



**FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE FEDERAL DO TOCANTINS
CAMPUS UNIVERSITÁRIO DE TOCANTINÓPOLIS
CURSO DE GRADUAÇÃO EM LICENCIATURA EM CIÊNCIAS SOCIAIS**

WATILLA CIRQUEIRA LEITE

**INTERAÇÕES SOCIAIS E O *ESTIGMA*: UM ESTUDO DAS RELAÇÕES SOCIAIS
ENTRE OS CALON DO BAIRRO MADRE PAULINA E OS *GADJÉS* EM
ESTREITO/MA**

**Tocantinópolis – TO
2020**

WATILLA CIRQUEIRA LEITE

**INTERAÇÕES SOCIAIS E O *ESTIGMA*: UM ESTUDO DAS RELAÇÕES SOCIAIS
ENTRE OS CALON DO BAIRRO MADRE PAULINA E OS *GADJÉS* EM
ESTREITO/MA**

Monografia apresentada à UFT – Universidade Federal do Tocantins – Campus Universitário de Tocantinópolis para a obtenção do título de licenciada em Ciências Sociais, sob orientação do Prof. Dr. Wellington da Silva Conceição.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Tocantins

L533i Leite, Watilla Cirqueira.
INTERAÇÕES SOCIAIS E O ESTIGMA: UM ESTUDO DAS RELAÇÕES
SOCIAIS ENTRE OS CALON DO BAIRRO MADRE PAULINA E OS GADJES
EM ESTREITO/MA. / Watilla Cirqueira Leite. – Tocantinópolis, TO, 2020.
67 f.

Monografia Graduação - Universidade Federal do Tocantins – Câmpus
Universitário de Tocantinópolis - Curso de Ciências Sociais, 2020.

Orientador: Wellington Da Silva Conceição

1. Cultura. 2. Ciganos. 3. Estigma Social. 4. Identidade. I. Título

CDD 300

TODOS OS DIREITOS RESERVADOS – A reprodução total ou parcial, de qualquer
forma ou por qualquer meio deste documento é autorizado desde que citada a fonte.
A violação dos direitos do autor (Lei nº 9.610/98) é crime estabelecido pelo artigo 184
do Código Penal.

**Elaborado pelo sistema de geração automática de ficha catalográfica da UFT com os
dados fornecidos pelo(a) autor(a).**

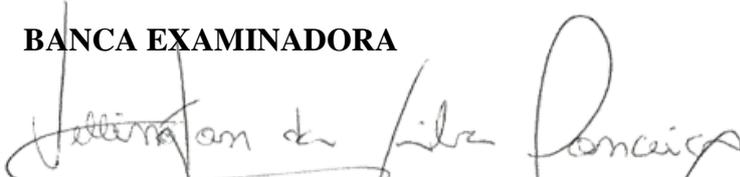
WATILLA CIRQUEIRA LEITE

**INTERAÇÕES SOCIAIS E O *ESTIGMA*: UM ESTUDO DAS RELAÇÕES SOCIAIS
ENTRE OS CALON DO BAIRRO MADRE PAULINA E OS *GADJÉS* EM
ESTREITO/MA**

Aprovada em: 17 /02 /2020.

Monografia apresentada à UFT – Universidade Federal do Tocantins – Campus Universitário de Tocantinópolis para a obtenção do título de licenciada em Ciências Sociais, sob orientação do Prof. Dr. Wellington da Silva Conceição.

BANCA EXAMINADORA



Prof.º Dr. Wellington da Silva Conceição (Orientador UFT)



Documento assinado digitalmente

Edilma do Nascimento Jacinto Monteiro

Data: 26/12/2020 19:18:32-0300

CPF: 062.828.474-86

Prof.ª Dra. Edilma do Nascimento J. Monteiro (Examinador UFSC)



Prof.ª Dra. Amanda Gomes Pereira (Examinador UFMA)



Prof.ª Ma. Karina Almeida de Sousa (Examinador UFT)

A minha querida mãe pelo exemplo que é e pelo apoio que me deu durante todos os momentos difíceis pelos quais passei, a minha família que é sem dúvida minha base, a todos os professores que me preparam para esse momento e para a vida, aos moradores não ciganos a comunidade cigana do bairro Madre Paulina, sobretudo a família de José de Ribamar, o Sr. “Barbudo”, e de Iran o “Escrinho” os quais possibilitaram o acesso aos outros membros da comunidade dos Calon do Madre Paulina, e a Sra. Socorro, pela receptividade e pelas contribuições. Esse trabalho possui valor simbólico, e é dedicado a todos esses agentes que contribuíram para que o mesmo fosse realizado.

AGRADECIMENTOS

A Deus e ao universo pela vida, força e energia necessárias para que este trabalho pudesse ser realizado.

A minha família, infinitamente, pelo amor, carinho e todo apoio dispensados a minha pessoa. E dentre esses familiares, agradeço amorosamente aos meus dois amores e queridos filhos, Mayza e Miguel, e a minha mãe, Valdelice; aos meus irmãos, vocês são as inspirações para que eu continue sempre em busca de dias melhores.

A todos os professores da graduação: em especial ao meu eminente professor e orientador Dr. Wellington da Silva Conceição, pelas valiosas orientações, paciência e carinho em todos os processos deste trabalho, bem como por me permitir fazer parte do grupo de estudos que coordena (LATPOR), no qual pude aprender muito como pesquisadora e como bolsista (PIBIC); ao professor Dr. Rafael Noletto, um dos responsáveis pela escolha dessa temática, já que foi na disciplina ministrada por ele que realizei minha primeira etnografia e pesquisa sobre os ciganos; ao professor Dr. João Batista de Jesus Félix por ter acreditado em mim e por todo o conhecimento compartilhado. A professora Dra. Karina Almeida de Sousa. A professora Dra. Mariane Pisani. A professora Dra. Maria do Socorro Padinha. A professora Ms. Paula Marcela Ferreira França. Ao professor Dr. Cesar Sagrillo Figueiredo. Ao professor Ms. Bruno Hames, Ao professor Dr. Marcelo Brice, e todos os outros que de igual maneira contribuíram para esta realização. A todos dedico a seguinte frase do educador Paulo Reglus Freire “Ensinar não é transferir conhecimento, mas criar possibilidades para sua própria produção ou a sua construção”. Todos vocês criaram as possibilidades para que eu pudesse realizar este trabalho.

Aos meus colegas acadêmicos, alguns deles companheiros de estrada nas jornadas noturnas de Estreito a Tocantinópolis, são eles: Enilde, Laylson, Lidiane, Marcelo, Maico e Joab, vocês deixaram as viagens agradáveis e divertidas.

Aos colegas que conheci na universidade, Larissa e Rafael, pessoas especiais que me acolheram quando precisava passar o dia em Tocantinópolis para estagiar. Aos demais colegas acadêmicos, Carina, Ivana, Mayara, Marcos Antônio, Luciana e Janeide, a vocês sou grata por todo o conhecimento compartilhado, pelas risadas e pelo carinho. Não esquecerei nenhum de vocês.

Ao Sr. Barbudo e família, Sra. Socorro e família, e Escurinho e Jidiel pela recepção e pelas contribuições com a presente pesquisa. Aos demais interlocutores e entrevistados, sem vocês este trabalho não seria possível. Portanto, meu muito obrigado com carinho.

A Universidade Federal do Tocantins – Campus de Tocantinópolis – representada por todo o corpo de funcionários e servidores, foi dentro desse ambiente que estudei durante aproximadamente 5 anos, e graças a vocês recebi todo o suporte necessário para permanecer no curso.

Agradeço imensamente ao Colégio Dom Orione, bem como a Diretoria Regional de Educação - DRE, pelo acolhimento e suporte enquanto estagiária.

Enfim, a todos o meu muito obrigado!

Já ouvi falar seu nome
Você vai me atender
Eu nem sei se meu pedido
Vai aqui caber
Eu sei que sou proscrita
Não tenho berço algum

Mas senhora tão bendita
Já não foi alguém comum

Salve os proscritos pois não têm pão
Estão aflitos
Não há compaixão

Salve o meu povo
Que tem fé servil
Salve os proscritos
O mundo é hostil

Eu peço luz
Eu peço unção
Eu peço a cruz com fé em oração
Alguém fiel, a quem clamar
Eu peço aos céus para abençoar-me

Esmeralda:
Não peço por mim
Deus me valeu
Mas há tantos, por fim
Piores que eu
Salve o meu povo
Os pobres tão sós
Eu peço a Deus
Que olhe por nós

Salve os proscritos e olhe por nós
(O CORCUNDA...,1996)

RESUMO

O presente estudo visou investigar as interações sociais entre ciganos e não-ciganos na cidade de Estreito, estado do Maranhão, especificamente no bairro Madre Paulina, popularmente conhecido como “setor dos ciganos”. Estreito por se tratar de um município ainda jovem, está em constante expansão econômica e territorial assim como em processo de organização de uma identidade cultural; e por isso, faz-se necessário um estudo aprofundado acerca das culturas e povos que formam a estrutura social da cidade – sobretudo, os povos ciganos e a maneira como os mesmos interagem com os demais grupos sociais e, a partir disso, explicar como e porque essas interações acontecem levando em consideração o estigma social que os Calon carregam, e da mesma maneira buscar a entender os mecanismos que esses povos utilizam para escaparem desse estigma vinculado à todas as etnias ciganas. Para tanto, promovemos a pesquisa partindo da ótica interdisciplinar entre Antropologia Social e Sociologia Urbana, pois consideramos áreas do conhecimento fundamentais para compreender todos os fenômenos envolvidos no tema. Inicialmente, parte-se das hipóteses de que os Calon do Madre Paulina mesmo interagindo com a cultura dominante, permanecem estigmatizados e estereotipados, e que as relações com os *gadjes* (não-ciganos) são fortalecidas através dos casamentos exogâmicos e das práticas econômicas, que se supõe como sendo mecanismos para quebrar o estigma. Para fundamentação teórica, recorreremos às teorias de autores que são das ou transitam nas áreas da antropologia e sociologia, e por fim utilizamos como metodologia levantamentos bibliográficos, atrelando à etnografia, observação participante e entrevistas, configurando dessa maneira em uma pesquisa qualitativa.

Palavras-chave: Cultura; Ciganos; *Estigma*; *Gadjes*; Identidade.

ABSTRACT

This study aimed to investigate the symbolic social interactions between Gypsies and non-Gypsies in the city of Estreito, Maranhão state, specifically in the Madre Paulina neighborhood, commonly known as the "Gypsy sector". Narrow because it is a young municipality, it is constantly expanding economically and territorially as well as constantly organizing a cultural identity, or a multi-ethnic and multi-cultural society; Therefore, an in-depth study is needed on the cultures and peoples that make up the social structure of the Straits - above all, the Roma people and the way in which they interact with other peoples. and because these interactions take place in consideration of the social stigma that the Calons carry, and in the same way seek to understand the meaning behind the mechanisms these peoples use in an attempt to escape this stigma attached to all Roma ethnicities. To this end, we promote research from the interdisciplinary perspective between Anthropology and Urban Sociology, as we consider areas of knowledge fundamental to understand all the phenomena involved in the subject. Initially, it is assumed that Madre Paulina's Calons, even interacting with the dominant culture, remain stigmatized and stereotyped, and that relations with gadjés (non-Gypsies) are strengthened through exogamous marriages and eco-practices. which are supposed to be mechanisms for breaking the stigma. For theoretical grounding, we will resort to the theories of authors who are from or transited in the areas of anthropology and sociology, and finally we use as bibliographic surveys methodology, linking to ethnography and participant observation, thus configuring in a qualitative research. From now on, it is intended and concluded that the research will bring satisfactory results that inspire and contribute to other researches of similar themes and objectives.

Keywords: Culture. Gypsies. Stigma. Gadjés. Identity.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	14
2 AS MARCAS DE UMA VIDA DE ERRÂNCIA	20
2.1. Cultura e memória: a história dos filhos do sol no Ocidente	20
2.2 A maldição como gênese de uma narrativa sólida e da construção do estigma	24
2.3 Ciganos e a cosmovisão eurocêntrica: Etnocentrismo e Racismo de Estado	27
3 “MADRE PAULINA MACULADA”	32
3.1. O histórico da cidade	33
3.2. O histórico do bairro.....	35
3.3. Espaço e sujeito: a fusão sujeito/espço e os efeitos de lugar	37
3.4. Espaço e sujeito: fluxos, mobilidade fixação e identidade	39
3.5. Observação Participante	42
4 A QUEBRA DA MALDIÇÃO	56
4.1. Da natureza à Cultura: nomadismo e simbolismo	57
4.2. Ciganidade e o outro: o valor simbólico excede o valor das coisas	58
4.3. Relações de parentesco e organização sociocultural	59
4.4. “A purificação do profano”	60
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	62
REFERÊNCIAS	63
APÊNDICE	67

1. INTRODUÇÃO

“Que nada nos defina. Que nada nos sujeite.
Que a liberdade seja a nossa própria substância.”

“A força da idade”, Simone de Beauvoir (1960)

O presente Trabalho de Conclusão Curso, elaborado para a graduação de Licenciatura em Ciências Sociais, na Universidade Federal do Tocantins - UFT, campus de Tocantinópolis, tornou-se possível por vários fatores que ocorreram antes e durante minha trajetória como acadêmica do curso, os quais despertaram em mim um fascínio em entender o homem e o meio no qual está inserido. É bem verdade que parte desse fascínio surgiu antes de adentrar os espaços acadêmicos, através do *repente*, elemento da Literatura de Cordel que aprendi a escutar e gostar com meu querido Avô Deoclides Lopes de Sousa (In Memoriam) que era sanfoneiro. Do *repente*, que narra a realidade social do povo nordestino, comecei a ouvir *rap*, um estilo musical e elemento da cultura *Hip Hop*, que chegou ao Brasil na década de 1980, tendo como principal objetivo criticar o Estado expondo através da arte a realidade social das populações periféricas dos grandes centros. Assim, o *repente* e o *rap*, como ferramentas de educação informais fizeram-me conhecer fatos históricos, bem como as lutas e o trabalho de movimentos e figuras históricas importantes como: Virgulino Ferreira da Silva, vulgo Lampião, Zumbi, Dandara, Maria Carolina de Jesus, Frida Kahlo, Castro Alves, Machado de Assis, Karl Marx, Che Guevara, Nelson Mandela, Malcolm X, Tupac Shakur, Panteras Negras, e etc. Entretanto, minha percepção acerca da realidade foi despertada, mas ainda estava muito aquém daquilo que a filosofia antiga – base do pensamento científico moderno - havia proposto para o homem: buscar a verdade, ir de encontro a origem dos questionamentos por entender que as respostas não estão dadas, e que é nessa busca pela verdade e no exercício dos sentidos que homem consegue entender a realidade que o cerca. Dessa maneira, segundo o pensamento de Platão (1956) é possível fugir das amarras que nos aprisionam na caverna escura da ignorância em direção a luz do conhecimento e à verdade tal como ela é (apud LUZ, 2017). É com base nesse exercício filosófico que as Ciências Humanas e Sociais buscam compreender a realidade social, aquilo que fora naturalizado, sendo a sociologia definida por Durkheim (1896) como “esse modo de pensar que se declara disposto a penetrar o desconhecido” e a antropologia por Lévi-Strauss (1958, p. 398) como uma ciência que busca alcançar “um nível em que os fenômenos conservem uma significação humana e permaneçam compreensíveis – intelectual e sentimentalmente”. Deste modo, é na universidade que minha visão se amplia por intermédio dos professores e do gigantesco conhecimento transmitidos pelos mesmos e promovidos pelas

ciências sociais – abrindo um leque de informações e de conhecimento a serem abstraídos e construídos. Nesse sentido, meu olhar voltou-se para o outro, e pelo exercício do estranhamento e desnaturalização, práticas presentes no exercício da Sociologia e da Antropologia. Hoje estou pesquisando uma cultura e povos que outrora não tinha qualquer interesse, por todos os motivos e discussões que abordo nesse pequeno trabalho que trata da cultura cigana a partir de uma comunidade cigana presente em Estreito, cidade em que atualmente estou residindo.

Estreito é um município do estado do Maranhão, localizado na mesorregião do Sul do estado, e sua história tem início ainda no século XIX, quando povoado subordinado ao município de Carolina, recebeu o nome na língua Tupi-Guarani, Paranaidji, que significa Rio-Estreito. Em 1982 foi emancipada em decorrência do impulso econômico após a construção da estrada Belém-Brasília (Br010) e da ponte Juscelino Kubitschek de Oliveira, sobre a parte estreita do rio Tocantins e por isso a mesma foi batizada com esse nome. Banhada pelas águas do rio Tocantins, o que favorece a agricultura local e também favoreceu a construção da Usina Hidrelétrica de Estreito (UHE) e, conseqüentemente o crescimento econômico do município, bem como impactos socioambientais que promoveram mudanças significativas na cidade e região, Estreito, ao longo desses 37 anos atraiu vários grupos sociais e étnicos que compõem, segundo IBGE (2016), uma população de aproximadamente 41 mil habitantes. Os vários grupos que constituem Estreito colaboraram para o crescimento e para construção de uma identidade cultural da cidade.

