

As ervas que Marta mostrou em seu quintal, ela diz usar para fazer “*garrafada*”, para curar muitas enfermidades. Muitas mulheres ciganas foram assassinadas e consideradas bruxas porque faziam remédios com plantas medicinais, mas essa prática ainda resiste entre as Calin do Cerrado, como aqui está sendo posto (TEIXEIRA, 2008; MOONEN, 2011).

A respeito dos Calon e Calin de Montes Altos (MA), e das vestimentas, observamos ainda buscam manter essa tradição.

Jorge relatou que, principalmente as Calin, sempre usam as vestimentas tradicionais e são ensinadas a usarem desde pequeninas, assim como a língua chibi é ensinada desde cedo.

Em acordo com o que Felix Guattari e Suely Rolnik (1986) denominam como *processos de subjetivação*, que é a maneira como os modos de existir no mundo são socialmente construídos, observamos como ciganos e ciganas produzem e reproduzem sentidos no lugar em que adentram, ou seja, buscam adequação aos modos de vida do lugar, mas, mantendo a ciganidade, o modo de ser cigano evidenciados nas vestimentas tradicionais. Modo este que se baseia nas normas e regras morais já que as vestimentas tradicionais denotam a “vergonha” (FERRARI, 2010).

A adesão dos/das ciganos/as ao catolicismo ressalta processos de subjetivações, mas também evidencia como essas pessoas produzem e reproduzem novos sentidos

dentro desses espaços que adentram e se movimentam, sobretudo para se manterem vivos (CRUZ, 2019). Por outro lado, a manutenção de suas traduções evidenciadas em seus corpos pelas indumentárias pode ser compreendida como formas de resistências as “subjettivações normatizadoras” dos corpos, assim, estes sujeitos representam as “subjettividades singularizadoras”, quando, buscam manter suas formas de organização social que se pautam em normas ou regras morais que se preocupam com a vida em coletividade, assim, reafirmando os laços de solidariedade.

Entretanto, como já problematizamos ao tecer sobre os corpos *abjetificados* das ditas mulheres ciganas, as indumentárias por si só não falam, mas sim os corpos ciganos, marcados por diferentes categorias de opressão e dominação que sustentam a imagem estigmatizada dos ciganos e ciganas, entendemos a partir disso que tais categorias ou estereótipos articulados, os colocam em condição de *corpos abjetos*, como bem analisa Judith Butler (2003) ao tratar sobre poder, resistência e performance de gênero, entre outras contribuições sobre a realidade contemporânea.

Muito embora essas experiências das mulheres ciganas tenham se tornado de certo modo práticas culturais durante séculos, entendemos que muitas dessas experiências são oriundas da colonização, portanto, aqui reforçamos a necessidade em compreender diferença e diferenciação, com isso, observar como as experiências das mulheres ciganas têm sido duras e violentas (BRAH, 2006; REA, 2017). Ademais, essa realidade reforça, ainda, a necessidade de um feminismo cigano cada vez mais combativo e engajado.

Em “*Redefinindo as fronteiras do pós-colonial: o feminismo cigano no século XXI*”, Caterina Alessandra Rea (2017), apresenta o desenvolvimento do feminismo romani (cigano), como proposta elencada por pesquisadoras ciganas, ativistas e acadêmicas, para tratar das experiências das mulheres ciganas em diálogo com as perspectivas feministas pós-coloniais, a saber, o feminismo negro e chicano norteamericanos. Com isso, a autora ressalta que:

O feminismo cigano faz, assim, sua aparição oficial na cena teórico-política dos feminismos subalternos, impondo uma redefinição das fronteiras tradicionais do pós-colonial e das lutas contra a opressão e a discriminação, conjuntamente marcadas pelas relações sociais de raça, classe e gênero. (REA, 2017, p. 31).

Citando Ethel Brooks (2012) a autora ainda aponta a urgência e a necessidade de uma teoria feminista cigana, tendo em vista as perseguições e violências dispensadas aos

ciganos e ciganas na Europa e em outras partes do mundo; e reitera que para o feminismo romani em curso:

[...] as fronteiras geopolíticas do pós-colonial são retraçadas a partir de novos espaços de subalternidade e de luta, de segregação (expulsões e legitimação de apelidos preconceituosos) e de resistência que se desenham no coração da Europa, dominada pela implantação de políticas reacionárias e racistas. (REA, 2017, p. 32).

Ademais, Rea (2017) tece que o feminismo cigano é fruto das lutas que as mulheres ciganas travaram contra as opressões multifacetadas, nas quais a racialização tem se colocado como um dos mecanismos de exclusão de seus direitos, mesmo que a cor da pele das mulheres ciganas seja clara (como as ciganas relatadas pela professora L., interlocutora, ao lembrar que antigamente as ciganas eram “loiras e de olhos claros”):

Na esteira do feminismo negro, chicano e, em geral, das correntes prático-teóricas do feminismo pós-colonial, o feminismo cigano contribui para a compreensão crítica dos processos sociais de racialização, pelos quais @s cigan@s, e, particularmente, as mulheres, se tornam, independentemente da cor da própria pele, a figura de uma alteridade radical, supostamente não assimilável com a cultura dos países ocidentais. Ou seja, o critério de branquitude não coincide, neste caso, com uma questão de cor de pele. Os processos de racialização passam, dessa forma, por outras marcas de identificação, como lembra Oprea (2012) ao constatar que, “mesmo se uma mulher cigana é de pele clara e passa [por branca], ela veste com probabilidade uma saia comprida e um diklo (cobre cabeça)” (p. 16), que a tornam reconhecível e vulnerável no contexto racista e sexista da sociedade majoritária. (REA, 2017, p. 34).

Desse modo e a partir das proposições aqui elencadas foi possível observar que a roupa pode carregar o estigma e que a resistência Calin no cuidado com as tradições ancestrais e com o grupo, seja na manutenção da “vergonha” e “singularidades” culturais, seja nos encontros as diversas formas de opressão que buscam (há séculos) *abjetificar* seus corpos nos processos de subjetivação e estigmatização.

Além disso, observamos o cuidado e a resistência diante dos processos de adaptação e nas organizações política e econômica que se apresentam cotidianamente. Assim as fugas/rizomas em busca de “um novo viver”, constantes, e as lutas que se dão em prol do coletivo contrapõem a ideia de representação e identidade fixa(s) e estigmatizantes.

3.2. Realidade dos ciganos e ciganas Calon no contexto pandêmico: cotidiano

No mês de setembro de 2019, o ex-presidente Jair Bolsonaro em suas falas preconceituosas culpa e acusa os indígenas das queimadas na Amazônia e no Pantanal, em reunião na Organização das Nações Unidas – ONU. Segundo João Fellet⁴¹ (2020), em janeiro de 2020, o ex-secretário Especial da Cultura, Roberto Alvim, atacou vítimas do Holocausto ao divulgar um vídeo com um discurso semelhante ao que foi propagado na Alemanha Nazista pelo na época ministro Joseph Goebbels, e rememora o holocausto que dizimou milhões de pessoas, entre tais cerca de 500 mil ciganos e ciganas. Na reunião ministerial ocorrida no final de abril de 2020, o ex-ministro do Meio Ambiente, Ricardo Salles, sugeriu, descaradamente, “passar a boiada”, insinuando ao governo para “aproveitar” a crise sanitária do novo coronavírus e com isso aprovar reformas infralegais, as quais impactaram ao meio ambiente, sobretudo na Amazônia. Na mesma ocasião o ex-ministro da Educação, Abraham Weintraub, reduziu indígenas e ciganos (as), como afirma Maria Soares, presidente da Associação Comunitária dos Ciganos de Condado, à jornalista Caroline Oliveira do Jornal Brasil de Fato, em maio de 2020 (LEITE, 2021).

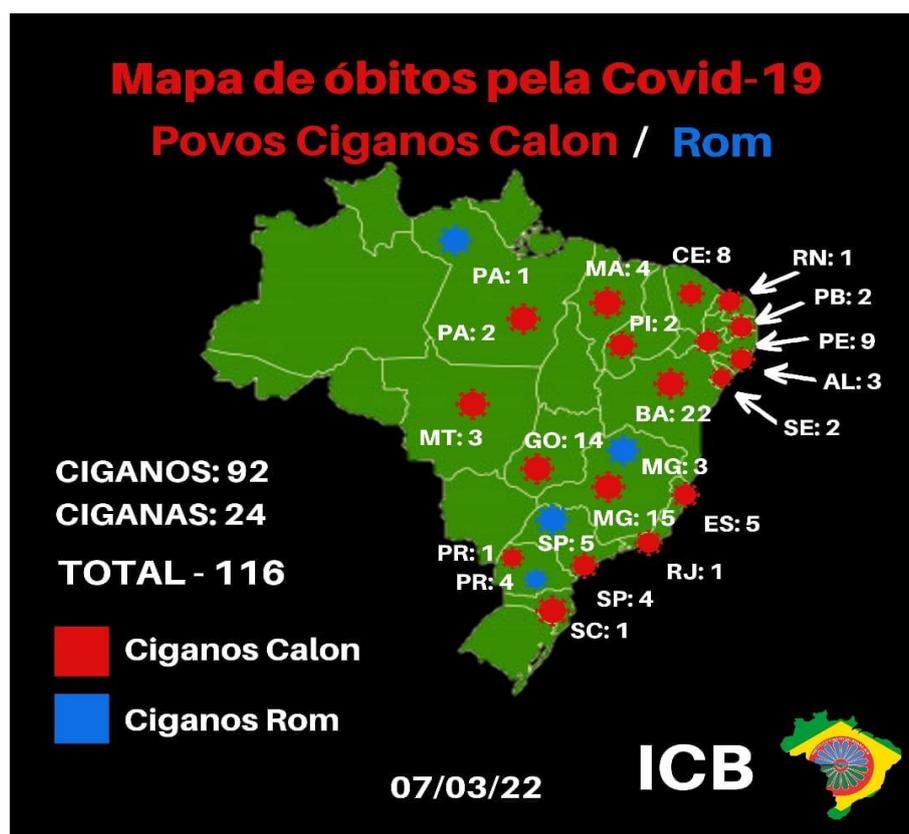
As falas dispensadas às Comunidades Tradicionais do Brasil, pelo ex-governo federal, demonstram como o Estado brasileiro, naquela ocasião, escancarava nos discursos e nas práticas suas formas do controle da vida e da morte (FOUCAULT, 1999) Como já mencionado em nota de rodapé, em maio de 2019 a ex-ministra Damares Alves ressaltou no evento “Ciganos no Brasil: Diálogo e Construção”, que os povos ciganos seriam tratados como prioridade em sua gestão, afirmando que “ no governo Bolsonaro, os ciganos não ficaram para trás”. As falas da ex-ministra são contraditórias aos seus atos negligentes e genocidas⁴², pois durante a vacinação contra a Covid-19, os ciganos e ciganas foram deixados à própria sorte, mesmo muitas dessas pessoas vivendo em acampamentos e, a grande maioria, ainda garantindo seu sustento e existência através das tocas que se configuram na informalidade, práticas comerciais impactadas pela pandemia, como observamos nos relatos dos ciganos e ciganas de Estreito e região.