Dentre esses grupos podemos citar os ciganos que considero importantes em relação a nova identidade cultural da cidade, pela diversidade que a mesma hoje representa, e embora os ciganos sofram preconceito e discriminação, suponho que devido a imagem cigana que está sempre vinculada ao uso de muito ouro como adereços, roupas coloridas, língua diferente (romani), e a estigmas sociais e atribuições de valores negativos a tudo que é profano, como: impureza, roubo, mentira, feitiçaria, entre outros, os calon têm permanecido na cidade mantendo relações sociais com os demais cidadãos.

A partir desses valores atribuídos socialmente, os ciganos têm sofrido ao longo do trajeto migratório, perseguições de cunho político, cultural e racial, tornando-se um dos grupos étnicos mais indesejados do mundo, vítimas da Inquisição religiosa, sendo também o segundo maior grupo de pessoas mortas por motivos raciais no holocausto, pois eram considerados “racialmente impuros” pelos nazistas na Segunda Guerra Mundial. Dessa maneira, é a etnia que enfrenta mais preconceito e discriminação na Europa desde a Idade Média até os dias atuais, fato que fica evidente na crítica feita pelo escritor francês Victor Hugo (1831) no romance

“*Notre-Dame de Paris*” ou “*O Corcunda de Notre-Dame*” em que ele mostra o drama vivido pela cigana Esmeralda, a qual é profanada e discriminada pelos religiosos da época, bem como no anticiganismo na Europa, relatado pelo antropólogo Frans Moonen (2013).

Todo esse enfrentamento, desprezo e rejeição, fizeram dos ciganos povos resilientes e com grande capacidade de adaptação em novas sociedades, aderindo a novos costumes facilitando a interação com as demais culturas e realidades, como defendem alguns autores e como suponho. No Brasil, o esforço da cultura cigana em se relacionar com a cultura dominante se deu por causa da diversidade que expressa o país, o que condicionou a interação cigana nas diversas culturas aqui presentes como é o caso do grupo cigano de Estreito.

Esse grupo cigano da etnia Calon pode ser encontrado na cidade de Estreito - MA, em um bairro conhecido como Setor Madre Paulina, o qual é corriqueiramente mencionado de forma preconceituosa pelos estreitenses como “Setor dos Ciganos” ou “Vila dos Ciganos”. Estão presentes nessa cidade e bairro há 9 anos, e realizam ali atividades econômicas do tipo: compra e venda de imóveis e automóveis, assim como trocas de objetos, que é uma prática tradicional na comunidade cigana. Defronte essa realidade, surgiram alguns questionamentos ao despertar meu interesse pela cultura cigana e depois de ler sobre o tema em questão, sobretudo que as comunidades ciganas no Brasil são desprezadas pelo poder público brasileiro pela falta de acesso às Políticas Públicas de Habitação (no caso os grupos que vivem em tendas e a migrar), ao Sistema Único de Saúde (SUS), à escola, à justiça e ao exercício pleno de cidadania, devido a necessidade de migrar (VEIGA e MELLLO, 2019), sendo frequentemente alvo de estereótipos e preconceitos. Observei que em Estreito não é diferente, pois o bairro Madre Paulina é malvisto pela sociedade por se tratar um bairro com grande aglomeração de ciganos. Diante desses fatos surgiram as indagações: como os ciganos conseguem manter relações sociais com a cultura dominante de Estreito, visto que são figuras estigmatizadas? Da mesma maneira, busco entender o significado por trás dos mecanismos que esses povos utilizam como tentativa para escaparem desse estigma vinculado à todas as etnias ciganas. Julgo serem esses os problemas centrais que nos levaram à pesquisa e ao presente trabalho.

Nessa direção, acredito nas hipóteses de que existe um “espírito” negociante presente na cultura cigana, e que se converte em negócios que envolvem trocas de objetos e mercadorias, que se iniciou há muito tempo como sendo um meio de garantir a sobrevivência desse povo, e foi se tornando uma prática histórica, cultural, social e simbólica. Nesse sentido, interpreto que muito além de serem motivadas por interesses financeiros, as relações econômicas entre os

calon¹ e os *gadjés*² do ponto de vista dos ciganos, se dão pela necessidade que os mesmos têm em fugir dos estigmas sociais que carregam. É possível identificar em todos os grupos ciganos relações de parentesco entre ciganos e não ciganos através de casamentos exogâmicos. Acredito, a partir da observação realizada, que esse mecanismo pode facilitar a interação social entre os ciganos e as demais etnias no contexto social estreitense; A ideia de que existe uma raça superior e outra inferior, ainda que não esteja tão visível nas sociedades atuais, parece estar naturalizada, e o pior, muitas vezes está escondida, como se não existisse esse tipo de racismo originário das teorias raciais que surgem com o movimento iluminista no século XVIII, como justificativa para a implementação de um modelo de sociedade capitalista sob a ótica do Liberalismo. Os ciganos são a prova de que existe sim uma ideia de raça inferior, pois são tratados dessa forma, com rejeição e como se fosse um povo desnecessário, quando na verdade o que falta é um olhar curioso, com o desejo de conhecer a realidade de outros povos, e a consciência de que existe uma diversidade de povos e cultura e que todos merecem ser respeitados e não invisibilizados. Por mais que Estreito, seja uma cidade pequena, muitas pessoas parecem desconhecer a existência dos calon, na verdade conhecem, mas não dão a mínima para sua existência, assim sendo, acredito que isso ocorre em decorrência da visão eurocêntrica, herança do nosso colonizador. Creio, portanto, que os casamentos exogâmicos, as relações econômicas entre os calon e os *gadjés*, bem como a adoção de costumes e práticas da cultura dominante (a exemplo a religião) pelos ciganos, podem ser entendidas em sua maioria como *funções simbólicas* (STRAUSS, 1976), e que começam se delinear com o nomadismo, com a errância.

Partindo desses pressupostos, a presente pesquisa tem como objetivo analisar através do olhar sociológico e antropológico as relações entre ciganos e não-ciganos, e tem como título “Interações sociais e o estigma: um estudo das relações sociais entre os Calon do bairro Madre Paulina e os *Gadjés* em Estreito/MA”. Nesse sentido, pretendo compreender essas relações em todos os contextos sociais evidenciando o simbolismo, que por assim dizer, estão carregados de significados.

A pesquisa delimita-se em analisar as relações sociais entre os ciganos da etnia calon do bairro Madre Paulina e os *Gadjés* (não-ciganos) na cidade de Estreito, estado do Maranhão,

¹ Segundo Frans Moonen (2011) Calon ou Kalé trata-se de um dos três grupos ciganos, sendo os calon de língua calo. No caso dos calon o bairro Madre Paulina, os quais saliento na presente pesquisa, os mesmos falam o dialeto *chib*.

² *Gadjés* (plural de *gadjé*) é o termo utilizado em romani pelos ciganos em atribuição as pessoas não ciganas. O *Gadjé* é o “outro”, o não *rom*, o não cigano.

evidenciando, também, o simbolismo por trás dessas relações, visto que os ciganos são sujeitos estigmatizados, mas conseguem, mesmo carregando estereótipos manter relações sociais com a cultura dominante. Assim sendo, a antropologia como área do conhecimento que estuda o homem e suas culturas juntamente com a sociologia que busca a compreensão da sociedade e das relações sociais dos sujeitos inseridos nela, tornam-se componentes curriculares eficazes para uma melhor assimilação da realidade que envolve, sobretudo, o homem e a diversidade cultural, ou seja, toda a estrutura social na qual os homens estão imersos.

O objetivo geral da pesquisa é compreender as relações sociais entre os ciganos da etnia calon do bairro Madre Paulina e os não-ciganos em Estreito/MA, evidenciando o simbólico e, destacando a contribuição da comunidade cigana para a expansão territorial, economia local e construção da identidade cultural do município, em virtude de sua capacidade de adaptação/fixação – adquiridas durante a diáspora, forçada, de seus antepassados, bem como promover o respeito à diversidade cultural. Assim, pretendo salientar uma cultura que entendo representar o conceito de homem pós-moderno (HALL, 2005; HANNERZ, 1997); bem como amenizar *estigma* (GOFFMAN, 1988) e os estereótipos para com esses povos que sofrem diariamente com as feridas abertas e marcas ocasionadas pelo pensamento medieval, religioso (HERTZ, 1980; WOORTMANN, 2005) que fundamentou o eurocentrismo fortalecido por uma nova corrente de pensamento que orienta as organizações políticas e sociais das sociedades ocidentais capitalistas – que por consequência “justifica” o que Michel Foucault (1999, p. 95) denomina como *Racismo de Estado*; entendidos ainda a partir do que Pierre Bourdieu traduz como *Efeitos de Lugar*; e “ a fusão entre a identidade do espaço e a biografia do sujeito” (CONCEIÇÃO, 2017). Por fim, pretendo salientar o simbolismo nas interações sociais entre os calon e os gadjé, no que entendo como *funções simbólicas* (LÉVI-STRAUSS, 1976) que possuem caráter de mecanismos utilizados pelos ciganos para livrarem-se do estigma.

Com o objetivo de elucidar as indagações acerca das relações sociais simbólicas entre ciganos e não ciganos em Estreito/MA, recorri, inicialmente, aos seguintes recursos metodológicos: a observação participante e a etnografia, que permitem à introdução dentro do contexto social do objeto, o que segundo Severino, é: “[...] compreender, na sua cotidianidade, os processos do dia-a-dia em suas diversas modalidades. Trata-se de um mergulho no micros social, olhando com uma lente de aumento” (SEVERINO, 2007, p. 119).

Com base nos pressupostos metodológicos foram utilizadas algumas técnicas e para isso parto inicialmente de um levantamento bibliográfico que incluiu: livros, artigos e etc., com abordagens relacionadas ao tema proposto. Após isso, utilizo as metodologias próprias das áreas do conhecimento escolhidas, que são: observação participante etnografia, que foram possíveis

através da pesquisa de campo; entrevistas livres por intermédio de questionários com perguntas abertas e fechadas direcionadas aos ciganos e não-ciganos.

Um aprofundamento teórico bibliográfico atrelado ao tema, juntamente com a pesquisa etnográfica e investigação participante foram fundamentais para a promoção do objetivo geral da pesquisa, pois visou identificar os problemas, levantar as hipóteses, e possivelmente encontrar as reais causas dos problemas sociais nela abordados.

No primeiro capítulo intitulado “As marcas de uma vida de errância” trago um pouco da história dos ciganos no Ocidente com base em importantes estudos contidos na obra *Ciganos: olhares e perspectivas* (2019) acerca da origem dos mesmos, bem como as diferentes concepções antropológicas de *cultura* e das variáveis atreladas a ela, para compreender um pouco da cultura e, principalmente, o estigma vinculado a esse grupo social. Além de optar pelo uso de autores clássicos para a construção desse capítulo, trouxe alguns autores e estudos recentes e relevantes acerca da temática proposta, os quais nos dão suporte para o que defendo em minha pesquisa.

No segundo capítulo “Madre Paulina Maculada” trago o histórico da cidade e do bairro Madre Paulina, para introduzir o leitor no contexto social no qual realizei minha pesquisa, com isso, mostrar como ocorrem as interações sociais entre os calon e os gadjé levando em consideração o estigma social. Para tanto, é também no segundo capítulo que relato minha observação participante, transcrevendo as falas dos meus interlocutores e promovendo a discussão da temática proposta através dos teóricos que utilizo como base.

No terceiro capítulo “A quebra da maldição” busco fazer uma conclusão mais extensa sobre o simbolismo que há dentro das interações sociais, especificamente as interações entre ciganos e não ciganos, a partir de minha observação participante, para diante disso, abstrair os significados nos mecanismos presentes nessas relações, mecanismos que entendo como funções simbólicas.

Por fim, evidencio nas considerações finais os pontos mais relevantes de minha pesquisa.

2. AS MARCAS DE UMA VIDA DE ERRÂNCIA

2.1. Cultura e memória: a história dos filhos do sol no Ocidente

“Eu não sei se tu me amas
 Ou se estás aí
 E nem sei se tu entendes
 Esta humilde prece
 Eu sou só uma cigana
 Com a minha alma a nu
 Eu sempre fui renegada
 Como um dia foste tu”

(O CORCUNDA...,1996)

Concentro neste capítulo o material levantado acerca da origem e da cultura dos denominados *Ciganos*, com o intuito de compreender como se deu a construção do *estigma social* imputado a esses povos. Ressalto aqui, de acordo com as concepções teóricas que utilizo, o fato de que toda e qualquer sociedade é orientada e organizada em todas as esferas sociais que formam sua estrutura, por uma corrente de pensamento, uma cosmovisão. Se tratando da sociedade ocidental na qual os ciganos adentraram, é importante enfatizar o *teocentrismo* na Idade Média e o *antropocentrismo* no movimento denominado *Iluminismo* (sobretudo as teorias liberais ou neoliberais) na Idade Moderna e Idade Contemporânea. Assim, pretendo evidenciar que é dentro desses cenários que os Ciganos serão estigmatizados de acordo com um eurocentrismo, o que no primeiro caso - considero - está baseado em polarizações religiosas (HERTZ, 1980; WOORTMANN, 2005) e no segundo entendo como uma justificativa para dominação defronte políticas de poder permeadas pela lógica capitalista (FOUCAULT, 1999; BOURDIEU, 1983).

Para falar sobre ciganidade é preciso levar em consideração que este tema está relacionado à temática *cultura* e com outras temáticas e concepções teóricas que tem sua gênese nela, dentre elas: *religião* e *etnocentrismo*, que de acordo com as teorias que utilizarei a seguir e com minha assimilação, são as principais motivações pela discriminação enfrentada pelos ciganos ao longo de sua diáspora na sociedade ocidental, visto que ao me aproximar a visão de alguns pesquisadores, entendi que toda a construção da narrativa histórica, bem como do estigma social atrelado aos ciganos pode ter sua gênese no contexto histórico da Idade Média em que o pensamento estava embriagado pelo teocentrismo, assim, considero fundamental essa abordagem do pensamento ocidental no medievo para a partir disso compreender como se deu

a construção da representação social dos ciganos e a construção de sua imagem estigmatizada, já que os mesmos chegam na Europa nesse período histórico, e mais, como afirma Klaas Woortmann:

Se a noção medieval de história pode nos parecer hoje ingênua é preciso lembrar que foi com ela que se iniciou a concepção do tempo histórico, e dificilmente poderia se entender a história da história – vale dizer a própria autoconsciência do Ocidente cristão – sem reconhecer o significado do cristianismo. (WOORTMANN, 2005, p. 274).

Também considero necessário uma abordagem dos conceitos de errância e fixação, sendo a terminologia errância aqui explicitada no título do capítulo e, a terminologia fixação explicitada no tópico do capítulo posterior em alusão as dicotomias nomadismo x sedentarismo, no que segundo Peres (2001) “A errância gera uma revisão e alteração de crenças, valores, representações mentais e “esquemas de sobrevivência construídos em função da adaptação a uma realidade relativamente estável dada pela fixação do sujeito a um determinado lugar” (JUSTO, 1998, p. 126)”. E mais, buscamos nos distanciar, em certa medida, das dicotomias nomadismo x sedentarismo, devido o essencialismo ou visão generalista dos povos ciganos como nômades, pois assim, “os ciganos são escritos muitas vezes dentro de cenários estereotipados” (MONTEIRO, 2019), haja vista o pensamento medieval acerca do nomadismo (WOORTMANN, 2005).

Partindo desses pressupostos, faz-se imprescindível evidenciar certa inquietação em relação ao termo “cultura” no singular no seu sentido mais real, tendo em vista que estamos imersos a uma pluralidade cultural. Nessa ótica, um dos primeiros eruditos a conceituar o termo “cultura” foi o etnólogo britânico, evolucionista, Edward Burnett Tylor, quando disse:

[...] cultura e civilização, tomadas em seu sentido etnológico mais vasto, são um conjunto complexo que inclui o conhecimento, as crenças, a arte, a moral, o direito, os costumes e as outras capacidades ou hábitos adquiridos pelo homem enquanto membro da sociedade (TYLOR, 1871, p.1).

Segundo Laraia (2001) ao falar sobre o conceito de *cultura* para a antropologia, diz que Lévi-Strauss define cultura como “um sistema simbólico que é uma criação acumulativa da mente humana”.

Já para o antropólogo estadunidense Clifford Geertz,

O conceito de cultura que eu defendo, (...) é essencialmente semiótico. Acreditando, como Max Weber, que o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, assumo a cultura como sendo essas teias e sua análise; portanto, não como uma ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa, à procura do significado. (GEERTZ, 1973, p. 15)

Segundo os Estudos Culturais ou culturalismo que surge na década de 1950, Hall (2011, *apud* LISBOA, 2018) a cultura seria, portanto, um modo de vida em que os indivíduos constroem a consciência a partir das experiências. Seguindo essas proposições, compreendemos que na perspectiva evolucionista a cultura é um conjunto de conhecimentos adquiridos pelo homem enquanto ser social; na estruturalista é uma estrutura formada por alguns elementos abstratos e concretos, por isso é um sistema de símbolos criados pelo homem a partir do inconsciente, o qual se configura como uma *função simbólica* que organiza a sociedade; na perspectiva hermenêutica é interpretada como uma teia de significados tecida pelo homem; e na culturalista é um modo de vida baseado nas próprias experiências do homem com o meio.

Diante de tais conceitos, acredito que o estruturalismo é o método de análise que mais têm relação com que apresento no presente trabalho.