Logo após trazemos o mapa 5 com o número aproximado de mortes de pessoas ciganas na pandemia:

⁴¹ Jornalista da BBC News Brasil.

⁴² Não podemos esquecer das quase 700 mil pessoas mortas pela Covid-19 em razão do negacionismo e, sobretudo, da política de extermínio das populações indígenas e periféricas.

Mapa 10: Mapa de óbitos de ciganos e ciganas pela Covid-19.



Fonte: Instituto Cigano do Brasil, 2022.

Buscando analisar como as desigualdades se potencializaram nas comunidades ciganas com a Pandemia da Covid-19 no Brasil e na Espanha, Aluizio de Azevedo Silva Júnior e Gabriela Marques Gonçalves (2022) propõem pensar acerca disso considerando os estereótipos de cunho étnico-racial que envolvem os ciganos e que estão sendo historicamente mantidos, assim, destacam a maneira como tudo isso vem sendo veiculado pela mídia. Para os autores (2022, p. 261), “a desigualdade é um fator importante para compreender a situação das populações ciganas” e que “Neste contexto os povos ciganos já se encontravam impactados por múltiplas formas de desigualdades sociais, educacionais, econômicas e culturais”. Nesse sentido, os autores salientam as desigualdades sociais que perpassam a vida cotidiana das populações ciganas desde a Europa até o Brasil. Com isso, analisam as perseguições e escravização de seus corpos, as forçadas adaptações as culturas locais e os deslocamentos impostos que implicaram nos degredos, e ressaltam como tais violências impactam a vida dessas pessoas até hoje.

Em busca de citar as matérias sobre as pessoas ciganas e suas dificuldades na pandemia, os autores mencionam que habitualmente as notícias veiculadas acerca dos

ciganos relacionam esses diferentes povos a conflitos e ao folclore em que as identidades atribuídas são muitas vezes aceitas, rejeitadas ou manejadas e que isso ocorre no plano das relações de poder. Tais análises dialogam com o que a gajin A. narra ao lembrar o caso dos ciganos de Araguaína -TO que foram presos acusados de assassinato e que, segundo ela “todo mundo ficou sabendo do acontecido” e, dialoga também com o que as pessoas que trabalham no Mercado Municipal de Estreito, interlocutores, narraram a respeito do que sabem sobre os ciganos, visto que a imagem ou representações acerca dessas pessoas são muitas vezes pautadas no imaginário e nos discursos que evidenciam como nas relações de poder existe um esforço em manter certos estereótipos mais do que em conhecer os fatos ou desconstruir a imagem estigmatizada do cigano/a como criminoso (FOUCAULT, 1999, GOFFMAN, 2004).

Ademais, o estudo citado evidencia que as associações ciganas na Espanha denunciaram de diferentes maneiras os episódios racistas e os discursos de ódio proferidos aos ciganos e ciganas naquele contexto, pois, durante a pandemia as notícias falsas veiculadas em textos jornalísticos e no *WhatsApp* :

O texto jornalístico finaliza relacionando o não cumprimento do confinamento com a exclusão social. No entanto, a responsabilização recai apenas em um determinado grupo de moradores do bairro. A única fala de moradores citada não é nomeada. Ela é identificada como uma vizinha que aparece em um contexto de infantilização ao narrar sua atitude de fazer piadas e bater palmas, enquanto retorna às ruas logo que a polícia deixa o local. A cena se opõe à gravidade da frase dita por ela: “se não temos para comer, senhor agente, teremos de sair”. (SILVA JUNIOR e GONÇALVES, 2022, p. 267).

Em relação ao Brasil, muito embora os autores mencionem os esforços através de notas públicas realizadas por pesquisadores e ativistas alertando para o racismo contra as comunidades ciganas em contexto de pandemia e cobrando um Plano Emergencial, Aluizio Silva Junior e Gabriela Marques Gonçalves (2022), destacam que:

[...] nos grandes veículos da mídia nacional a pauta “ciganos e pandemia” está ausente, O Popular o único jornal impresso que dedicou espaço relevante para abordar os povos ciganos durante a pandemia da COVID-19 em 2020. O tema veio à tona após articulação entre militantes ciganos e pesquisadores deste universo junto da redação do jornal (Longo, 2020). Após isso, o assunto foi destaque no portal G1 Goiás (Oliveira, 2020) e no tele-jornal local da Globo. (SILVA JUNIOR e GONÇALVES, 2022, p. 265).