Com base nos pressupostos apresentados, e após abordar os diferentes conceitos de cultura, trago aqui as contribuições teóricas de Marcos Toyansk (2019) acerca da identidade cultural dos ciganos:

Os ciganos formam uma comunidade étnica heterogênea de origem indiana que migrou para o mundo ocidental há cerca de mil anos. Divididos em diversos grupos e subgrupos, com suas próprias características culturais e percepções identitárias, os ciganos são influenciados pelos contextos históricos e culturais resultantes das formações políticas, sociais e econômicas dos países onde vivem e das atitudes das sociedades com relação a eles. Os múltiplos impactos das sociedades mais amplas contribuem para moldar a estrutura multidimensional das identidades ciganas, de forma distinta e irregular (TOYANSK, 2019, p. 15).

Diante desse dilema que envolve o homem e cultura, no caso a etnia cigana e as demais etnias que compõem a sociedade estreitense, não só a cultura cigana nos interessa para obtenção de respostas viáveis, mas deve-se levar em consideração o pensamento dos não ciganos em relação aos Calon. Assim, saliento a cultura e a história de um povo, ou seja, como se organizaram e se organizam no tempo-espaço defronte a visão eurocêntrica da cultura dominante, e principalmente, busco compreender os processos de identificação coletiva em torno da ideia de ‘comunidade’, que segundo Max Weber (1994, *apud* GOLDFARB e CHIANCA, 2019, p. 117) “é formada pelo sentido de comunhão, a crença comum numa origem, uma história, um destino; pela linguagem e formas de organização social”.

Nessa direção que surgem as seguintes perguntas: qual a origem dos povos Ciganos? Por que são chamados assim? Por que se espalharam pelo mundo formando diferentes comunidades, mas dividindo o mesmo destino? Por quem e por que foram e são estigmatizados a exemplo na Santa Inquisição e no Holocausto ocorrido na Alemanha Nazista na Segunda Guerra Mundial, bem como no Franquismo na Espanha? O que orientou e orienta as políticas

anticiganas na Europa até os dias atuais? (MOONEN, 2011). Partindo desses pontos, tomo como base a realidade cigana descrita por Fazito (2006):

Porque a imagem do "cigano" é o espelho em negativo da sociedade ocidental, sedentária e moderna, que inscreve seus diacríticos no corpo do indivíduo (e seu grupo) e, portanto, nomeia à força da opressão física e simbólica o espaço marginal destinado àqueles que perderam a luta antes mesmo de terem reconhecido sua posição no jogo (BORDIEU, 2003). (FAZITO, 2006, p. 691)

Os Rom, Sinti e Calon³, denominados ciganos, durante muito tempo foram povos de cultura ágrafa, com uma história permeada de preconceitos, visto que foi escrita por não ciganos. Assim, a origem dos filhos do sol, poeticamente evocados dessa maneira devido saírem do noroeste da Índia acompanhando o caminho do sol em direção ao Ocidente por volta do ano 1417 – quando chegam na Europa (MOTA, 2011; LAMANIT, 2019) divide opiniões de vários pesquisadores e estudiosos.

Há teorias que supõem origem egípcia, outra grega e até mesmo israelita, entretanto, a teoria que mais se sustenta é a de que os povos ciganos migraram, em ondas sucessivas do norte da Índia por volta dos séculos V e X rumo ao Império Bizantino, chegando a Europa Ocidental no início do século XV. Nesse sentido, a origem indiana tornou-se fato mais evidente por causa das pistas linguísticas encontradas a partir das pesquisas de importantes filólogos que comprovaram o parentesco entre a língua romani com o hindustani – e que a crença que se tem de que a origem dos Ciganos seja egípcia ou grega ocorre pelo fato dos mesmos terem residido por um longo período em um território situado entre a Albânia e a Grécia de hoje, sob alcunha de “Pequeno Egito”, do qual fugiram devido a invasão otomana (MOONEN, 2011; LAMANIT, 2019).

Cristina da Costa Pereira (2011), uma das primeiras pesquisadoras de ciganos no Brasil, assim como os pesquisadores já citados, também aponta a Índia como terra de origem dos povos ciganos devido os costumes: a língua, as profissões ancestrais como a de ferreiro e quiromante, rituais de casamento, assim como a cosmovisão de vida circular⁴, típico dos povos orientais – e ressalta que os ciganos começam a se nomadizar ainda em solo hindu, devido a invasão dos árias⁵, fugindo do sistema de castas.

³ Segundo Frans Moonen (2013) os grupos ciganos dividem-se genericamente em três grandes grupos: os Rom, de língua romani; os Sinti de língua sintó e os Calon ou Kalé de língua calo. Cada grupo subdivide-se em subgrupos.

⁴ Circularidade ou circularidade cultural é um conceito relacionado a cosmovisão, a compreensão do mundo por parte de alguns grupos culturais. Assim, o homem pertencente a tal grupo interpreta a realidade e organiza a própria vida. De acordo com Cristina da Costa Pereira (2014) ao escrever sobre os ciganos, diz, “[...] A história, contudo não é contada linear...E estas idas e vindas, misturadas, remetem a circularidade tão marcante na vida deste povo. “Ir até o fim do mundo e depois voltar” e “O meu futuro está lá atrás” afinal, são ditos ciganos”.

⁵ Os Árias ou arianos foram uma das primeiras civilizações que viveram na região da Ária, localizada no ocidente da Pérsia ou da Ásia.

Outro pesquisador cujo trabalho sobre os Ciganos é de grande valia e referência para os estudos contemporâneos é Frans Moonen, o mesmo afirma que “não resta dúvida alguma que os ciganos são originários da Índia, de onde saíram em sucessivas ondas migratórias uns mil anos atrás” (MOONEN apud, ARAÚJO e SHIMURA, 2019).

Moonen ainda escreve em *Anticiganismo: os Ciganos na Europa e no Brasil*, de 2011, sobre a origem do termo “cigano” que está relacionado com o território de origem desses povos, e diz:

No início do Século 15 estes “ciganos” migraram também para a Europa Ocidental, onde quase sempre afirmavam que sua terra de origem era o “Pequeno Egito”. Hoje sabemos que esta era então a denominação de uma região da Grécia, mas que pelos europeus da época foi confundida com o Egito, na África. Por causa desta suposta origem egípcia passaram a ser chamados “egípcios” ou “egitanos”, ou gypsy (inglês), egyptier (holandês), gitan (francês), gitano (espanhol), etc. Mas sabemos que alguns grupos se apresentaram também como gregos e atsinganos, pelo que também ficaram conhecidos como grecianos (espanhol antigo), tsiganes (francês), ciganos (português), zingaros (italiano) (MOONEN, 2011, pp. 9;10).

E acrescenta que na Holanda, e posteriormente na Alemanha, “a partir do Século 16 utiliza-se apenas a denominação “*heiden*” (pagão)” em referência aos ciganos. Uma informação importante para se compreender o estigma contra os ciganos como fruto – entre outras coisas - da polarização religiosa e do teocentrismo no medievo.

2.2. A maldição como gênese de uma narrativa sólida e da construção do estigma

A visão teocêntrica do período medieval fundamentou toda a organização social e as interações sociais da época, influenciando toda uma ótica estigmatizante de alguns sujeitos (“selvagens”) pertencentes aquele contexto (WOORTMANN, 2005). Baseada nas polarizações sagrado x profano, essa visão pode ser entendida a partir da análise de Robert Hertz (1980) que afirma que essa polaridade é o que delimitará função e posição de diversos grupos perante a sociedade, “Como pode o corpo do homem, microcosmo, escapar da lei da polaridade que governa tudo? A sociedade e todo o universo têm um lado que é sagrado, nobre e precioso e outro que é profano e comum [...]” (HERTZ, 1980; p.108). E mais, “O princípio pelo qual se atribui aos homens posição e função permanece o mesmo: a polaridade social é ainda um reflexo e uma consequência da polaridade religiosa.” (HERTZ, 1980; p. 106).

Por sua vez, Klaas Woortmann (2005, p. 275) ao escrever sobre história e alteridade no pensamento medieval, afirma que: “Reduzindo a história a uma trilha providencial única, o pensamento medieval reduzia a alteridade ao paganismo e à selvageria ou barbárie. Tal pensamento era fundado na concepção bíblica da condição primitiva do homem[...]”.

Com base nessas proposições, pode-se dizer que a religião é o elemento mais simbólico contido dentro das diversas culturas, já que parte de um pensamento mítico que irá interferir no mundo sensível/material, por meio de normas e regras morais e alicerçadas em polarizações.

Percebo a partir dessas teorias que durante a diáspora cigana foram sendo vinculados a esses povos a partir de polarizações religiosas e na visão eurocêntrica, marcas e estereótipos, que assemelham-se com os que Erving Goffman (2004, p. 5) denominou como *estigma social* e, em relação a este conceito o mesmo destaca que o termo nasce com os gregos, referindo-se a “sinais corporais com os quais se procurava evidenciar alguma coisa de extraordinário ou mau sobre o status moral de quem os apresentava”, apresentando-se posteriormente como *estigma social* ou *identidade deteriorada*:

Então, quando um estranho nos é apresentado, os primeiros aspectos nos permitem prever a sua categoria e os seus atributos, a sua ‘identidade social’ — para usar um termo melhor do que ‘status social’, já que nesse se incluem atributos como ‘honestidade’, da mesma forma que atributos estruturais, como ‘ocupação’. [...] A categoria e os atributos que ele, na realidade, prova possuir, serão chamados de sua identidade social real. ” (GOFFMAN, 1988, p. 12).

Goffman continua conceituando 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. ” (1988, p. 13). E reforça:

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 (GOFFMAN, 1988, p. 32).

Nesse sentido, conceito de *estigma* de Goffman (1980) serve como instrumento de análise para compreender o preconceito, a discriminação, o racismo e a “maldição” em torno da *identidade cigana*.

Início este capítulo com uma epígrafe que traz uma citação de um trecho da canção “Filho de Deus”, entoada pela personagem da cigana Esmeralda, do filme *O Corcunda de Notre-Dame* (1996), baseado na obra do escritor francês Victor Hugo (1831) no romance “*Notre-Dame de Paris*” ou “*O Corcunda de Notre-Dame*”, na qual o mesmo tece uma crítica a intolerância religiosa por parte dos que adoravam a figura mais estigmatizada da história (Jesus Cristo). A obra traz como exemplo a realidade social dos ciganos no fim da Idade Média e início da Idade Moderna, período importante para que se compreenda o simbolismo por trás dos estigmas vinculados aos povos ciganos – ampliando minha visão sobre a cultura cigana, também.

Ainda sobre o estigma vinculado aos ciganos a partir de uma polarização religiosa, Frans Moonen (2011) ao dissertar sobre o anticiganismo, traz um dado interessante ao dizer:

A História escrita dos hoje assim chamados “ciganos” não vai além de um milênio. Um dos documentos mais antigos é de um monge grego segundo o qual, no ano de 1050, o imperador de Constantinopla (hoje Istambul, na Turquia), para matar uns animais ferozes, solicitou a ajuda de adivinhos e feiticeiros chamados Adsincani. No início do século seguinte, outro monge se refere a domadores de animais, em especial de ursos e cobras, e a indivíduos lendo a sorte e prevendo o futuro, que eram chamados Athinganoi. No Século 13, o patriarca de Constantinopla adverte o clero contra adivinhos, domadores de ursos e encantadores de cobras e solicita não permitir a entrada destes Adingánous nas casas, ” porque eles ensinam coisas diabólicas” (Fraser 1992). É possível que estes tenham sido antepassados (embora não necessariamente os únicos) dos indivíduos hoje chamados “ciganos”, e neste caso já estariam na Turquia pelo menos desde meados do Século 11 (MOONEN, 2011, p. 9).

Como observo no que foi mencionado por Moonen, os ciganos não escaparam da tendência etnocêntrica europeia em demonizar ou profanar o “diferente”, considerado também como “selvagem”. A concepção polarizada do mundo era a maneira como o “outro” era concebido, construído, portanto estigmatizado no medievo, sobretudo se fossem povos considerados culturalmente errantes, nômades. Woortmann (2005) nos permite um maior aprofundamento sobre a ótica teocêntrica e polarizante que pairava sobre o conceito de nomadismo na Idade Média:

Voltamos a herança greco-hebraica. Na tradição hebraica, tanto quanto na grega o selvagem é associado ao deserto, lugar do vazio e da desolação, do caos (mais tarde redefinido como o lugar do desconhecido, outra forma de vazio, como nos mapas de transição do medievo para o século XVI). O deserto, tanto quanto a floresta, é a região selvagem, lugar de terra inculta; mais do que isto, no caso do deserto, incultivável – e vale ressaltar a relação semântica entre cultivado e a cultura, presente tanto no pensamento grego como no hebraico. Para os gregos a selvageria dos citas relacionava-se estreitamente com o deserto de seu país e com o modo de vida nômade que se contrapunha à polis. Na tradição hebraica, por sua vez, ambos são aspectos da mesma condição maligna/maldita. (WOORTMANN, 2005, p. 282).

O interessante segundo o que pude abstrair, é que os ‘citas’ mencionados por Woortmann nessa citação, são posteriormente mencionados pelo mesmo nos seguintes parágrafos:

É bem possível que uma Índia imaginada estimulasse as fantasias medievais tanto quanto a crença em bruxas, também devotadas à liberalidade sexual. A Índia era também o sonho do medo cósmico, tanto quanto o lugar do Anticristo, das raças malditas do fim do mundo guardadas por Gog, rei de Magog, possivelmente o lugar dos citas, descritos por Heródoto [...]. (WOORTMANN, 2005, p. 287)

Os citas, lembro, eram o povo selvagem por excelência do imaginário grego. Segundo um mito helênico, teriam se originado pelo intercuro sexual de Heraclés com um ser híbrido, meio mulher meio serpente. Os citas eram tidos como nômades, habitantes do deserto e arqueiros. Em Heródoto, se Heraclés é herói civilizador, é também um selvagem errante, tal como o foi o cavaleiro selvagem do Medievo, caçador solitário que se opunha ao cavaleiro “pesado”, com sua armadura. (WOORTMANN, 2005, p. 296)

Entendo a partir desses pressupostos, e levando em consideração a possível origem indiana dos *Roma*⁶, que os europeus já haviam concebido através do pensamento mítico uma imagem estigmatizada da Índia e seus habitantes. Assim, é importante ressaltar que o estigma ao qual nos referimos não está propriamente no lugar, mas nos indivíduos pertencentes a ele (GOFFMAN, 1980). Portanto, a gênese do estigma cigano possivelmente está atrelada ao pensamento ocidental mítico e religioso, haja vista a influência das culturas grega e hebraica. Nesse sentido, a condição de errância é vista como uma maldição, reforçando o etnocentrismo e, portanto, os conflitos interétnicos entre os “selvagens” e os “civilizados”. É importante ressaltar ainda que o termo “selvagem” foi utilizado em grande parte para designar aquilo que é diferente, pautado em visão etnocêntrica como afirma Lévi-Strauss (1980) em *Raça e História*.

2.3. Ciganos e a cosmovisão eurocêntrica: Etnocentrismo e Racismo de Estado

Vocês, que vão emergir das ondas
 Em que nós perecemos, pensem,
 Quando falarem das nossas fraquezas,
 Nos tempos sombrios
 De que vocês tiveram a sorte de escapar.
 Nós existíamos através da luta de classes,
 Mudando mais seguidamente de países que de sapatos,
 Desesperados!
 Quando só havia injustiça e não havia revolta.

“Aos que vierem depois de nós”, Bertolt Brecht

Proponho aqui evidenciar o estigma social na perspectiva moderna na sociedade capitalista ocidental, levando em consideração toda essa construção social e identitária do homem cigano, e conseqüentemente a representação social desse grupo que foi sendo ao longo da história reforçada e disseminada pela literatura e por parte de alguns teóricos. Além disso, é imprescindível destacar que novas correntes de pensamento mudam as formas de organização social, portanto, as representações sociais dentro das relações interétnicas, e que tais mudanças ocorrem como mecanismos de dominação e poder (FOUCAULT, 1999).

Segundo Malinowski *apud* Woortmann (2005):

O chamado “selvagem” foi sempre um brinquedo para o homem civilizado...fonte de emoções fortes na teoria. O selvagem foi sempre chamado para dar foros de autenticidade a essa ou aquela hipótese a priori, tornando-se, conforme o caso, cruel

⁶ **Roma** é o plural de **Rom** que significa homem ou em alguns contextos, marido na língua romani. O adjetivo **romani** é empregado tanto para a língua quanto para a cultura.

ou nobre, lascivo ou casto, canibalesco ou humanitário – em suma, o que melhor conviesse ao observador ou a teoria. (MALINOWSKI *apud* WOORTMANN, 2005, p. 259)

Já de acordo com Araújo e Shimura (2019), o próprio termo “cigano” torna-se carregado de atributos negativos a partir dos contatos interétnicos na Europa:

O termo *cigano*, carregado de significações geradas pelas conflituosas relações entre ciganos e *não ciganos* teve um papel fundamental na construção identitária do povo no período pós-chegada à Europa, bem como na formação dos mecanismos de relações interétnicas nas mais distintas nações ao longo da história (ARAÚJO E SHIMURA, 2019, p.99).

E continuam:

Em primeiro momento eles foram recebidos com certo entusiasmo e curiosidade, pois eram indivíduos exóticos, provenientes de terras distantes, que aguçavam a imaginação do povo em geral e dos intelectuais. Contudo, não demorou para que fossem identificados com a bruxaria, o paganismo e o banditismo. Logo, os rumores e boatos sobre a origem herética e selvagem desses peregrinos se difundiram pelos quatro cantos da Europa, fundamentando os primeiros estereótipos sobre os ciganos (FAZITO *apud* ARAÚJO e SHIMURA, 2019, pp. 100-101).

Segundo Veiga e Mello (2019, pp. 166-167), Mio Vacite, um dos representantes dos povos ciganos no Brasil, em uma entrevista falou sobre uma das primeiras mobilizações políticas da população cigana no país, que foi a elaboração de uma carta destinada ao filólogo e dicionarista Aurélio Buarque de Holanda Ferreira, solicitando a revisão do termo *cigano* contida no dicionário da Língua Portuguesa editado no Brasil, na qual os sinônimos relacionados ao verbete *cigano* continha os seguintes sentidos negativos: “ladino, velhaco, trampolineiro, astuto, trapaceiro” ou “comerciante de objetos subtraídos”. “Ou ainda seus correlatos, como *ciganaria* e *ciganice*, que segundo o senso comum, significa trapaça em compras ou vendas”. Dessa maneira, os estigmas permeados nas representações dos ciganos foram sendo construídos, até mesmo a partir da literatura que difunde tais ideias, criando um sentimento de repulsa aos ciganos e gerando uma onda de perseguições que os “negativavam” tanto por causa do nomadismo, como também pela cor de sua pele descrita como escura, passando a serem intitulados como “raça degenerada” – forçados ao trabalho escravo e vendidos como mercadoria pelos senhores feudais (FRASER *apud* ARAÚJO e SHIMURA, 2019, p. 101). Percebo aqui uma certa mudança em relação ao que considero estigma na Idade Média com o estigma na chamada modernidade, tendo em vista uma mudança no pensamento social e consequentemente nas formas de organização social da sociedade Ocidental.

Defronte tais informações percebo, evidentemente, a visão eurocêntrica pautada na perspectiva evolucionista que visa “justificar” com base na Teoria da Evolução das Espécies de Charles Darwin (1859) através da sociologia spenceriana contida na obra *O Homem contra o*

Estado (1884), especificamente, pelo, *darwinismo social*, que algumas “raças” de seres humanos evoluíram e outras não, fomentando o racismo e a discriminação a variados povos e dando origem as teorias raciais (FERRARO, 2005; BARBOSA, 2016; CUNHA et al, 2019) – assim, observo que após o preconceito e intolerância religiosa que gerou o estigma social dos povos ciganos, o preconceito racial também se coloca como um fator na realidade social dos mesmos. Dessa maneira, o modo de vida cigano, bem como os próprios indivíduos tornam-se vítimas de estereótipos e da violência física e simbólica, bem como das práticas de dominação e exclusão social não só no contexto europeu na Idade Média, mas em todos os contextos mundo a fora até os dias atuais.

É justamente a partir dessa nova corrente de pensamento que a visão etnocêntrica das sociedades ocidentais europeias ganha força, é justamente aí que o etnocentrismo fomentará o racismo e a discriminação racial – porque parte de uma perspectiva evolucionista. Nesse novo contexto as categorias estigmatizantes ganham uma nova “roupagem”. Ressalto que a visão etnocêntrica está presente em todas as sociedades, no entanto, a sociedade europeia vestiu-se mais dela, no sentido de naturalizar a exclusão social, bem como a violência e o extermínio de variados povos a partir dessa maneira de pensar.

Segundo Foucault (1999) ao analisar as relações de poder, observa que o poder ocorre dentro das relações sociais, e a isso ele denomina como *microfísica do poder*. Dentro dessa análise, Foucault salienta três diferentes manifestações, ou, tecnologias de poder: soberano que corresponde ao poder monárquico especificamente nas sociedades pré-capitalistas, e os poderes disciplinar e biopoder, próprios das sociedades capitalistas modernas. É com base no que Foucault denomina como *Biopoder*, que analiso agora as relações sociais entre ciganos e não ciganos no contexto ocidental moderno, para com isso, salientar essas mudanças que ocorreram entre o estigma no sujeito do medievo e o estigma no sujeito do iluminismo, e consequentemente os problemas postos nesse trabalho.

Para Foucault (1999), na sociedade medieval o poder soberano era caracterizado pelo “deixar viver e fazer morrer”, ou seja, o Estado representado pela figura do monarca tinha o poder sobre a vida e a morte de seus súditos. No iluminismo o poder disciplinar é estabelecido por causa de novas estruturas sociais, que visam o controle dos sujeitos/corpos de forma inconsciente, e para tanto, utiliza-se de instituições disciplinares como por exemplo: clinicas e hospitais, o judiciário, a escola e a polícia. No biopoder, ocorre uma nova forma de controle social pautada no “ fazer viver e deixar morrer”, tal controle ocorre através de vários mecanismos, sendo um deles *o Racismo de Estado* (FOUCAULT *apud* CONCEIÇÃO, 2018) no que segundo Foucault, se origina das relações de poder e das práticas coloniais – e que é

numa guerra de raças que entra o racismo de estado e – é por aí que o estado assassino se manifesta “Quando o tema pureza das raças toma o lugar da luta das raças, eu acho que nasce o racismo, ou que está se operando a conversão da contra-história em um racismo biológico” (FOUCAULT, 1999, p. 95) . Nessa ótica, percebemos o espírito do *darwinismo social*, o conceito de raças e a hierarquização dessas raças, estabelecido nas relações de poder.

Consideramos destacar o pensamento de Hannah Arendt (1989) que se aproxima ao de Foucault, por a mesma entender que a política ocorre dentro das relações sociais, e sobre o racismo como mecanismo de poder e dominação nos governos totalitários, Arendt destaca:

Pois, não importa o que digam os cientistas, a raça é, do ponto de vista político, não o começo da humanidade mas o seu fim, não a origem dos povos mas o seu declínio, não o nascimento natural do homem mas a sua morte antinatural. (ARENDR, 1989, p. 187).

Fica evidente, portanto, que as tecnologias de poder – em especial as que promovem o “fazer viver, deixar morrer” - pressupõe um modelo de controle populacional, ou seja, um poder político vinculado à vida, dessa maneira, em políticas como o Nazismo que dizimou milhões de vidas, entre essas vidas a de povos ciganos (MOONEN, 2011), os indivíduos passam a ser controlados e julgados através do Racismo de Estado. Entendo nessa ótica que os povos ciganos foram e estão sendo vítimas do racismo de estado e o que mais reforça essa ideia é que foi a segunda etnia com maior número de mortos no holocausto pelos nazistas na Segunda Guerra Mundial, e juntamente com os Judeus compartilharam o mesmo destino como bem destacou Bauman (1989, p. 34):

Um dos aspectos mais impressionantes da diáspora judaica foi a duração do tempo histórico, contínuo, em que “esses estrangeiros particulares” entre nós mantiveram duplamente sua separação: da continuidade diacrônica e da auto-identidade sincrônica. Ao contrário da maioria de outros casos de assentamentos, reações-limite à presença judaica tiveram tempo suficiente para se institucionalizarem como rituais codificados, com capacidade de auto-reprodução, os quais, por sua vez, reforçaram a resiliência à separação. Outra característica peculiar da diáspora judaica foi à universalidade do desarraigamento, uma condição que os judeus dividiram somente com os ciganos.

Sobre esse contexto em que segundo a história e segundo Moonen (2011) os ciganos foram em grande parte dizimados, Foucault (1999) 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 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 ha

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).

Importa salientar, também, que quando os ciganos vieram para o Brasil, no caso os ciganos da etnia Calon, também intitulados ciganos ibéricos, isso por volta de 1574, não vieram porque quiseram, mas através da limpeza étnica que ocorreu nos países ibéricos durante a construção dos Estados Nacionais Modernos, promovendo a deportação dessas pessoas estigmatizadas (MOONEN, 2011).

Portanto, observei com base nos estudos já realizados sobre os ciganos, e nas teorias sociais de variados autores das ciências humanas e sociais, como o estigma atribuídos aos ciganos foi sendo construído, passando por mudanças de acordo com as transformações sociais que ocorreram de uma época para outra, mas permanecendo como um mecanismo de exclusão social e até mesmo de extermínio desse grupo, tendo em vista que os ciganos se tornaram sujeitos racializados através das teorias raciais e suas tecnologias de poder e dominação pela classe dominante, ou seja, pelos europeus. Assim como afirma Toyansk (2019, p. 310) “Os Ciganos são influenciados pelos contextos históricos e culturais resultantes dos processos de mudanças e formações políticas, sociais e econômicas nos diferentes países em que vivem, e das atitudes dessas sociedades com relação a eles.

Muitos ciganos foram julgados e condenados pela Santa Inquisição, pelo franquismo e pelo nazismo, em que os padrões para se julgar sempre foram os padrões do homem europeu, pois quanto mais próximo do padrão europeu, mais civilizado o sujeito era/é. É, portanto, nesse sentido que compreendo que os ciganos sempre foram construídos, maculados ou estigmatizados.

3. “MADRE PAULINA MACULADA”

“A religiosidade dos gregos antigos corresponde à gratidão de homens nobres diante da natureza e da vida. Mais tarde, quando o populacho preponderou na Grécia, surgiu o medo da religião; preparava-se o cristianismo.”

(Além do Bem e do Mal— Friedrich Nietzsche)

Neste capítulo, abordo mais precisamente o que tange as interações sociais entre os calon do Madre Paulina com os não ciganos em Estreito. Além de trazer um breve histórico da cidade de Estreito e do bairro Madre Paulina, busco evidenciar como o bairro em questão tornou-se estigmatizado, tendo em vista os relatos de seus moradores, ciganos e não ciganos, da mesma maneira os relatos de não ciganos que moram em bairros diferentes, substanciados e apoiados na observação participante e nos dados coletados durante minha pesquisa de campo com aplicação de questionários realizados desde 2016 em vários espaços da cidade, incluindo: o Terminal Rodoviário Gilberto Gonçalves Maranhão, uma escola particular em que trabalho desde o início de 2019. Assim, coletamos informações simbólicas de relatos de ciganos e não ciganos, de variadas faixa-etária, e em variadas posições sociais: estudantes, comerciantes, pedreiro, empresário, corretora de imóveis e etc.. Os interlocutores foram selecionados mediante minha compreensão acerca da relevância da opinião de cada um, dado a posição social que cada um ocupa na sociedade estreitense. Nesse sentido, considereei que relatos de quem trabalha no mercado imobiliário, como por exemplo a corretora de imóveis, e o pedreiro (que mora no bairro) que entrevistei, bem como os relatos de empresários e de alunos e professores de determinada escola, moradores ciganos e não ciganos do bairro foram cruciais para que eu pudesse fazer as inferências necessárias. Tais interlocutores totalizaram uma amostra de 30 pessoas, de 12 a 65 anos, sendo filtradas aqui apenas os relatos considerados por mim os mais relevantes para o presente trabalho.

Nesse sentido abordo as contribuições de alguns autores sobre relação entre espaço e sujeito com interesse em entender os ciganos dentro do contexto social estreitense, bem como a representação social do bairro, a qual entendo como permeada por uma *mácula*, termo que utilizo em analogia ao termo *estigma*, justamente para aproximar o estigma do pensamento religioso, e mais, segundo os relatos contidos no livro sagrado da religião judaico-cristã, mácula referia-se aos animais descartados no holocausto oferecido a Jeová (Divindade judaico-cristã) por terem alguma deformação genética ou defeitos físicos, sendo o termo vinculado, também,

na bíblia, à pessoas “profanas”, “pecaminosas”, e “defeituosas” moralmente. Na mesma perspectiva a Santa Inquisição, bem como na Alemanha Nazista durante a Segunda Guerra Mundial, descartaram todos os considerados defeituosos, portanto, “maculados”, sendo estes levados a fogueira, as torturas físicas, a prisão e ao holocausto, dentre eles os Ciganos (MOONEN, 2011).

Nessa ótica, e considerando a relação entre os conceitos *estigma* e *mácula*, o bairro Madre Paulina tornou-se maculado, e por isso é malquisto pela população e desprezado pelo poder público, sofrendo, portanto, o que o sociólogo Pierre Bourdieu denomina na obra *A miséria do mundo*, como: “Efeitos de Lugar” quando trata da relação entre espaço físico e espaço social (BOURDIEU, 1997).

Por fim, destaco a identidade cigana dentro da relação espaço e sujeito, evidenciando a fixação, não necessariamente permanente, porém duradoura, como um novo modo de vida dos povos ciganos, entretanto, ressalto que mesmo fixados em determinados lugares por um período mais longo, a mobilidade ainda permanece como uma característica presente na cultura cigana, 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 exemplo que trago aqui: dentro do mesmo bairro, assim os mesmos se organizam formando um modo de socialidade (MONTEIRO, 2019).

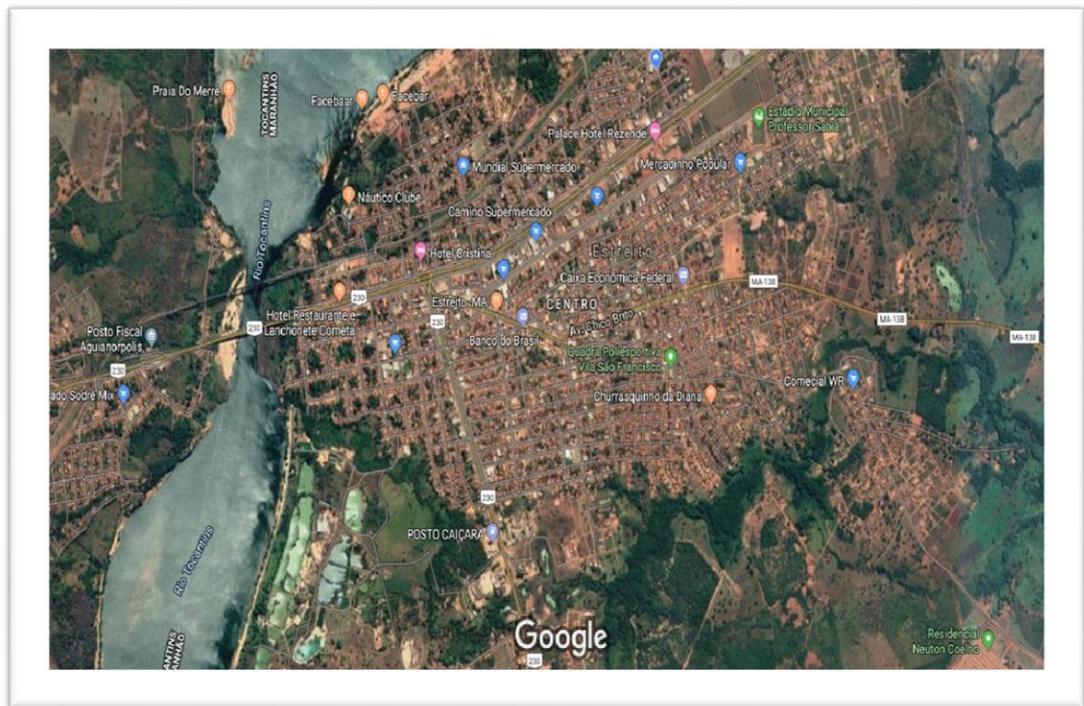
Defronte essa realidade do bairro e sua relação a identidade dos sujeitos que o ocupam, penso a identidade cigana por intermédio da ótica de Stuart Hall (2005) que analisa o sujeito pós-moderno como constituído por várias identidades ou portador de uma identidade fragmentada; bem como penso a cultura cigana como fluxos (HANNERZ, 1997), o que implica entender que os mesmo se organizam, mantendo a mobilidade, dentro de uma ótica de mundo globalizado, e imersos em uma pluralidade cultural que permite a interação social com as demais culturas, compostas por variadas identidades, sendo a própria cultura cigana uma delas, que apresenta-se no cenário observado a partir da visão dos não ciganos como uma mácula ou *identidade deteriorada* (GOFFMAN, 1980). Ademais, me baseio teoricamente das contribuições teóricas de importantes ciganólogos através de suas pesquisas recentes e publicadas na obra *Ciganos; olhares e perspectivas*, de 2019.

3.1. Histórico da cidade

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 o Brasil,

preta e parda, visto que os pardos totalizam 23.927 hab., e os pretos 11.959 hab.; bem como a maioria pertencente ao gênero masculino, totalizando 19.017 pessoas – ademais, maior parte da população é considerada cristã, com um total de 26.292 pertencentes a religião Católica Apostólica Romana (IBGE, 2010).

Figura 1: Mapa da localização de Estreito, Maranhão.



Fonte: Google, Maps. (Acesso em 20/12/2019).

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*.

Figura 2: Mapa da localização do Parque Nacional Chapada das Mesas.



Fonte: <<https://www.nugeo.uema.br/?p=11036#prettyPhoto> (Acesso em 20/12/2019).