A realidade exposta dialoga com as vivências narradas pelas Calin Luzia e Maria, quando relataram as dificuldades que elas e seus familiares sofreram durante a pandemia para manterem o sustento de suas casas, denunciando o descaso por parte das autoridades municipais, estaduais e federais e a indiferença por parte da população não cigana, com maior poder aquisitivo. Luzia relatou que o dinheiro das vendas de artesanatos “mal dava para comer” e que seu maior desejo era que o marido conseguisse um emprego para comprar uma motocicleta, assim, daria para comercializar os artesanatos nas cidades vizinhas. Maria, viúva e com um filho cadeirante, não conseguiu sequer uma ajuda com cestas básicas ao procurar a Secretária de Assistência Social. Acerca do descaso durante a pandemia pelas autoridades municipais, procuramos a Secretaria de Assistência Social do município, e após relatar que se tratava de uma pesquisa acadêmica, conversamos com a Entrevistadora Social S. , que relatou de forma bem objetiva, o seguinte:

Temos sim o conhecimento de que existem muitas famílias de ciganos aqui. Muitos possuem o CadÚnico, mas não saberia citar a quantidade agora. Olha, respondendo assim, tem uns que não dizem que são ciganos, mas dá para reconhecer pelos dentes de ouro e as saias longas. Para ser bem sincera não lembro se houve assistência aos ciganos na pandemia. Talvez sim, mas não lembro porque fechou tudo, né? (S. , Entrevistadora Social, 38 anos, 2023).

Na pandemia, mesmo os Calon e Calin do bairro Madre Paulina, com melhores condições econômicas em relação aos Calon e Calin do bairro Ferrovia (por possuírem casa própria e automóveis) foram afetados. Inácio, que antes comercializava imóveis, segundo Maria, hoje vive de aluguel e esteve fora por alguns meses buscando catirar. João também precisou viajar em busca de negócios. Luzia e família ainda se encontram na mesma condição de precariedade, sobrevivendo da pesca e dos artesanatos que de acordo com ela “quase não sai. O povo tá sem dinheiro esses tempos”.

Em Montes Altos (MA) as dificuldades foram as mesmas. Helena, sobrinha de Marta e Jorge, é o pilar de sua casa e mora sozinha com os 6 filhos. Não possui emprego formal, e comercializa roupas, e se diz “sacoleira”, ao dizer, mencionou que durante a pandemia as vendas caíram bastante e que foi um período difícil. Acerca da vacinação, Marta e Jorge mencionaram que foram vacinados, mas não como grupos prioritários, nem mesmo por causa da idade, mas junto com a população da cidade e de acordo com a disponibilidade de doses da vacina.

Em São Pedro dos Crentes, Pedro também relatou que toda família foi vacinada após a liberação da vacina e que seus negócios na cidade também foram afetados pela pandemia, mas que conseguiu se manter durante o período e disse que “ninguém buscou saber como nós aqui estava passando”, se referindo ao poder público federal, estadual e municipal.

Em síntese, importa salientar que os ciganos e ciganas Calon de Estreito e das outras cidades mencionadas em nossa investigação vêm estabelecendo laços de parentesco, econômicos e de amizade com muitos gajon/gajin (s), inclusive, acreditamos que esses estreitamentos de laços estão contribuindo para a condição de moradoras dessas pessoas no contexto pesquisado. Como observamos nos relatos dos não ciganos interlocutores e interlocutoras de nossa pesquisa, a imagem estigmatizada está sendo desconstruída pela maioria dos entrevistados/as, amenizando as relações de poder e resistência (s).

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Iniciamos a dissertação com a historiografia cigana já no primeiro capítulo, como uma introdução didática pelo fato de que pouco se sabe sobre quem são os ditos ciganos, desse modo, trazer uma historiografia possibilita apresentar a história dos povos ciganos para que sejam conhecidos e visibilizados enquanto pessoas. Portanto, optamos por trazer o termo “cigano” e outros termos em referência a essas etnias através da literatura que há respeito, primeiro como uma forma didática para apresentar ao leitor o tema/objeto sociológico, segundo pelo fato de muitas dessas pessoas assim se autoidentificarem. Outro motivo foi parar que esse dito pudesse ser ressignificado, tanto pelas contribuições teóricas, como pelas narrativas dos Calon e Calin, com isso, evidenciar que, por mais que haja um esforço em tornar o poder, ou seja, o dito como sendo algo fixo, a resistência se apresenta para evidenciar as linhas de fugas e, muito embora analisemos os efeitos do *estigma social* na vida cotidiana dos ciganos de etnia Calon moradores em Estreito/MA, ressaltamos que o estigma atravessa diferentes grupos étnicos dos ditos ciganos.

Depois, tratamos do território Calon/Calin, visto que os povos ciganos se dividem em diferentes grupos étnicos e mesmo com muitas similaridades culturais, são atravessados pelas dinâmicas sociais, políticas, econômicas e culturais dos contextos pelos quais passaram e, ou, estão presentes – com isso, as experiências cotidianas de cada grupo são sentidas sob diferentes formas.

Ademais, observamos que algo presente dentro das formas de organizações socioespaciais e socioculturais entre as comunidades ciganas é a mobilidade, desse modo, mesmo moradores em determinados lugares por um período mais longo, essa forma rizomática que é a mobilidade em diferentes territórios (ou no mesmo) ainda permanece como modo necessário para os ciganos e ciganas Calon (FERRARI, 2010; SOUZA, 2019), haja vista que os mesmo movimentam-se habitualmente dentro de um território específico, seja no que se refere ao país, seja no que se refere a região, estados, cidade, ou, como no caso dos Calon e das Calin dos bairros Ferrovia e Madre Paulina: dentro do mesmo bairro.