A história da cidade tem início ainda no século XIX, quando povoado subordinado ao município de Carolina, recebeu o nome na língua Tupi-Guarani, Paranaidji, que significa Rio-Estreito, através da lei estadual nº 269, de 31-12-1948, período marcado pelas atividades econômicas ligadas a agricultura e a pecuária. Em 1982 foi emancipada e elevado à categoria de município com a denominação de Presidente Vargas, pela lei estadual nº 1304, de 27-12-1954, desmembrado de Carolina, em decorrência do impulso econômico após a construção da estrada Belém-Brasília (Br010) e da ponte Juscelino Kubitschek de Oliveira, sobre a parte estreita do rio Tocantins e, por isso, a mesma foi batizada com esse nome (PEREIRA, 2015; IBGE, 2019). Banhada pelas águas do rio Tocantins, o que favorece a agricultura local e também favoreceu a construção da Usina Hidrelétrica de Estreito (UHE) e, conseqüentemente o crescimento econômico do município, bem como impactos socioambientais que promoveram mudanças significativas na cidade e região, Estreito, ao longo desses 37 anos atraiu vários povos e etnias. Os vários povos que constituem Estreito colaboraram para o crescimento e para construção de uma identidade cultural da cidade.

3.2. Histórico do bairro

O Bairro Madre Paulina é um bairro localizado na cidade de Estreito, estado do Maranhão. O mesmo foi criado em 2009 sob alcunha de “Loteamento Residencial Madre Paulina”, através de uma Imobiliária, cujo terreno, segundo alguns moradores da cidade, pertencera a uma empresária influente em Estreito, conhecida como “Terezinha gaúcha”, a qual hoje é proprietária de duas agências/lotéricas localizadas no centro de Estreito.



Fonte: Watilla Cirqueira Leite (2016).

A fotografia acima mostra a entrada para o bairro, bem como salienta as casas que como observa-se, tratam-se de construções novas, evidenciando que o bairro é jovem e ainda se encontra em expansão. Diante dessa realidade, os calon desempenham um papel fundamental para a expansão territorial do bairro, visto que suas atividades econômicas ali baseiam-se, principalmente, na construção, compra e venda de imóveis.

Antes de adentrar na observação participante no tópico 3.5, trago nos tópicos 3.3 e 3.4 uma breve abordagem dos pressupostos teóricos aliados a uma visão geral de minha observação, com intuito de explicitar a escolha de tais autores para a fundamentação teórica escolhida.

3.3. Espaço e sujeito: a fusão sujeito/espço e os efeitos de lugar

Ao analisar o conceito de *estigma* em Goffman (1988), consideramos que o mesmo consegue nos possibilitar uma ampla visão sobre os ciganos que consideramos sujeitos estigmatizados, bem como o bairro em que esses sujeitos estão inseridos⁷. Compreendo dessa

⁷ Ao falar sobre estigma, Goffman cita os ciganos ao escrever: “As prostitutas, os viciados em drogas, os delinquentes, os criminosos, os músicos de jazz, os boêmios, os ciganos, os parasitas, os vagabundos, os gigolôs, os artistas de show, os jogadores, os malandros das praias, os homossexuais, e o mendigo impenitente da cidade seriam incluídos. São essas as pessoas consideradas engajadas numa espécie de negação coletiva da ordem social. Elas são percebidas como incapazes de usar as oportunidades disponíveis para o progresso nos vários caminhos aprovados pela sociedade; mostram um desrespeito evidente por seus superiores; falta-lhes moralidade; elas representam defeitos nos esquemas motivacionais da sociedade.” (GOFFMAN, 2004, p. 121).

maneira que o espaço se torna estigmatizado em razão dos agentes sociais que nele habitam. Como observei de acordo com os relatos, os ciganos chegaram em 2011, 2 anos após a fundação do bairro, e que após a chegada dos mesmos, as vendas de terreno do bairro começaram a cair, tanto pelas questões econômicas do contexto político do país e do município, como também pela presença da cultura cigana no bairro.

Os ciganos tornaram-se os novos investidores no bairro, e aderiram a compra dos terrenos que ali estavam disponíveis, e iniciaram atividades econômicas no ramo da construção civil. Iniciaram suas vendas, porém nem todos estavam dispostos a negociar com os mesmos pelo simples fato de serem ciganos. Assim, o público alvo dos imóveis do bairro deixa de ser a população da zona urbana, incluindo investidores não ciganos, do ramo da construção civil, tornando a ser alguns investidores e moradores da zona rural, por não conhecerem, a princípio, o histórico do bairro e nem a presença dos ciganos no mesmo. Mesmo assim, evidenciamos a importância da cultura cigana para a expansão territorial e construção do bairro.

Com base nos relatos, pude compreender essa realidade sobre a relação entre espaço social e espaço físico a partir das contribuições do sociólogo francês Pierre Bourdieu (1997, pp. 160-161), quando o mesmo escreve sobre “*Efeitos de Lugar*”, em que ele diz:

Efetivamente, o espaço social se retraduz no espaço físico, mas sempre de maneira mais ou menos confusa: o poder sobre o espaço que a posse do capital proporciona, sob suas diferentes espécies, se manifesta no espaço físico apropriado sob a forma de uma certa relação entre a estrutura espacial da distribuição dos agentes e a estrutura espacial da distribuição dos bens ou dos serviços, privados ou públicos. A posição de um agente no espaço social se exprime no lugar do espaço físico em que está situado (aquele do qual se diz que está "sem eira nem beira" ou "sem residência fixa", que não tem - quase - existência social), e pela posição relativa que suas localizações temporárias (por exemplo os lugares de honra, os lugares regulados pelo protocolo) e sobretudo permanentes (endereço privado e endereço profissional) ocupam em relação às localizações de outros agentes; ela se exprime também no lugar que ocupa (no direito) no espaço através de suas propriedades (casas, apartamentos ou salas, terras para cultivar, para explorar ou para construir, etc.) que são mais ou menos embaraçosos ou, como se diz às vezes, "*space consuming*" (o consumo mais ou menos ostentatório do espaço é uma das formas por excelência de ostentação do poder). Uma parte da inércia das estruturas do espaço social resulta do fato de que elas estão inscritas no espaço físico e que não poderia ser modificadas senão ao preço de um trabalho de transplantação, de uma mudança das coisas e de um desenraizamento ou de uma deportação de pessoas, as quais suporiam transformações sociais extremamente difíceis e custosas.

Partindo de uma ótica próxima a de Goffman (1988) e de Pierre Bourdieu (1997), Bauman (1999, p. 62), ao escrever sobre a construção e representação social, mostra como os sujeitos são divididos na sociedade ao dizer:

Existem amigos e inimigos. E existem *estranhos*. Amigos e inimigos colocam-se em oposição uns aos outros. Os primeiros são o que os segundos não são e vice-versa. Isso, no entanto, não é testemunho de sua igualdade. Como a maioria das outras oposições que ordenam simultaneamente o mundo em que vivemos e a nossa vida no mundo, esta é uma variação da oposição-chave entre *interior* e *exterior*. O exterior é

negatividade para a positividade interior. O exterior é o que o interior não é. Os inimigos são a negatividade da positividade dos amigos. Os inimigos são o que os amigos não são. Os inimigos são amigos falhados; eles são a *selvageria* que viola a *domesticidade* dos amigos, a *ausência* que é uma negação da *presença* dos amigos. O avesso e assustador "lá fora" dos inimigos é, como diria Derrida, um *suplemento* — tanto um acréscimo a como um deslocamento do aconchegante e confortável "aqui dentro" dos amigos. Só cristalizando e solidificando o que eles não são (ou o que eles não querem ser ou o que não diriam que sejam) na contra-imagem dos inimigos é que os amigos podem afirmar o que são o que querem ser e o que querem que se pense que são.

Assim, Bauman nos permite refletir sobre a construção e representação sólida do outro como selvagem e a tudo que represente repulsa e negatividade, haja vista que o outro sempre é o inimigo. De acordo com os fatos históricos e com o que observei nas falas dos sujeitos pertencentes à cultura dominante da sociedade ocidental, a etnia cigana calon, bem como os povos ciganos são representados dessa maneira: o cigano é a negação, o selvagem, o inimigo.

Em algumas falas que serão aqui explicitadas, o bairro Madre Paulina é corriqueiramente denominado “Vila dos Ciganos” ou “Setor dos Ciganos” por grande parte da população estreitense. De acordo com Conceição (2018) ao dissertar sobre: segregação, gestão e resistências nas novas políticas de moradia popular no Rio de Janeiro, é como se ocorresse nas relações sujeito e espaço uma “fusão entre a identidade do espaço e a biografia do sujeito”, quando diz:

A fusão entre a identificação do espaço e o sujeito nele inserido não é uma novidade. Entre os jovens participantes dos circuitos de bailes funks da cidade do Rio de Janeiro, por exemplo, é comum o nome do bairro se tornar uma espécie de segundo nome. Nos muros da Cidade Alta é possível encontrar uma série de pichações nas quais os primeiros nomes, ou apelido, é seguido pelo “da Alta”, e assim temos o Marquinhos da Alta, o Pretinho da Alta, entre outros. Nesse caso, o nome do espaço onde mora ajuda a personalizar o sujeito em uma sociedade na qual, como disse DaMatta, aos mais pobres sobra a lei e o anonimato destinados aos indivíduos e às abastadas os privilégios resultantes de um personalismo que contrasta com o projeto democrático (CONCEIÇÃO, 2018, p. 250).

No caso aqui apresentado, o sujeito personaliza o espaço, já que o bairro passa a ser representado pelos ciganos, e por esse motivo, torna-se um bairro estigmatizado, ou maculado.

3.4. Espaço e sujeito: fluxos, mobilidade, fixação e identidade

Sobre mobilidade e fixação, na observação percebi a capacidade de adaptação dos ciganos, e como os mesmo através da afetividade e das redes de relações construídas com os não ciganos, seja através do comércio ou dos casamentos exogâmicos, bem como com as instituições formais que outrora não tinham acesso em razão da necessidade de migrar, os ciganos conseguem, representar o homem pós-moderno, com *flexibilidade identitária*

(ARAÚJO; SHIMURA, 2019), sendo, portanto, essas interações sociais os reais motivos da fixação dos mesmos nos territórios.

Esse tipo de mobilização pode ser percebida em outras comunidades ciganas. Monteiro (2019, p. 197) ao dissertar sobre a mobilidade que ocorre nas comunidades ciganas, a partir de sua pesquisa de campo com os Ciganos Calon na região da Costa Norte da Paraíba, enfatiza que percebeu: “As casas, ou melhor, os ranchos, são construídos em alvenaria e de tamanho regular. As casas além de serem projetadas para a moradia da família cigana, ela é construída e pensada dentro dos parâmetros do mercado imobiliário”.

Partindo do conceito de *identidade* e suas variáveis, é justamente sobre essa fixação dos ciganos em alguns lugares através de laços afetivos e das interações sociais com não ciganos, que podem envolver aspectos econômicos ou empatia (MONTEIRO, 2019), que discorro nesse tópico, visando destacar o convívio dos calon no bairro Madre Paulina, hoje maculado, mas representando a *flexibilidade identitária* (ARAÚJO; SHIMURA, 2019) no que entendo que é um conceito que os identifica até como a representação do homem pós-moderno, um sujeito constituído por uma identidade fragmentada (HALL, 2005), mas que preserva seus traços étnicos, os quais além de evidenciar os limites/fronteira, dentro de uma cultura, não pura (BARTH, 1998 apud GOLDFARB et al., 2019; HANNERZ, 1997) possibilitam a compreensão do estigma dentro desses limites. Ademais, como disserta o antropólogo Lévi-Strauss (1975, p. 332 apud GOLDFARB et al., 2019) a identidade é “indispensável enquanto referência para explicar um certo número de coisas”.

Assim, para fundamentar as prerrogativas do objetivo geral da presente pesquisa, que salienta a importância da cultura cigana para a construção da identidade cultural de Estreito, bem como o respeito a diversidade cultural uso como base teórica as contribuições do sociólogo jamaicano Stuart Hall (2005) e o conceito de “sujeito na pós-modernidade”, que segundo o autor, esse sujeito fragmentado implica em um sujeito “composto não de uma única, mas de várias identidades” e que “A identidade torna-se uma ‘celebração móvel’: formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam”. Nesse sentido, considero interessante ressaltar e analisar baseado nas observações e entrevistas que realizei, como se dá as relações entre os ciganos, os quais considero que representam o sujeito pós-moderno descrito por Hall (2005) em decorrência da diáspora, forçada, o que promoveu a adaptação dos mesmos em novas culturas, que também carregam os traços do pós-modernismo aqui explicitado, haja vista as transformações no modo de vida desses povos, sendo uma delas a fixação em alguns territórios

pelos laços afetivos e pelas relações econômicas, políticas e sociais com os não ciganos e não necessariamente pelo território em si.

Nesse sentido, faz-se necessário evidenciar a condição de fixação dos mesmos em alguns territórios, por longos anos, que entendo como exemplo de adaptação em uma nova cultura.

Percebo o simbólico nas falas que trouxe no que tange a concepção de fixação dos ciganos em determinado espaço, o que segundo Monteiro (2019, p. 196):

[...] estar num local mesmo que há alguns anos não fixa o cigano aquele lugar, o que os faz permanecer é o laço afetivo com o grupo que compartilha daquele espaço com ele, este grupo geralmente são seus familiares. A sociabilidade construída ao longo dos anos com a sociedade envolvente majoritária do lugar como “bom de ciganos viver ou um lugar triste[...]

Mesmo diante da cosmovisão cigana acerca do mundo, da vida e do outro, a qual é perceptível nas interações sociais e nas falas colhidas na observação, o espaço ocupado por eles permanece maculado, no entanto, a cultura cigana permanece em constante movimento e dinamismo.

Tendo em vista tais proposições de minha parte, baseio-me agora sob uma perspectiva pós-moderna e sobre o conceito de cultura na era da globalização e, considerando os povos ciganos, a partir da observação e relatos coletados no bairro Madre Paulina, me apodero em certa medida da visão antropológica de Ulf Hannerz (1997) que pensa a cultura como fluxos, haja vista o seu caráter dinâmico, assim sendo, Hannerz reflete sobre uma reorganização da cultura no espaço, respeitando os limites ou elementos culturais distintos – traços perceptíveis na organização social dos ciganos e nas demais culturas que formam a cidade de Estreito, pois nas falas percebi o preconceito e a discriminação dispensadas aos Calon e ao bairro em questão, bem como pude analisar elementos culturais dos quais os ciganos mantem até hoje, sendo os mesmos: as roupas coloridas; o uso do ouro nos dentes e como adereços, até mesmo pelas crianças; a quiromancia praticada por uma das ciganas mais velhas, a mãe de Escurinho; a língua diferente; e o uso da lona na casa do Sr. Barbudo. Como ressaltam Veiga e Mello (2019 *apud* NORA, 1984, p. 176), a lona representa “*lugar de memória*, marca da pertinência e da visibilidade dos ciganos no espaço público da cidade”.

Figura 6: Residência de J. Ribamar, o Barbudo.



Fonte: Watilla Cirqueira Leite (2020).

Trouxe a fotografia da casa do Sr. Barbudo, mostrada acima, para salientar os pressupostos, bem como o simbolismo em torno da organização dos calões do bairro Madre Paulina.

O que evidencia, portanto, como destaca Hannerz, que não existe cultura pura, apenas elementos ou traços étnicos que a distinguem, no que entendo que é justamente no limite dessa distinção que se encontra o *estigma*, sobretudo quando considero as representações sociais que são construídas.

3.5. Observação participante

24/06/2016 - Observação no bairro Madre Paulina: texto etnográfico

Com o objetivo de conhecer melhor a realidade cultural e social dos ciganos, tive a iniciativa de visitar a tal comunidade do bairro Madre Paulina, a primeira vez em 2016 como aluna da disciplina de Antropologia II, em que os critérios avaliativos do professor foram uma pesquisa etnográfica e um texto etnográfico sobre o que foi observado durante a pesquisa. Nesse sentido realizei a pesquisa e produzi o texto com o que eu observei durante o contexto social pesquisado e com os textos lidos durante a graduação.

Ao chegar à comunidade cigana para realizar minha primeira pesquisa de campo etnográfica senti a necessidade de me aproximar daquela cultura o máximo possível, para que eu pudesse compreender e descrever de maneira fiel, tudo o que vivi e observei nas poucas horas que ali estive, assim como fez Evans Pritchard (1937), quando realizava um trabalho etnográfico entre o povo Zande. O mesmo revela isso em sua obra quando diz:

Minha compreensão dos sentimentos dos Azande quando embruxado foi ajudada por uma participação, ao menos relativa, em experiências semelhantes. Tentei adaptar-me à sua cultura, levando a vida dos meus anfitriões tanto quanto fosse conveniente, partilhando suas esperanças e alegrias, desânimos e sofrimentos (EVANS - PRITCHARD, 1937, p.72).

Sendo assim, quando inicia minha participação e observação é como se um portal para outro mundo se abrisse diante de meus olhos, começo ali a contemplar o “diferente” como os gestos e as características dos ciganos e sua comunidade. Portanto tentarei aqui descrever tudo o que se refere a aspectos culturais e, dando “visibilidade” a um povo “invisível”.

Na manhã do dia 25 de junho de 2016, mais precisamente às 08h30min, cheguei ao bairro Madre Paulina a procura do acampamento cigano para realizar meu trabalho de campo. Ao entrar no bairro nem precisei me informar sobre a localização do acampamento, pois já de longe avistei os barracos de madeira cobertos com lonas nas cores: preto e azul. Percebi também que ali haviam algumas redes atadas, móveis rústicos, algumas velharias e até animais, como: cachorros e cavalos. As ruas do bairro não possuem pavimentação, e por isso a poeira cobria os móveis e utensílios naquele acampamento, e as crianças que ali se encontravam, apresentavam-se sujas de barro e aparentemente gripadas.