Assim, buscamos visibilizar a presença cigana Calon no bairro Ferrovia, os quais chegaram no município em 2016, e vivem em condições de vulnerabilidades econômica e social. O bairro em que estão moradores desde sua chegada é um bairro estigmatizado e marginalizado, esquecido pelo poder público municipal, algo que foi constatado na

pesquisa de campo. Ainda ressaltamos em nossa pesquisa os ciganos e ciganas Calon do bairro Madre Paulina, que chegaram em Estreito no ano 2011, dois anos após a fundação do bairro e que após a chegada dessas pessoas no bairro, as vendas de terrenos diminuíram, tanto pelas questões econômicas do contexto político do país e do município, como também pela presença dessas pessoas no bairro. Do mesmo modo destacamos a rede de parentesco estabelecida entre estes/estas com os/as Calon de Montes Altos (MA), São João do Paraíso (MA) e São Pedro dos Crentes (MA).

Observamos a realidade dos bairros e municípios e sua relação a identidade deteriorada dos sujeitos que o ocupam, observamos ainda que os Calon vêm se adaptando e criando diferentes relações com o lugar. Nos lugares observados, notamos que apesar dos Calon e das Calin buscarem manter a organização social do grupo pela manutenção das normas tradicionais que implicam, sobretudo, na moral que sustenta a ideia de coletividade, essas pessoas também estão imersas nos processos de desterritorialização e reterritorialização, bem como da fragmentação de supostas identidades, uma consequência dos fluxos culturais via colonização na diáspora e globalização (HALL, 2005; BRAH, 2006).

Investigamos e observamos a re-existência das mulheres ciganas em seu cotidiano, seja através do trabalho braçal e econômico (trocas) que algumas desempenham, ou mantendo as vestimentas, praticando a quirômancia e a medicina tradicional, assim, a memória ancestral (FOUCAULT, 2001; BUTLER, 2003).

Nessa direção analítica, costumamos ao recorte teórico desta pesquisa a discussão do racismo como neurose cultural (brasileira) feita por Lélia Gonzalez (2020), considerando que o legado da colonização na vida dos sujeitos diaspóricos, seja pelos raptos, no caso da diáspora africana, seja pelo degredo e fuga de guerras, no caso da diáspora cigana, tem como resultado prático um cotidiano marcado por relações violentas e por resistências, como também discorre a socióloga Ângela Davis (2016) em *Mulheres, raça e classe*. Percebamos o quanto refletir analiticamente, referenciando intelectuais como Lélia Gonzalez e Ângela Davis é destacar o entrelaçamento das discussões do racismo como indissociáveis do sexismo, cujos fios condutores são as cotidianidades vividas à flor da pele pelas mulheres negras que foram atravessadas pela escravidão. Um passado que se repete no presente do capitalismo neoliberal – quem lucra graças ao sofrimento psíquico das vidas precarizadas ainda mais pelo trabalho/pelo mercado com agudização após a pandemia covidiana, como nos inspira a pensar Vladimir Safatle (2021).

Tratamos sobre as afetações e atravessamentos no cotidiano dos Calon e e das Calin no contexto pandêmico, para salientar a política de extermínio que acomete desde sempre as populações periféricas e as Comunidades Tradicionais do Brasil, por isso, como ressaltamos, na pandemia não foi diferente.

Portanto, a organização da pesquisa, na escolha dos paradigmas teóricos e da metodologia com inspiração etnográfica foram utilizadas para pensar e “des-re-pensar” a realidade Calon em Estreito e em outros municípios do sul do Maranhão, e partiu das hipóteses e percepções sobre o fenômeno observado, sobretudo, considerando que, de acordo com Jeffrey Alexander (1987) as Ciências Sociais se diferem das ciências naturais pelos discursos que suscitam em torno de diferentes fenômenos que surgem em uma sociedade em constantes transformações e descontinuidades históricas. E que refletir sobre essa sociedade é também entender que ela é moldada por pessoas que também estão em constantes transformações, ao produzirem e reproduzirem sentidos. Logo, quando utilizamos autores como todos/as que foram citados, entendemos que há entre tais um constante diálogo, visto que observamos ressignificações conceituais acerca de conceitos como *identidade* e *diferença*, de modo a ressaltar o exercício pendular e dialético que há entre a sociedade e o indivíduo.

Nossas hipóteses e inferências foram problematizadas e isto só foi possível por intermédio de “costuras” teóricas, pois supomos que o *estigma social* que perpassa a realidade cotidiana dos Calon e das Calin é um dos efeitos da colonialidade nos corpos dos sujeitos colonizados, como por exemplo os ciganos e ciganas, e se materializam nas relações de poder e resistências através dos deslocamentos forçados e de outras formas de violência, nas quais a exclusão social se dá pelo “dito” e pelo “não dito”, assim, pelas “verdades” construídas em torno de representações identitárias sobre os ditos ciganos (FOUCAULT, 1999; BUTLER, 2005; 2009).