A primeira impressão quando se chega ao acampamento é que ali se trata de uma comunidade de ciganos sem-teto, o que não procede, pois, os mesmos possuem casas com ótimas condições de habitabilidade, e o acampamento é apenas uma manifestação simbólica e cultural. Ao me aproximar fui recebida por um membro do grupo que atende pelo apelido “Escurinho”, que logo ao me cumprimentar, me pergunta se estou ali à procura de imóveis para comprar, pois caso esse seja o motivo de minha visita, ele diz ter alguns imóveis à venda, assim como móveis para fazer “Catíra” (termo popularmente utilizado pelos calon de Estreito que se refere a fazer negócios com trocas), e faz sua propaganda. Quando digo a ele que não é esse o motivo o mesmo insiste e pede para que eu olhe os imóveis, sem compromisso, e começo a perceber naquele momento algumas das práticas comuns entre os ciganos como a de negociante, além da fala mansa e repetitiva, assim como as vestes que escurinho 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.

Esse “espírito” negociante 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 não só entre eles, mas em vários grupos e civilizações. Um exemplo disso é quando

o antropólogo Malinowski (1977) ao observar um ritual de trocas (Kula) entre os nativos das Ilhas Trobriand, descreve essa prática e a classifica como sendo relações simbólicas e sociais.

Após a insistência de Escurinho, fui juntamente com ele olhar seus imóveis à venda, “sem compromisso”, dessa maneira aproveitei para conhecer o restante da comunidade que é composta pela mãe e irmãos, tios e primos de Escurinho, juntamente com suas devidas esposas e filhos. No caminho avistei alguns homens da comunidade negociando a sombra de um pequiheiro, olhei e observei rapidamente e segui adiante. O primeiro imóvel que Escurinho me oferece é a casa onde reside com mulher e filhos, bem na entrada já se observa uma placa com a escrita: vende-se. A segunda casa é a de sua mãe, uma senhora viúva cuja imagem retrata uma mulher sofrida e maltratada pela vida, que pouco lembra 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 Escurinho o motivo pelo qual estava se desfazendo de sua casa, ao que ela responde:

“- 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. J., 60 anos)

Com muita curiosidade em relação aos credos e a religião daquele povo, perguntei a Escurinho e sua mãe qual era a religião que eles seguiam, e quais os seus credos. A senhora responde que é católica e, Escurinho diz que frequenta diferentes igrejas, e lembra que tem um terreno à venda localizado ao lado da Igreja Assembleia de Deus, acrescentando que justamente por esse motivo, lá é muito bom para se morar.

Depois disso não fiquei ali por muitas horas, o tempo estava passando rapidamente e precisava retornar logo para casa, porém, não poderia sair daquele lugar sem 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 sobre mim. 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 cobrava para realizar aquele trabalho, a mesma disse que não cobra nada, mas me pediu um “agrado”. Perguntei também se o restante das mulheres da comunidade também sabia ler a

mão, e ela respondeu sorrindo que somente as mais velhas, pois são ciganas “legítimas”, o restante (inclusive a esposa de Escurinho) são mulheres não ciganas (gadje).

Quero concluir meu relato dizendo que não identifiquei o uso de aliança entre os ciganos considerados casados, percebi ainda que a maioria dos ciganos possuem veículos (carros ou motos) e que as mulheres da comunidade não se envolvem nos negócios, o que nos aproxima da afirmação de Veiga e Mello (2019, p. 165) de que a comunidade cigana se trata de uma “sociedade marcadamente patriarcal”. Que os mesmos não são materialistas, e que na verdade sua cultura não se “enfraquece”, mas se adapta a outras.

Diante do que foi apresentado posso concluir que aprendi muito com os textos ministrados em sala de aula durante a graduação e com o presente trabalho etnográfico, pois me fizeram refletir sobre o outro, e me ensinaram a olhar o “diferente” com outras lentes. A cultura cigana aqui abordada é apenas uma das variadas culturas que merecem ser estudadas e acima de tudo respeitadas.

20/01/2018 Madre Paulina

O primeiro contato com a comunidade na função de pesquisadora ocorreu como apresentei anteriormente, durante a disciplina de Antropologia II, mas é em 2018 que dei continuidade a pesquisa, porem para a realização da monografia.

No dia 20 de janeiro de 2018, às 09h00min, ocorreu minha segunda visita ao bairro para observação e entrevista com os moradores ciganos e não ciganos. Segundo relatos de moradores, inicialmente, os terrenos do Loteamento que mais tarde formaram o bairro foram vendidos rapidamente, sendo cobiçados e alvo de alguns investidores, haja vista o caráter “legal” por estarem sob responsabilidade de uma imobiliária. Além disso, o ano em que o loteamento foi posto a negociações, em 2009, o país ainda se encontrava diante de uma economia aquecida, bem como a própria cidade vivia um momento de alta na economia local devido a Construção da Usina Hidrelétrica de Estreito (UHE), que favoreceu o fluxo de pessoas e de empresas impulsionando o comércio local e, conseqüentemente, o crescimento e expansão territorial da cidade.

Ainda segundo relatos, outro fator que impulsionou as vendas no início do loteamento foi a expectativa de que o bairro seria habitado por pessoas da elite estreitense, ou por pessoas com poder aquisitivo melhor que os demais, ora, se era um bairro “legalizado”, e diferente de alguns bairros criados a partir de ocupações (Vila São Francisco: Vila São João e etc.) ou de políticas públicas (Residencial Newton Coelho) nem todos poderiam ter acesso. Na época em que o loteamento estava sendo divulgado na cidade, o que a população mais pobre da cidade

dizia era que valia a pena investir, pois havia escritura, e que terrenos escriturados facilitavam a aquisição de empréstimo nas instituições financeiras, e que com certeza ali naquele bairro só haveriam “casas bonitas”, como relatou a professora D. S., de 37 anos, e moradora do bairro. A mesma ainda relatou que se arrependeu por ter comprado terreno e construído sua casa ali, pois o bairro hoje é desvalorizado e esquecido pelo prefeito. Em relação a presença dos ciganos ali no bairro ela se diz “amiga de todos eles” e que “eles não mexem com quem é amigo”, tal frase nos possibilita refletir sobre a construção do estigma atribuído aos ciganos: de que são sujeitos perigosos (ARAÚJO e SHIMURA, 2019, p. 102)

A Sra. Socorro, primeira moradora do bairro nos relatou o seguinte: “Quando o J. P. comprou esse terreno pra nós construir nossa casa, aqui era só o mato, mas tinha muita gente comprando. Hoje não é mais, mas aqui já foi valorizado”. J. P. é o esposo da Sra. Socorro, o qual trabalha como pedreiro, e diz que quando começaram as primeiras construções de residências ali, “ganhou muito dinheiro”, pois segundo ele “naquele tempo o povo andava ‘endinheirado’”.

É importante ressaltar que aquele tempo ao qual seu J.P. refere-se durante nossa entrevista, corresponde ao ano de 2009, que antecede a chegada dos ciganos, que só ocorre em 2011 – de acordo com as falas de Sr. J. de Ribamar, conhecido no bairro e na cidade como “Barbudo”, o qual foi denominado por Sra Socorro como “Chefão dos Ciganos”, devido ser o mais velho da comunidade e por ter fama de homem “valente”:

“- Seu Barbudo é o chefão deles tudo. Aquele rapaz falador lá é genro dele. Ele mexeu com menina dele, novinha, ‘Siá’, aí o Barbudo obrigou ele casar com ela (...)” (Sra Socorro).

O rapaz a quem Sra. Socorro menciona em seu relato, é genro do Sr. Barbudo, ele é *gadjé*, não cigano, e casou-se com a filha do Sr. Barbudo. Na época, a menina era adolescente, sendo seu marido bem mais velho de acordo com as informações.

Além da filha do Sr. Barbudo, observei que no geral as mulheres ciganas da comunidade casam-se muito jovem, e que os negócios são realizados pelos homens, sendo a principal função das mulheres cuidar dos filhos e da casa.

Observei ainda que o bairro cresceu bastante se comparado com nossa primeira visita no mesmo em 2016. Almocei no bairro, na casa do morador Jidiel, e retornei para casa às 18h00min.

Figura 5: Cigano J, Ribamar vulgo “Barbudo” e seu genro



Fonte: Watilla Cirqueira Leite (2019).

18/03/2018 Madre Paulina

No dia 18 de março de 2018, às 10h00min incorreu mais uma visita ao bairro Madre Paulina, dessa vez indaguei sobre a chegada dos ciganos no bairro, bem como observei suas formas de organização dentro daquele território, em que os mesmos relataram:

“- 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 (Sr. Barbudo).

“- Não sei lhe dizer quando esse bairro aqui foi fundado, não, moça. Eu cheguei aqui já tinha casa. Cheguei em 2012 (...)” (J.S. Sobrinha do Sr. Barbudo)

“- Aqui nós compramos lotes, construímos casas, trocamos por carro e moto, e depois a gente vende, negocia. O que aparecer pegamos na catira.” (Escurinho)

Desde a primeira entrada no bairro para observar o cotidiano dos ciganos na comunidade dos calon do Madre Paulina, em 2016, observei a mobilização que ocorre dentro daquele espaço. Lá, percebi que os calon não permanecem na mesma residência por muito tempo, o cigano Escurinho, por exemplo, mudou-se de casa várias vezes desde que iniciei minha pesquisa no bairro – da mesma maneira sua mãe, e demais ciganos dali, visto que tais imóveis são projetados para posteriormente serem vendidos/negociados. Percebemos a partir dessas

observações que a mobilidade é uma constante na vida dos ciganos, e que dentro de um mesmo território ocorre essa mobilidade como bem destaca Monteiro (2019).

É um fato, segundo minhas observações e coleta de dados, que após a presença dos ciganos no bairro, também, contribuiu para a imagem estigmatizada do setor, muito embora eles tenham contribuído para a expansão territorial do bairro, já que lá eles constroem casas para vender, a Sra. Socorro fornece um dado importante que mostra como o bairro deixou de ser bem querido pelos estreitenses:

“-Foram os ciganos que construíram a maioria dessas casa aqui. Eles constroem e vendem pra gente do Sertão, que não conhecem eles, sabe. O povo daqui da cidade que conhecem e sabem que eles moram aqui, não querem fazer negócios com eles não. Mas eu gosto deles, são gente boa.” (Sra. Socorro).

“-De primeiro cigano era sebosos, agora são tudo limpo. O Escurinho mesmo é muito limpo e organizado.” (Sra. Socorro).

Diante de tais relatos e do que foi observado, percebi que tal como o grupo calon observado por Monteiro (2019), a organização dos ciganos calon do bairro Madre Paulina ocorrem tendo como base os laços familiares, as relações de parentesco e as relações econômicas executadas pelos mesmos com os não ciganos, e que os mesmos mantêm um processo de socialização e permanência da mobilidade dentro de determinado território, uma ideia que simboliza a cosmovisão dos ciganos:

O território não tem limite físico, ou melhor, não se limita a um dado espaço territorial esperado no tempo presente da estada desses grupos, mas ligam-se as formas de ser cigano, a um conjunto de práticas espaciais que vêm sendo processadas ao longo dos anos, que estruturam a representação de “lugar” como algo não eterno, e que os aprisione, pois, a prioridade do Calon é estar entre os seus familiares, é compartilhar o espaço físico com processos que estão contidos na sua cosmologia de vida. (MONTEIRO, 2019, p. 209).

Moradores não ciganos, como o caso da Sra. Socorro e o restante de seus familiares, reconhecem a importância dos Calon para o crescimento do bairro mesmo sendo esses alvos de preconceito e discriminação e da imagem negativa, algo que percebi na fala da Sra. Socorro quando supõe uma imagem de alguns ciganos como “sujos” ou “sebosos”, imagem essa que foi construída durante a história dos mesmos no Ocidente (ARAÚJO e SHIMURA, 2019).

Nesse dia almocei na residência do morador do bairro o Sr. Jidiel, o qual é não-cigano mas é “amigo de negócios de Escurinho”. Retornei para minha casa às 18h30min.

10/04/2018 Madre Paulina

Dia 10 de abril de 2018, às 09h30min, inicia mais uma oportunidade que tive de ir a campo, mais precisamente na casa do Sr. Barbudo, pois é lá que os ciganos e seus amigos não

ciganos se reúnem para conversar “catirar”⁸– Já previamente avisados sobre minha ida nesta data, encontrei também Escurinho que já estava lá com sua esposa, que é gadjé e sua filha que não havia conhecido, pois nas primeiras idas por lá ela estava viajando para Brasília – DF. Como sempre, fui bem recebida e agraciada com o cafezinho feito pela Sra. N. C., esposa de Sr. José, vulgo, Barbudo. Uma das indagações direcionadas ao Sr. Barbudo foi a respeito da origem dos ciganos, para justamente evocar o passado de errância de seus ancestrais, e com isso posteriormente indagar sobre o processo de fixação, ou sedentarização – no que prontamente respondeu: “Meu povo veio do Egito”, isso mostra que muitos ciganos reproduzem a crença da origem egípcia que hoje não é mais aceita por grande parte da comunidade acadêmica (TOYANSK, 2019).

Na mesma oportunidade foi questionado se ele sabia a data que se comemora o Dia Nacional do Cigano no Brasil, e se o mesmo tinha conhecimento que a data foi instituída em 25 de maio de 2006, pelo então Presidente Luiz Inácio Lula da Silva (VEIGA; MELLO, 2019, p.82), o mesmo respondeu com emoção:

“-Rapaz eu não sabia não, mas o Lula era amigo de nós todos. Ele não saía do nosso acampamento lá em Brasília (...)” (Sr. Barbudo).

A fala do Sr. Barbudo permite inferir acerca dos mecanismos utilizados pelos ciganos para escaparem do estigma a partir das interações sociais que estabelecem com os não ciganos, sobretudo com autoridades que lhes possam dar oportunidade de inclusão e ascensão social (VEIGA E MELLO, 2019; SOUZA, 2019) principalmente quando o mesmo utiliza o termo “amigo” para se referir ao ex presidente Lula. E mais, entendi que ser amigo é participar das vivências, é estreitar relações e estabelecer laços de sociabilidade (MONTEIRO, 2019).

Com o intuito de compreender sobre o pensamento dos ciganos em relação a condição de errância pela qual seus antepassados viveram, indaguei acerca da fixação em alguns territórios nos dias atuais, os motivos que fizeram os ciganos fixarem em algumas cidades, inclusive porque eles não vivem mais viajando e porque permanecem no bairro, mesmo em constante movimento:

“-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 (...)” (Sr. Barbudo)

“-Aaa, hoje nós não sai mais dos lugares porque os filhos, os netos precisam estudar (...)” (N. C., esposa de Seu Barbudo).

⁸ **Catira** é um termo utilizados pelos ciganos que corresponde a vendas e trocas de objetos. Portanto, “catirar” tem o mesmo significado de negociar: trocar, vender objetos ou móveis e imóveis.

“-Tá vendo aquela cigarinha ali na bicicleta? Daquela tamanhinho já sabe ler. Hoje em dia já tem Cigano formado (...) (J. O., genro de Seu Barbudo).

“-Nós ficamos aqui porque nós negociamos tudo quanto há: casa, lote, carro, moto. Cigano agora não quer mais saber de vender jumento, não, agora nós vende é carro e moto(...)” (J. O., genro do Sr. Barbudo).

“-O Barbudo, meu tio, veio primeiro, em 2011, depois eu cheguei aqui com minha mãe e meus irmãos, em 2012. Viemos por causa da barragem, para fazer nossas Catiras por aqui” (Escurinho).

“- 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 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(...)” (D. V.S. 65 anos)

Considero essas as falas mais simbólicas, pois evidenciam a vida de errância como difícil, porém necessária para a sobrevivência dessas pessoas (TOYANSK, 2019). Essas falas vão de encontro ao que foi relatado na pesquisa realizada por Cavalcante (2018) em São João do Paraíso, também interior do estado do Maranhão e nas proximidades de Estreito. Na ocasião ela indaga os ciganos sobre o passado de errância, e traz os seguintes apontamentos:

Conforme o Bigode aponta “Eu acho que os ciganos de primeiro sofriam muito, era caminhando pelo mundo e hoje todo mundo é proprietário, tem casa, tem carro, tem dinheiro”. Quando questionei sobre a vida nômade e a vida como morador ele colocou que “Eu acho que é porque de primeiro os ciganos não se importavam. Só queriam andar pelo mundo, e hoje tem filhos. Tem cigano doutor, tem cigano vereador, tem tudo”. (CAVALCANTE, 2018, p. 47).

Ficou evidente em algumas falas que a realidade social, a falta de oportunidades de acesso a políticas públicas são elementos que condicionam a migração e os constantes deslocamentos dos grupos ciganos na sociedade atual (MOONEN, 2011; TOYANSK, 2019). Percebi ainda nessas falas que as relações de parentesco envolvendo casamentos exogâmicos entre ciganos e não ciganos permite a organização social do grupo cigano em alguns territórios, o que possibilita uma ideia de como as relações de parentesco organizam a estrutura social desse grupo, bem como observei na fala do genro (gadjé) do Sr. Barbudo, um sentimento de pertencimento à cultura cigana que fora fortalecido por essas relações de parentesco em que se constrói laços (LÉVI-STRAUSS, 1976). Além disso, consegui abstrair com os relatos e com a observação, a adesão ou flexibilidade dos ciganos à cultura dominante através de vínculos políticos, sociais e culturais, mas mantendo traços identitários desse grupo étnico, tais como: a mobilidade, a cosmovisão e as vestes. A adesão dos calon aos elementos da cultura dos gadjé, como no caso da cigana que vai à igreja católica pedir pelo retorno de sua filha, salienta como

as identidades culturais do homem pós-moderno, representados aqui pelos ciganos e *gadjés*, estão em constantes fluxos e interações, tornando-se cada vez mais fragmentadas (HANNERZ, 1997; HALL, 2005).