Dessa maneira, enfatizamos que estigma social vinculado aos ciganos é observado quando excluídos por questões raça, sobretudo nas relações de poder em que prevalece a racialização e violência sobre seus corpos, a saber, nos discursos em que essas pessoas foram ditas como “raça degenerada” ou “sujas”, termos depreciativos cujo teor tem conotação de inferioridade racial (TEIXEIRA, 2008; MOONEN, 2011; ALMEIDA, 2018).

Aliado a isso, termos como “vagabundos”, “ladrões” e “vadios”, são habitualmente usados para identificar pessoas com baixo poder aquisitivo. Outrossim,

termos como “cigana misteriosa“ e “cigana mentirosa“ são usados com frequência e para depreciar a mulher cigana (GOLDFARB, 2012; REA, 2017; SOUZA, 2020).

Ademais, termos como “nômade”, “forasteiro” e “apátrida”, conseguem expor teor segregacionista e racista, de modo a apresentar ciganos e ciganas como sujeitos que não pertencem a tão aclamada e sustentada ideia de “comunidade imaginada” (ANDERSON, 2008).

Assim, foi possível observar as relações de poder em uma política econômica de controle da vida e da morte, e como ela materializa na vida das pessoas através de discursos estigmatizantes que são construídos por diferentes categorias de opressão e dominação, nas quais se constituem identidades/representações, que para nós se trata de um fenômeno social em que pese a questão racial, também (FOUCAULT, 1999; GOFFMAN, 2004; ENNES e MARCON, 2015; ALMEIDA, 2018). Não só. Mas e de qualquer maneira, tentei/tentamos repetir ao longo do texto, a repetição quanto à importância do conceito-ferramenta do estigma social para conhecermos um pouco mais sobre as pessoas ciganas.

Em síntese, como foco de nossa pesquisa analisamos através do conceito de estigma social vinculado aos ciganos e ciganas é construído por discursos em torno de categorias de opressão como: nação, raça, classe e gênero, e como esses discursos estigmatizantes motivam formas de violências nas dinâmicas sociais, políticas e econômicas desde a colonização até o atual neoliberalismo. Dentro dessa configuração essas minorias étnicas têm enfrentado as diferentes opressões em razão dessa imagem depreciativa, em Estreito e região estudada não é diferente, muito embora atualmente essas pessoas estejam estreitando laços com o lugar nas diferentes interações com os cidadãos, assim, buscado permanecer no lugar, muitas vezes através das trocas, cujo valor simbólico transcende o valor das coisas, eis a resistência Calon.

Com isso, consideramos que nossa pesquisa é útil como outras que se colocam como meio para a reflexão acerca da realidade cigana em diferentes países, também.

7. REFERÊNCIAS

ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ANDRADE JÚNIOR, Lourival. **Os ciganos e os processos de exclusão**. Rev. Bras. Hist., São Paulo, v. 33, n. 66, jul./dez. 2013. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbh/a/g6gbcSvyMGFt5FkKmd6RHMG/?format=pdf&lang=pt> Acesso em: 12 jul. 2022.

ARRUDA, Flávia Marcarine. **Territorialidades ciganas na Região Metropolitana de Vitória**. Dissertação. (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo). Universidade de São Paulo, São Carlos, 2018.

Brasil. **Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. Brasil Cigano: Guia de Políticas Públicas para Ciganos**. Brasília, DF, mai. 2013.

BRAH, Avtar. **Cartographies of Diaspora: contesting identities**. London; New York: Routledge, 1996.

_____. **Diferença, diversidade, diferenciação**. Cadernos Pagu, Junho 2006, n. 26, p. 329-376.

BECKER, H. **Métodos de Pesquisa em Ciências Sociais**. 2a ed. São Paulo, Hucitec, 1984, p. 17-47.

BECKER, S. **DORMIENTIBUS NON SOCURRIT JUS! (O DIREITO NÃO SOCORRE OS QUE DORMEM!)**: Um olhar antropológico sobre ritos processuais judiciais (envolvendo o pátrio poder/poder familiar) e a produção de suas verdades. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis 2008.

BECKER, Simone; OLIVEIRA, Déborah Guimarães. **Análise sobre a (não) caracterização do crime de racismo no Tribunal de Justiça de São Paulo**. Revista Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v. 26, n. 52, p. 451-470, 2013. Disponível em: <<http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/viewFile/9187/15723>>. Acesso em: mar. 2014.

BAÇAN, Lourivaldo Perez. **Ciganos, os filhos do vento**. [s. l.]: Casa do Mago das Letras: LPB Edições, 1999.

BATISTA, R. R.; MEDEIROS, M. J. C. **Nomadismo e diáspora: sugestões para se estudar os ciganos**. Revista Antropológicas, v. 26, n° 1, p. 201-230, 2015.

BONOMO, Mariana; MELOTTI, Giannino; PIVETTI, Monica. **Pobre, submissa e trapaceira: representações sociais de mulher cigana no Brasil e na Itália**. In.: Anais do 4º Encontro Internacional de Política Social e 11º Encontro Nacional de Política Social, 2016. ISSN 2175-098X

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Tradução de Fernando Tomaz. 3. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

BUTLER, J. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Tradução: Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2003.

_____. **Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?** 1. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.

CAVALCANTE, Janeide da Silva. **“Sou mais cigano que morador”**: relações interétnicas e a questão da identidade cigana em São João do Paraíso (MA). Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Maranhão: Imperatriz, 2021.