Nesse dia fui em casa fazer almoço para meus filhos e por isso não almocei lá no bairro. Retornei para o bairro às 14h00min para observação, final da tarde os ciganos reúnem-se nas calçadas de suas residências para conversarem; é também no período da tarde que os calon negociam, geralmente as sombras de pequizeiros. Conclui minha observação e saí de lá às 18h00min.

10/05/18 Madre Paulina

Retornei ao bairro para fazer a pesquisa de campo um mês após a última visita. Visei agora entender o porquê, a partir da chegada dos Ciganos no bairro, a visão da sociedade estreitense acerca do mesmo começa a mudar e o bairro começa a ser desvalorizado e esquecido até pelo poder público como relatou um morador do bairro ao mencionar 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. A., 59 anos).

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”:

“Prometeram uma creche que começaram construir em 2016 e depois derrubaram, começaram a outra e até hoje não terminaram. Prometeram uma escola que até hoje não fizeram. Prometeram asfaltar as ruas e até hoje não asfaltaram”. (J. M., gadjé e morador do bairro).

Figura 5: Nova Construção da Creche do bairro, em andamento desde 2018.



Fonte: Watilla Cirqueira Leite (2020).

Questionado sobre as principais motivações das promessas não serem cumpridas, o mesmo relata que: “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”, e continua: “esses ciganos só andam de carrão, moram em casa boa, aí o prefeito pensa que aqui todo mundo é rico, por isso não manda asfaltar as ruas”. Essas falas me deram suporte para uma problematização no tocante a representação social do espaço está atrelada as representações sociais dos sujeitos que vivem nele (CONCEIÇÃO, 2018). É possível, portanto, compreendermos como o *estigma social* (GOFFMAN, 1988) atribuído aos ciganos podem ser utilizados como justificativa para a ausência do poder público no bairro, tanto na perspectiva dos moradores, como também dos poderes estatais – considerando dessa maneira tal realidade estruturada pelo *racismo de estado* (FOUCAULT, 1999) e pelos *efeitos de lugar* (BOURDIEU, 1997) decorrentes das relações de poder.

Aproveitei esta data para entrevistar o morador Jidiel, o qual foi bastante hospitaleiro quando retornei após minha primeira visita lá no bairro, pois quando cheguei na casa do cigano Escurinho ele lá estava com sua filha Tamires e seu filho apelidado “tôco”, e logo ofereceu sua casa para que eu pudesse almoçar como meu companheiro. Jidiel tinha até 2017 uma pastelaria lá no bairro, além disso foi por ele mesmo denominado “catireiro”, pois disse que levava clientes para negociar com os calon, sobretudo com Escurinho, o qual lhe recompensava com comissão do que era vendido. Jidiel disse gostar de fazer negócios com os calon, no entanto, relatou que só “dava certo os negócios dele, porque não era besta”, e ainda relatou que “cigano

é bicho esperto e não perde”, reafirmando dessa maneira certos estereótipos com os ciganos. Lá mesmo almocei, retornado para minha casa às 19h00min.

16/05/2018 - Terminal Rodoviário Gilberto Gonçalves Maranhão

No dia 16 de maio de 2018, às 08h00min eu iniciei minha pesquisa com os não-ciganos moradores de outros bairros, objetivando entender qual a representação do bairro Madre Paulina e a interação social entre os pesquisados em questão, segundo as respostas desses interlocutores. Assim, sentada em uma cadeira na lanchonete da comerciante Maura, de 32 anos, fiz algumas abordagens com pessoas da cidade que passaram pelo Terminal Rodoviário, local escolhido devido ao grande fluxo de pessoas de variados bairros da cidade. Segundo a comerciante E. M., de 48 anos, e moradora de um bairro de classe média em Estreito, ao mencionar sobre o assassinato de um comerciante e morador do bairro Madre Paulina, o Sr. Pedro⁹, também conhecido como “Paraíba”, em 2018, a comerciante diz que “o bairro Madre Paulina não presta mais para morar, pois depois que os ciganos foram para lá, o bairro ficou muito perigoso”, no entanto, o assassinato do comerciante mencionado, não tem nenhuma relação com os ciganos, e os assassinos já foram presos.

Outro relato que considero importante acerca da visão estigmatizada do bairro, é o da Corretora R. F., 52 anos, quando questionada sobre os bairros mais recusados pelos seus clientes, a mesma disse:

“_ Tenho muita dificuldade em negociar imóveis nas Vilas porque não possuem escritura, e no Bairro Madre Paulina por causa dos Ciganos que moram lá”.

As Vilas referidas pela corretora são bairros criados a partir de ocupações de terras nas áreas urbanas por pessoas sem-teto, no caso Vila São João, Vila Teco e Vila São Gabriel, bairros que sabemos que sofrem o estigma não somente por causa da falta de escritura ou por não serem “legalizados”, mas, também, por causa da condição social das pessoas que os ocupam. No entanto, no caso dos ciganos, compreendemos que mais do que os estigmas relacionados a classe social, é necessário considerar os estigmas entrelaçados na construção social dos mesmos durante todo o trajeto desses grupos dentro da sociedade ocidental, os quais nascem nas relações de poder e nos mecanismos de controle social (FOUCAULT, 1999). Assim, os estigmas a princípio partem da polarização religiosa na Idade Média, ganhando nova roupagem no

⁹ O Assassinato do Sr. Pedro ocorreu no dia 21 de março de 2018, segundo a fonte: <https://www.oportalnoticias.com.br/morte-de-comerciante-revolta-populacao-em-estreito/> O mesmo era morador do bairro Madre Paulina e seu assassinato demonstra o descaso com o bairro devido à falta de policiamento.

Iluminismo da sociedade moderna até os dias atuais (FERRARO; 2005; WOORTMANN, 2005; TOYANSK, 2019).

Segundo um empresário da cidade que costuma investir em imóveis, quando indagado 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*), que estava sendo vendida por um preço bem abaixo do habitual para um imóvel com aquelas características, ele 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 das falas deste interlocutor o estigma dentro da relação espaço e sujeito – é possível, ainda, refletir sobre o preconceito étnico como apresentado na fala, 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 não pela falta infraestrutura, saneamento básico, postos de saúde e etc. (CONCEIÇÃO, 2018).

07/03/2019 – Escola

No dia 03 de março de 2019 fiz uma pesquisa em uma das escolas em que trabalho, mas precisamente no turno vespertino, com algumas turmas específicas durante as aulas do Componente Curricular História. Essa pesquisa em sala de aula foi interessante, pois percebi que até mesmo os mais jovens não ciganos, já possuem essa percepção acerca da representação social do bairro Madre Paulina e dos sujeitos que lá vivem, como salienta alguns alunos e uma das professoras da escola:

“-Tenho uma aluna cigana e sempre quando some algum objeto na sala, os outros alunos já acusam a menina porque ela é cigana, e eles dizem que os ciganos são ladrões. (U.R.C.L, 36 anos).

Quando indagado aos alunos do 6º e 7º anos do E.F. sobre atribuição do termo nomadismo aos povos ciganos em aulas de história sobre a Pré-História, alguns disseram:

“-Ah, Tia, pergunta para a K. e para o A. M., eles moram no mesmo setor dos Ciganos (...)" (J.H. aluno do 6º ano).

“- Conheço os ciganos, Tia, são gente boa (...)" (K. 6º ano).

“- Eu tenho amigos ciganos, os meus vizinhos, mas faz tempo que eles moram perto da minha casa. Tia, tem gente que tem medo de cigano, não sei o porquê" (A. M., 6º ano).

“-Tia, eu não gosto de Cigano. Sabe o que eles fizeram: uma vez, chegaram uns ciganos pra lanchar na nossa conveniência, e roubaram nossos copos. Meu pai e eu vimos pela câmera(...) (M. N., 7º ano).

“- Minha avó disse que Cigana é bruxa e rouba crianças” (A. N., 7º ano).

A concepção de “cigano ladrão” também é remetida aos ciganos de São João do Paraíso /MA, pesquisados por Cavalcante (2018, p. 48), pois a mesma menciona em seu trabalho como os cidadãos representam esse grupo como “ladrões” e “trambiqueiros”, no qual ela traz um relato de um cigano sobre o preconceito que ele e seu povo enfrentam no dia-a-dia: “Quando cheguei aqui e entrava dentro das lojas, os donos falavam para as empregadas “ei, olha lá os ladrões”, nos chamavam de ladrões. Aquilo estava quase me matando”. Esse relato explicita a *violência simbólica* que os ciganos são submetidos diariamente (BOURDIEU, 2012). Tais relatos fazem-me recordar de uma conversa que tive com minha avó, Joana, de 103 anos, quando ela ao me ver de saída par a pesquisa de campo, perguntou-me se eu não tinha medo dos ciganos, pois ela relatou na ocasião que quando morava no “Sertão” (zona rural de Estreito), ficou sabendo que alguns “ciganos raptaram uma criança” de um vizinho, e que desde o dia do tal sequestro, a mãe da criança “não foi a mesma”, referindo-se ao seu sofrimento. Os ciganos são assim representados e estigmatizados, e essas marcas ou máculas que foram construídas, permanecem gerando relações conflituosas e violentas.

Outro estigma vinculado aos ciganos que aqui problematizo, tomando como base a fala de um aluno mencionada anteriormente, está na imagem estereotipada da mulher cigana como “bruxa”, isso mostra como o estigma religioso ainda interfere nas relações sociais considerando a imagem cigana construída em polarizações religiosas (HERTZ, 1980; WOORTMANN, 2005), que atendendo a interesses, queimou na fogueira muitas mulheres ciganas como menciona Cruz (2019):

Tidos como místicos e mágicos, os ciganos já foram muito perseguidos por esta fama entre os séculos XVI e XVIII quando foi instituído pela Igreja Católica o Tribunal do Santo Ofício ou a Inquisição, que atuou atendendo a numerosos interesses. Neste período, muitas mulheres sofreram punições por praticarem a quiromancia (leitura de mão) entre outros rituais, e muitas foram queimadas vivas nas fogueiras da inquisição por serem consideradas bruxas. (CRUZ, 2019, pp. 219-220).

De acordo com o que foi observado e relatado pelos agentes da escola mencionada, fica visível o estigma e o preconceito com os ciganos por parte dos alunos que não os conhecem, bem como o bairro é estigmatizado, já que não se usou o nome do bairro, mas a representação do mesmo em relação aos Ciganos que lá vivem, ou seja, “setor dos ciganos”. Os relatos mostram a concepção dos ciganos pelas crianças, e que essas concepções advêm da forma como os ciganos são representados pelos seus pais. Avalio, portanto, a forma como essas

representações abarca a vida das mesmas, interferindo na interação e respeito à diversidade cultural. Fica visível novamente que o estigma vai além da classe social, pois a professora menciona o preconceito contra sua aluna cigana, que mesmo estudando em uma escola elitizada sofre com o estigma por pertencer a um grupo moralmente impuro, o que implica dizer que os traços étnicos de sua cultura permanecem latentes (BARTH, 1998 *apud* GOLDFARB et al., 2019; HANNERZ, 1997), assim, penso de acordo com Cunha e Athias (2019 *apud* OLIVEIRA, pp. 138-139) a etnia como um “classificador”.

Lembrando que a etnia é um “classificador” que opera no interior do sistema interétnico e ao nível ideológico como produto de representações coletivas polarizadas por grupos sociais em oposição latente ou manifesta. Esses grupos são étnicos na medida em que se definem ou se identificam valendo-se de simbologias culturais, “raciais” ou religiosas.

Nessa ótica, entendo que a representação estigmatizada desses sujeitos macula a imagem do local/espço no qual os mesmos estão inseridos.

4. “A QUEBRA DA MALDIÇÃO”

“O homem se acha no meio de sua rota, entre animal e super-homem, e celebra seu caminho para a noite como a sua mais alta esperança; pois é o caminho para uma

nova manhã. / Então aquele que declina abençoará a si mesmo por ser um que passa para lá; e o sol do seu conhecimento permanecerá no meio-dia/ ‘Mortos estão todos os deuses: agora queremos que viva o super-homem’.

(Nietzsche, Assim Falou Zaratustra, Da Virtude Dadivosa)

O último capítulo deste trabalho trata-se de um esforço em resumir o que entendo como simbólico nas interações sociais entre os calon do bairro Madre Paulina com os *gadjés* (não ciganos) em Estreito, bem como salientar alguns mecanismos utilizados pelos Calon, os quais entendo como sendo táticas para escaparem da “maldição”, no que intitulo “A quebra da maldição”. Dito isto, tenho como alicerce pressupostos teóricos já problematizados e aliados ao que já foi exposto nos capítulos anteriores que demonstram relatos e falas de ciganos e não ciganos durante minha Pesquisa de Campo.

Reforço aqui minha busca em compreender as interações sociais entre ciganos e não ciganos e o simbólico entre essas relações, e por isso é crucial citar aqui as contribuições da pesquisadora Mirian Alves de Souza (2019, p. 289) acerca do projeto identitário e da construção dos ciganos no Brasil, em que a mesma destaca como os ciganos se organizam politicamente no país e como ocorrem as relações sociais entre representantes de grupos ciganos com a sociedade não cigana. Souza cita Mio Vacite, que é um dos ciganos e representantes dos povos ciganos no Brasil, e também cita o trabalho da escritora Cristina da Costa Pereira sobre esses povos, ao mencionar suas lutas por seus direitos através das relações sociais com *gadjé*: “Em resumo, na perspectiva de Mio, os membros do CEC não teriam se articulado se não fosse por Cristina que, não sendo Cigana, soube realçar na interação ‘denominadores comuns’”. Souza (2019, p. 288) também cita que para Mio Vacite a associação ou “movimento cigano”, no qual participa, tem como finalidade “modificar as representações negativas sobre os ciganos, buscando seu reconhecimento como nação, assim como garantir seu acesso a direitos e serviços no Brasil”. De acordo com esses pressupostos percebi que há dentro dessas interações uma luta constante dos ciganos para escaparem do estigma social, e com isso garantir melhores dias de vida.

4.1. Da natureza à cultura: nomadismo e simbolismo

Para tratar do simbolismo em uma análise dos processos de interação social ou contatos interétnicos entre a cultura diaspórica cigana e as demais culturas, considero fundamental iniciar pela questão do nomadismo, traduzidos aqui como errância. Como já problematizo, que o nomadismo tem sido vinculado a imagem cigana como uma característica cultural e negativa desses povos ao longo da história dos mesmos na sociedade ocidental (MONTEIRO, 2019; TOYANSK, 2019).

Sobre as marcas relacionadas às representações sociais que foram construídas, a própria condição de errância se configura como uma marca simbólica, assim afirma Marcos Toyansk (2019, p. 28):

Um elemento crucial nessa abordagem é o nomadismo. De acordo com esse pensamento, cigano é sinônimo de nômade, gente que viaja sem rumo, “sem destino, sem tempo determinado e sem criar raízes em lugar algum” (SANT’ANA, 1983, p.63). David Mayall enfoca outro aspecto relacionado com o nomadismo, que é o *status* de classe baixa e pária. Esse estilo de vida é visto como um sinal de rejeição social e abandono, trazendo quase sempre uma imagem negativa. “A maioria é retratada como uma classe baixa de criminosos e como parasitas, vagabundos improdutivos e depauperados” (MAYALL, 2004, p. 6, tradução nossa).

Há diferentes abordagens para falar sobre o nomadismo cigano, no entanto, considero interessante ressaltar no presente trabalho a análise de Fazito (2006, p. 692), ao escrever: “[...] como a própria organização da experiência do cotidiano dos *roma*, são reflexos em negativo de uma identidade que emerge de um conflito desigual de longa data”, é possível através dessa análise, abstrair os significados relacionados a mobilidade cigana observada na comunidade do bairro Madre Paulina. Ainda sobre nomadismo, Fazito (2006, pp. 692 - 693) disserta:

Interessante a esse respeito é a adaptação simbólica do nomadismo (efeito dos constantes deslocamentos forçados, produto de grande violência física e simbólica) ao que poderia ser uma cosmogonia pós-moderna, que atua como uma mitoprática às avessas (Sahlins, 1990). Os *roma* se redescobrem como filhos bastardos do Deus cristão: ouve-se uma narrativa comum daquele "cigano" ladrão, que rouba o quarto cravo destinado à crucificação de Jesus e depois, em franca comiseração, submete-se ao poder divino e, pela expiação dos pecados, aceita a condenação eterna de errar pela terra sem ponto de parada. O nomadismo torna-se mito e prática, paradoxo da punição divina e da libertação espiritual, justifica a violência real e o *nome* recebido, dada a assimetria no campo social.

Percebi a relação do nomadismo com a religião, podendo a errância ser entendida, a priori, como uma maldição aceita, visto que o caráter da mobilidade permanece na cultura cigana, bem como os próprios mencionam tal condição.

Essa análise de Fazito (2006) é importante, porém acredito que antes de se tornar uma característica estigmatizante, fruto de uma polarização religiosa, o nomadismo cigano no Ocidente se coloca, primeiramente, como uma *função simbólica* (LÉVI-STRAUSS, 1976) haja vista que de acordo com Lévi-Strauss (*apud* MENDES, 2011) tudo que o homem produz socialmente é fruto de uma ordem simbólica que emerge do inconsciente, ou seja, da passagem

da natureza para a cultura – imerso nas interações sociais, e organizando a sociedade. Deste modo, o nomadismo que foi durante muito tempo narrado como uma característica instintiva do homem pré-histórico, o qual a praticava como uma tática de sobrevivência já que se alimentavam da caça, pesca e coleta de frutos (MELLO et. al., 2007) aplica-se na mesma ótica também para os ciganos, pois é, na luta desses povos pela sobrevivência em ambientes hostis, que percebemos o que é natural, não no sentido de se tornarem nômades em uma perspectiva psicológica (TOYANSK, 2019) que pressupõe uma natureza instintiva ou por causa de um “espírito nômade” algo que “está no sangue” e que estimula a vontade de errar mundo a fora, mas, principalmente pela necessidade de subsistência, um feito natural de toda e qualquer espécie dentro do meio ambiente. Assim, a luta pela sobrevivência através do nomadismo, entendido como uma *função simbólica*, vêm antes da luta contra o estigma social que acaba por “invisibilizar” os ciganos, sujeitando-os, também, a migração forçada, que resultou na realidade social de grande parte dos ciganos que adentraram o Ocidente, os quais sempre viveram em condições precárias, de trabalho forçado, subalternidade, vivendo as margens da sociedade capitalista sem acesso a serviços públicos e sem direitos sociais (MOONEN, 2011).

4.2. Ciganidade e o outro: o valor simbólico excede o valor das coisas

Neste tópico resumi o que abstrai nas relações sociais observadas. Destaco aqui as relações econômicas que envolve trocas de objetos, bem como destaco meu entendimento acerca dos casamentos exogâmicos e das crenças dos calon do Madre Paulina em suas relações com o outro.

Considero que essas relações ocorrem por parte dos calon como sendo mecanismos para escaparem do estigma social, considero ainda tais mecanismos como *funções simbólicas* que se tornaram práticas culturais dentro da comunidade cigana.

Observei que os ciganos do bairro Madre Paulina vivem do trabalho informal, os mesmos compram terrenos, automóveis e constroem casas para vender ou trocar. Segundo Mauss (2003) *apud* Monteiro (2019), no ensaio sobre a dádiva permite-nos entender essas trocas (*Kula*) para além de uma necessidade meramente socioeconômica:

A importância dessas trocas, com o grupo local, e a família, noutros casos são autossuficientes em matéria de ferramentas etc., (...) A finalidade é antes de tudo moral, seu objetivo é produzir um sentimento de amizade entre as duas pessoas envolvidas, e se a operação não tivesse esse efeito, faltaria tudo (MAUSS, 2003, p.211).

O fato de tais mecanismos garantirem o sustento de suas famílias não significa, em minha ótica, que os ciganos visem apenas o lucro, pois mais do que lucratividade, os ciganos estabelecem relações sociais com os não ciganos, um fato que ficou evidente em minha observação participante quando alguns negociavam com os gadjé (ou gadjo) eles apresentavam seus familiares e faziam perguntas acerca da vida particular de seus clientes, como se quisessem estreitar laços.

4.3. Relações de parentesco e organização sociocultural

Defronte minha observação no bairro Madre Paulina, algo que fica evidente é a maneira como as relações de parentesco organizam a sociedade dos calon através, também, de casamentos exogâmicos, que podem ser pensados, segundo minha abstração, como uma válvula para escapar do estigma. É sobre essas relações que Ferrari (2019) destaca:

Imersos no mundo dos *gadjés*, os Calon produzem um “mundo de relacionalidade” próprio, baseado em relações de parentesco e aliança. É por meio dessa rede de parentesco que é possível criar uma socialidade contra o Estado – para falar com Clastres (ver Ferrari 2011). Uma socialidade que se constrói e se afirma contra a noção de submissão hierárquica, contra uma concepção de pessoa sozinha, de indivíduo, contra um mundo que ignora a vergonha cigana. Por trás das vítimas do anticiganismo, temos uma força de relações operando, criando socialidade, criando valores, criando um outro mundo no seio de nosso mundo. (FERRARI, 2019, pp, 264 – 265).

Notei que a maioria dos ciganos mais jovens, casam-se com não ciganos, e essas relações de parentesco marcadas pelos casamentos exogâmicos fortalecem as relações sociais com a cultura dominante, pois permite a interação dos ciganos em outros espaços, bem como a fixação da família em determinados territórios, através dos laços afetivos e não pelo território em si (MONTEIRO. 2019). Observei que a maioria dos ciganos do bairro Madre Paulina, recém casados com não ciganos moram com seus pais, acerca disso Ferrari (2019) diz:

De modo geral, um indivíduo calon empreenderá todos os seus esforços para manter sua família nuclear unida. Viver com os pais, irmãos e filhos é o ideal da socialidade calon. Este ideal é ameaçado por uma série de circunstâncias, que constituem o cerne das preocupações de cada um ao longo de suas vidas. Em geral, quando dois jovens se casam, é bem provável que a moça vá viver com os parentes do marido. Se no entanto, o pai dela for um “homem de força”, um chefe conhecido de sucesso, ele será capa de negociar com a família do genro e conseguirá atraí-lo para manter sua filha perto de si. (FERRARI, 2019, p. 263).

De encontro com as proposições de Ferrari citadas acima, estão minhas concepções sobre o que observei, haja vista que a filha do Sr. Barbudo, juntamente com seu esposo não cigano, mora na casa de seu pai, Barbudo, o qual foi mencionado pela Sra. Socorro como “Chefão” dos ciganos.

4.3. “A purificação do profano”

No tocante as crenças e religiões adotadas pelos ciganos, tenho conhecimento que em muitos contextos existem ciganos que aderiram ao islamismo, ao espiritismo, as religiões de matrizes africanas. Porém, percebi que os calon da comunidade Madre Paulina, em sua maioria aderem ao cristianismo, sendo grande parte deles católicos até por uma tradição na cultura cigana no Brasil, pois segundo Cruz e Cruz (2019):

A partir dessa grande variedade de “catolicismos” existentes no Brasil, bem como sua profunda penetração em nossa sociedade, seria uma “consequência natural” que os ciganos, presentes nestes solos desde os primeiros anos da colônia, a partilhassem. (CRUZ e CRUZ, 2019, p. 215).

No entanto, os calon do Madre Paulina desconhecem a existência da crença em Santa Sara Kali, sequer ouviram falar da mesma em outras ocasiões. Todos os interlocutores revelaram a crença no Deus dos cristãos, e alguns mencionaram Jesus Cristo.

A adesão ao cristianismo na sociedade medieval me permite compreender que é justamente nesse momento que os ciganos tentam se desvincular da imagem profanada e estigmatizada por alguns agentes da Igreja Católica no contexto da Idade Média e início Modernidade, em que esses povos eram mencionados como “magos feiticeiros” e “hereges”. É justamente em uma sociedade teocêntrica e eurocêntrica, que a luta contra a violência simbólica dispensada aos *ciganos* através da assimilação forçada, nos permite entender a adesão dos mesmos ao cristianismo, e durante muitos anos configura-se como um mecanismo para quebrar a “maldição” através da interação com os elementos da cultura dominante, nesse caso, a religião predominante. É justamente pelo fato dos ciganos carecerem da desvinculação da imagem estigmatizada através da assimilação ou adesão ao cristianismo, que entendo ser essa adesão forçada, como destaca Cruz e Cruz (2019):

Apesar das perseguições sofridas, a maioria dos ciganos optou ou foi forçada a adotar o catolicismo como religião. Esse processo de naturalização é tão forte que mesmo séculos depois, muitos não têm conhecimento da história e dos sofrimentos pelos quais seus antepassados passaram, e continuam adotando o catolicismo como tradição. Porém, a própria Igreja Católica reconheceu os erros cometidos no passado, conforme atestou a declaração do Papa João Paulo II, em 1990, na qual afirmou: “enquanto a humanidade não resgatar sua enorme dívida para com os nossos irmãos ciganos, nenhum de nós poderá falar de direitos humanos e cidadania”. (CRUZ e CRUZ, 2019, p. 214).

Partindo desses pressupostos ressalto que a adoção de parte de algumas crenças durante muito tempo inicia-se com uma *função simbólica*, específica, de combate ao preconceito religioso que matou milhares de pessoas na fogueira, e continua nos dias atuais como uma forma de interação social entre ciganos e não ciganos. No entanto, compreendo que alguns ciganos

escolheram seguir certas religiões e adotar certos credos, porém, a história desses povos nos força acreditar que no tocante a adesão ao cristianismo, a maioria sofreu violência simbólica (MOONEN, 2011).

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O trabalho aqui apresentado é fruto de longas jornadas para a Universidade, do conhecimento abstraído durante a graduação e da pesquisa de campo realizada. Pesquisa essa de imensa importância e contribuição para a abrangência do meu olhar para a sociedade, para as diferentes culturas e para o outro – que me permitiu compreender a complexidade por detrás da estrutura social e do simbolismo nas relações sociais entre os Calon do bairro Madre Paulina e os Gadje em Estreito.

A desvalorização do bairro Madre Paulina após a chegada dos ciganos em meados de 2011, os relatos sobre preconceito enfrentado por alguns ciganos como me foi relatado, bem como a concepção de cigano segundo o imaginário popular, mostram como o estigma social acompanha os sujeitos estigmatizados e como os ciganos são representados pelos cidadãos, maculando o local onde esses sujeitos estão inseridos.

Foi possível através deste trabalho, perceber como os ciganos do bairro pesquisado sofrem com o estigma social que fora construído durante toda a trajetória de seus antepassados na sociedade ocidental. E mais, percebi como mesmo diante desse estigma ou mácula, que os calon buscam relações com os não ciganos, como uma maneira de desconstruir essa imagem estigmatizada, que é fruto – entre outras coisas - da polarização religiosa que hoje é cultivada e regada pela lógica do capital que exclui mediante as relações de poder e dominação.

Foi possível evidenciar como os calon do bairro Madre Paulina contribuem para a expansão territorial do bairro, e inserem-se dentro do contexto estreitense como um grupo étnico que se organizam naquele espaço por intermédio das relações de parentesco que inclui casamentos exogâmicos; das relações econômicas e da constante mobilização, tendo em vista as mudanças de uma casa para outra dentro do bairro em função dessas relações comerciais. Ademais, evidenciei que os calon professam sua fé católica e demonstram sua esperança por dias melhores.

REFERÊNCIAS

- ARENDRT, Hannah. **Origens do Totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- BAUMAN, Z. **Modernity and the holocaust**. Cambridge: Polity Press, 1989.
- _____. **Modernidade e Ambivalência**. – Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Editor, 1999.
- CAVALCANTE, Janeide da Silva. **Ciganos em São João do Paraíso – MA: de andadores a moradores**. Tocantinópolis, TO: UFT, 2018.
- 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.
- 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.
- FERRARO, Alceu Ravanello. **Neoliberalismo e políticas sociais: a naturalização da exclusão**. São Leopoldo/RS: Estudos Teológicos, 2005.
- FOUCAULT, Michel. **Em Defesa da Sociedade**. Curso no Collège de France, 1975-1976. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- GEERTZ, Clifford. **A interpretação das Culturas**. Zahar. Rio de Janeiro, 1973.
- GOFFMAN, Erving. **Estigma: Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1988; 2004.
- GOLDFARB, Maria Patrícia Lopes; MELLO; CHIANCA, Luciana de Oliveira. **O passado mítico como elemento identitário da coletividade cigana em Sousa, Paraíba**. Ciganos: olhares e perspectivas. João Pessoa; Editora UFPB, 2019.
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 10 ed. Rio de Janeiro: DP & A. 2005.
- HANNERZ, Ulf. **Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras-chave da Antropologia Transnacional**. MANA; p. 7- 39, 1997.
- HERTZ, Robert. **"A preeminência da mão direita: um estudo sobre a polaridade religiosa"**. *Religião e Sociedade* (6) 1980. pp. 99-128.
- HUGO, Victor-Marie. **Notre-Dame de Paris**. Paris: Flammarion. 2009.
- LARAIA, Roque de Barros, 1932- **Cultura: um conceito antropológico** — 14.ed. — Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.
- LÉVI-STRAUSS, C. **Raça e história**. Lisboa: Presença, 1980.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do pacífico ocidental**: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia. São Paulo, SP: Abril Cultural, 1976.

_____. **As estruturas elementares do parentesco**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo/Editora Vozes, 1976.

MENDES, Tássia Nogueira Eid. **“Lévi-Strauss e a Triáde da Estrutura**: a linguagem, o simbólico e o inconsciente. São Carlos: UFScar, 2014.

MONTEIRO, Edilma do Nascimento Jacinto. **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.

MOONEN, Frans. **Anticiganismo e políticas ciganas na Europa e no Brasil**. Recife: Núcleo de Estudos Ciganos (NEC), 2013.

MOTA, Ático Vilas-Boas da; PEREIRA, Cristina da Costa. A origem dos filhos do Sol. Os ciganos no mundo. Brasília – DF: Rádio Senado, 2011. Disponível em: <<https://www12.senado.leg.br/radio/1/reportagem-especial/a-origem-dos-filhos-do-sol.-os-ciganos-no-mundo>> Acessado em janeiro de 2018.

MYNAIO, Cecília de Souza et al. **Pesquisa Social**: teoria , método e criatividade. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

PERES, Rodrigo Saches. **Andarilhos de estrada**: estudo das motivações e da vivência das injunções características da errância. Campinas – São Paulo: Psico-USF, jan/jun, 2001.

SEVERINO, Antônio Joaquim. **Metodologia do trabalho científico**. 23. ed. São Paulo, SP: Cortez, 2007.

SHIMURA, Igor; ARAÚJO; Marivânia Conceição. **Ser cigano**: contatos interculturais e reelaboração identitária. Ciganos: olhares e perspectivas. João Pessoa; Editora UFPB, 2019.

SOUZA, Mirian Alves de. **Projeto identitário e construção dos ciganos no Brasil**. Ciganos: olhares e perspectivas. João Pessoa; Editora UFPB, 2019.

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

TYLOR, E. B. **La civilization primitive**. 2 v. Paris: Reinwald, 1876-1878.

VEIGA, Felipe Berocan; MELLO; Marco Antonio da Silva. **O “Dia Nacional do Cigano” no Brasil**: espaços simbólicos, estereótipos e conflitos em torno de um novo rito do calendário oficial. Ciganos: olhares e perspectivas. João Pessoa; Editora UFPB, 2019.

WOORTMANN, Klass. **O Selvagem na “Gesta Dei”**: história e alteridade no pensamento medieval. São Paulo: Revista Brasileira de História, 2005. Disponível em <<http://www.scielo.br/pdf/rbh/v25n50/28281.pdf>> Acessado em: dezembro de 2019.

APÊNDICE
QUESTIONÁRIO

- 1). Qual o seu nome?
- 2). Qual a sua idade?
- 3). Qual o seu endereço?
- 4). Qual a sua escolaridade?
- 5). Qual a faixa de renda da sua família incluindo a sua?
- 6). Qual é sua atividade econômica?
- 7.) Você sabe o que é identidade cultural? Qual é a sua?
- 8). Você é religioso? Qual é sua religião/ crença?
- 9). Você conhece a origem de seu povo?
10. O que é ser cigano?
11. Você conhece os seguintes termos: Calon; calin; gadjés; juron; roma; nomadismo?
- 12). Conhece a história de seus ancestrais?
- 13). Há quanto tempo mora em Estreito?
- 14). Antes de chegar aqui, você morou em qual ou quais cidades? Por que se mudou para Estreito?
- 15). Por que os Ciganos vivem mudando de um território para outro?
- 16). Por que escolheu o bairro Madre Paulina?
- 17). Como vocês ciganos se relacionam com os não-ciganos?
- 18). Você sente algum tipo de preconceito por ser cigano? Por que você acredita que isso acontece?
- 19). Fale um pouco sobre a cultura cigana: crenças e espiritualidade; arte; costumes e etc.:
- 20). O que o uso de adereços de ouro, bem como as vestimentas coloridas e com brilho representa para os ciganos?
- 21). Você conhece outras etnias ciganas? Como se relacionam com elas?
- 22). Existe alguma divindade ou Santo/a protetor dos povos ciganos?
- 23). É verdade que existe entre os Ciganos um espírito de vingança muito forte?

- 24). Alguém aqui da comunidade pratica a quiromancia ou tarot? Qualquer membro do grupo pode pratica-los?
- 25). Você vê alguma diferença entre os povos ciganos e não-ciganos?
- 26). Você conhece alguma lei que ampara os povos ciganos no Brasil?
- 27). Você acredita que o governo atual representa as minorias étnicas, como por exemplo os povos ciganos?
- 28). Você acredita que o lugar onde vive acolhe bem as comunidades ciganas?
- 29). Qual o papel dos diferentes gêneros social dentro da comunidade cigana?
- 30). O que o casamento representa para os povos ciganos?