CAVALCANTE, Janeide da Silva; LEITE, Watilla Cirqueira; CONCEIÇÃO, Wellington da Silva. **Entre rotas e fixações: a presença Calon no Sul do Maranhão e sua invisibilidade política**. Dossiê estudos ciganos no Brasil: perspectivas e entrelaçamentos etnográficos. Cachoeira; Revista Novos Olhares Sociais, 2020.

CAMPOS, Juliana Miranda Soares. **Sangue e honra: fluidos femininos entre os calons mineiros**. Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste, 7 (14): 137-156, maio a agosto de 2020. ISSN: 2358-5587.

CONCEIÇÃO, Wellington da Silva. **“Sossega, moleque, agora você mora em condomínio”**: segregação, gestão e resistência nas novas políticas de moradia popular no Rio de Janeiro. -1 ed. – Curitiba:Appris, 2018.

COSTA, Elisa Maria Lopes da. **O povo cigano e o degredo: contributo povoador para o Brasil colônia**. Revista Textos de História, UnB, volume 6, n° 1 e 2, 1998.

CRUZ, Jucelmo Dantas da; CRUZ, Tarciso José Dantas da. **O catolicismo e a ciganidade brasileira**. Ciganos: olhares e perspectivas. João Pessoa; Editora UFPB, 2019.

CUNHA, Jamilly Rodrigues da; ATHIAS, Renato Monteiro. **Cigano: identidade, etnicidade e essencialismo**. Ciganos: olhares e perspectivas. João Pessoa; Editora UFPB, 2019.

DELEUZE G, GUATTARI F. Tratado de nomadologia: A máquina de guerra. In: **Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia** – Vol. 5 - 1ª Edição – 1997 (1ª Reimpressão – 2002) Editora 34, Rio de Janeiro – RJ Tradução Peter Pál Pelbart e Janice Caiafa. 2015 p. 11-110.

ELIAS, Norbert; SCOTSON, John L. **Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade** / Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

ENNES, Marcelo Alario; MARCON, Frank. **Das identidades aos processos identitários: repensando conexões entre cultura e poder**. Sociologias, Porto Alegre, ano 16, no 35, jan/abr 2014, p. 274-305.

FAZITO, Dimitri. **A identidade cigana e o efeito de ‘nomeação’**: deslocamento das representações numa teia de discursos mitológico-científicos e práticas sociais. *Antropol.*, v. 49, n. 2, p. 689-729, 2006.

FERRARI, Florencia. **O mundo Passa**: Uma etnografia dos Calon e suas relações com os brasileiros. São Paulo, 2010. Tese (Doutoramento em Antropologia Social) – Universidade de São Paulo. São Paulo, 2010.

FERRARO, Alceu Ravello. **Neoliberalismo e políticas sociais**: a naturalização da exclusão. São Leopoldo/RS: Estudos Teológicos, 2005.

FOUCAULT, M. **Em Defesa da Sociedade**. Curso no College de France, 1975-1976. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. **História da sexualidade 1**: a vontade de saber. Rio de Janeiro: Graal, 2001.

GUATTARI, F e ROLNIK, S. **Micropolítica**: cartografias do desejo. Petrópolis: Vozes, 1986.

GEERTZ, Clifford. **O saber local**: fatos e leis em uma perspectiva comparativa. In: Clifford Geertz. *O Saber Local*. Petrópolis: Vozes, 1998.

GONZALEZ, Lélia. **A categoria político-cultural da amefricanidade**. Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2020, p. 128.

_____. **Racismo e sexismo na cultura brasileira**. Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2020.

GOFFMAN, E. **Estigma**: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 2004.

GOLDFARB, Maria Patrícia Lopes; LEANDRO, Suderlan Sabino; DIAS, Maria Djair. **“O ‘cuidar’ entre as calin**: concepções de gestação, parto e nascimento entre as ciganas residentes em Sousa-PB”. *RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 11, n. 33, pp. 851-876, Dezembro de 2012. ISSN 1676-8965.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 10 ed. Rio de Janeiro: DP & A. 2005.

HUGO, Victor-Marie. **Notre-Dame de Paris**. Paris: Flammarion. 2009.

IBGE – **Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística**. Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ma/estreiro/panorama>.

PEIRANO, Mariza. **Etnografia não é método**. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, v. 20, n. 42, p. 377-391, dez. 2014.

PEREIRA, Cristina da Costa. A oralidade como defesa de uma minoria étnica. In: UNESCO. Disponível em: <<https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000108693>> Acesso em: 10-11-2021.

PEREIRA, Cristina da Costa. **Povo cigano**. Rio de Janeiro: MEC Editora, 1986.

PERES, Wiliam Siqueira. **Cenas de exclusões anunciadas: travestis, transexuais, transgêneros e a escola brasileira**. In: JUNQUEIRA, Rogério Diniz (Org.). *Diversidade sexual na Educação: problematizações sobre a homofobia nas escolas*. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, UNESCO, 2009. p. 235-263.

PINTO, Arthur Flávio Silva. **Conflito, Política e Parentesco: aspectos da socialidade cigana em Coelho Neto-MA**. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Piauí: Teresina, 2022.

PIZZINATO, A. **Identidade e gênero em famílias ciganas: negociações contemporâneas**. In: STREY, M.; SILVA NETO, J. A.; HORTA, J. (Org.). **Família e gênero**. Porto Alegre: Edipucrs, 2007b. p. 57-78.

SOUZA, Edilma do Nascimento. **Fluxos, redes e rotas: pesando o espaço territorial cigano a partir a partir de uma experiência de campo**. Ciganos: olhares e perspectivas. João Pessoa; Editora UFPB, 2019.

VASCONCELOS, Natasha Castelo Branco de. **Os “Ciganos não existem”**: representação dos Romà no cinema. Trabalho de Conclusão de Curso. Universidade de Brasília: Brasília, 2014.

POUPART, J. et al. **A pesquisa qualitativa: enfoques epistemológicos e metodológicos**. 3 ed.

REDAÇÃO, Da. **Senadores acionam justiça por falas de Bolsonaro e ministros em reunião**. Senado Notícias, Brasília, 25 de mai. 2020. Disponível em: <<https://amazonia.org.br/2020/09/na-onu-bolsonaro-culpa-indigenas-pelos-incendios-na-amazonia/>> Acesso em: 20 nov. 2020.

ROCHA, Ana Luísa Carvalho da; ECKERT, Cornelia. **Etnografia: Saberes e práticas**. Revista Iluminarias, v. 9, n. 21, 2008.

SAFATLE, Vladimir. **A economia é a continuação da psicologia por outros meios: sofrimento psíquico e o neoliberalismo como economia moral**. In: Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico. Orgs: Vladimir Safatle, Nelson da Silva Junior e Christian Dunker. 1a edição. 1a reimpressão. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.

SAID, Edward W. **Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente**. Tradução Tomás Rosa Bueno. São Paulo; Companhia das Letras, 1990.

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

TOYANSK, Marcos. **Identities ciganas: origens, grupos e contextos**. Ciganos: olhares e perspectivas. João Pessoa; Editora UFPB, 2019.

8. APÊNDICES

UNIVERSIDADE FEDERAL DA GRANDE DOURADOS
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS - FCH
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA – PPGS/UFGD

APÊNDICE I – ROTEIRO DE ENTREVISTA COM OS FEIRANTES, MORADORES
E PROFESSORES NÃO-CIGANOS DE ESTREITO/MA.

Prezadx,

Ao responder o presente questionário, você contribuirá para a realização de nossa pesquisa e para o desenvolvimento de nossa Dissertação de Mestrado, cujo título é “Nós re-existimos! ”: o estigma nas relações de poder e resistências entre os Calon e os Gajon em Estreito/MA”. Agradecemos imensamente pela vossa disponibilidade e compreensão. Segue o questionário:

Dados Pessoais

Idade: _____

Sexo: _____

Estado Civil: _____

Escolaridade: _____

Profissão: _____

1. Você é natural de Estreito/MA?

Sim () Não ()

2. Tem conhecimento da presença de ciganos/as em Estreito/MA?

Sim () Não ()

3. O que acha da presença cigana em Estreito/MA?

4. Já teve relações com algum cigano/a na cidade? De que forma?

() Comercial

() Amigável

() Vizinhança

() Compadrio (Seria padrinho ou madrinha de uma criança cigana)

() Professor/a, se sim, qual escola e série?

5. Vocês acham que os ciganos/as sofrem algum tipo de preconceito ou discriminação na cidade/escola?

() Sim () Não

Se sim, quais tipos de preconceito/discriminação?

6. O que acha desses preconceitos/discriminações?

7. Como você define os ciganos/as?

8. Você considera que há mais de um grupo cigano na cidade?

Sim () Não (). Se respondeu sim, responda também à questão 8.1

8.1 Percebe diferença nos dois grupos?

Você já considera os ciganos como Estreitenses?

Sim () Não ()

9. Você acha que os ciganos vêm contribuindo economicamente na cidade?

10. Você se casaria com um cigana (o) ?

Sim () Não ()

11. O que te faz perceber que uma pessoa é cigana?

UNIVERSIDADE FEDERAL DA GRANDE DOURADOS
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS - FCH
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA – PPGS/UFGD

APÊNDICE II – ROTEIRO DE ENTREVISTAS COM A ENTREVISTADORA
SOCIAL DA SECRETARIA DE ASSISTÊNCIA SOCIAL DE ESTREITO (MA)

Dados Pessoais

Idade: _____

Sexo: _____

Estado Civil: _____

Escolaridade: _____

Profissão: _____

1. Tem conhecimento da presença cigana em Estreito/MA?

Sim () Não ()

2. Tem conhecimento que os ciganos, enquanto dotadores de peculiaridades linguística, culturais e de costumes, enquadram-se na classificação de povos e comunidades tradicionais de acordo com os decretos 6.040/2007 e 10.841/2006?

Sim () Não ()

3. O Cadastro Único para Programas Sociais do Governo Federal (CadÚnico) é o instrumento de identificação e caracterização socioeconômica das famílias de baixa renda para a seleção de beneficiários e a integração dessas pessoas a programas sociais governamentais. Diante disso, como pode-se caracterizar as famílias ciganas que residem em Estreito –MA.

4. Os ciganos em Estreito-MA enfrentam preconceitos e discriminações? Quais?

5. Há a necessidade de ações sociais em prol da comunidade cigana em Estreito - MA? Isso ocorreu na Pandemia da Covid-19?

6. Como você define os ciganos/as?

7. Os ciganos e ciganas Calon contribuem economicamente e culturalmente com a cidade?

Como?