

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA

JAMILLY RODRIGUES DA CUNHA

“OLHE NOSSO CENTRO! AQUI SOMOS TODOS CIGANOS”: CONSTRUÇÕES
IDENTITÁRIAS E DINÂMICAS POLÍTICAS ENTRE OS CIGANOS DE SOUSA-PB

RECIFE

2015

JAMILLY RODRIGUES DA CUNHA

“OLHE NOSSO CENTRO! AQUI SOMOS TODOS CIGANOS”: CONSTRUÇÕES
IDENTITÁRIAS E DINÂMICAS POLÍTICAS ENTRE OS CIGANOS DE SOUSA-PB

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco, em cumprimento às exigências para obtenção do grau de Mestre em Antropologia.

Orientador: Prof. Drº Renato Monteiro Athias.

RECIFE

2015

Catálogo na fonte
Bibliotecária: Maria Janeide Pereira da Silva, CRB4-1262

C972o Cunha, Jamilly Rodrigues da.
“Olhe nosso centro! Aqui somos todos ciganos” : construções
identitárias e dinâmicas políticas entre os ciganos de Sousa-PB / Jamilly
Rodrigues da Cunha. – 2015.
135 f. : il. ; 30 cm.

Orientador : Prof. Dr. Renato Monteiro Athias.
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Pernambuco, CFCH.
Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Recife, 2015.
Inclui Referências.

1. Antropologia. 2. Ciganos. 3. Grupos étnicos. 4. Conflitos étnicos. 5.
Identidade social. 6. Organização social. I. Athias, Renato Monteiro
(Orientador). II. Título.

301 CDD (22. ed.)

UFPE (BCFCH2017-187)

JAMILLY RODRIGUES DA CUNHA

“OLHE NOSSO CENTRO! AQUI SOMOS TODOS CIGANOS”: reconstruções identitárias
e dinâmicas políticas entre os ciganos de Sousa

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-
Graduação em Antropologia da Universidade
Federal de Pernambuco, em cumprimento às
exigências para obtenção do grau de Mestre
em Antropologia.

Aprovada em: 26/02/2015

BANCA EXAMINADORA

Prof^o. Dr^o. Renato Monteiro Athias (Orientador)
(Universidade Federal de Pernambuco)

Prof^o. Dr^o. Vânia Rocha Fialho de Paiva e Souza (Examinadora Interna)
(Universidade Federal de Pernambuco)

Prof^a. Dr^a. Mércia Rejane Rangel Batista (Examinadora Externa)
(Universidade Federal de Campina Grande)

Ao meu grande amor,
Rodrigo Cunha, dedico este trabalho.

AGRADECIMENTOS

Para mim é um grande prazer escrever este trabalho, pois mais do que uma dissertação para obtenção do título de mestre, as linhas que seguem têm um sabor muito especial. Elas são resultado da experiência que mais me fascina na vida, a de ser antropólogo. Sim, para mim ter como profissão a antropologia me faz viver numa eterna experiência, ademais, nosso objeto é justamente a alteridade, tem algo mais inspirador e desafiador que isso?

Nesse momento é preciso agradecer. Inicialmente, registro que em todos os momentos (durante a pesquisa, na análise dos dados e na escrita da dissertação) senti fortemente a presença de Deus comigo. Sou grata por ter guiado meus caminhos, afinal, a crença de que existe alguém olhando por nós, nos faz ser mais fortes e confiantes. Agradeço também aos meus amados pais, Edson Elias e Maria José, por tanto apoio e compreensão. Sei que não é fácil ter uma filha tão ausente (especialmente nos últimos meses), mas tenham sempre a certeza que amo muito vocês, independentemente de qualquer distância. Obrigado por tudo!

Aos meus irmãos Jessica, Janine e Michel agradeço pelos incentivos e cuidados. Aos meus tios e primos gostaria de agradecer o apoio e incentivo que cada um, de sua forma, me ofereceu. Aos meus avós maternos, José André e Judi que com todo amor e carinho sempre cuidaram de mim, me dando apoio e nas horas de aflição me ensinando o poder da oração e a importância de entregar os meus problemas a Deus. Lembro muitas vezes que nas situações de perigo, pensava que nada me aconteceria, pois tinha uma avó, a quem chamo carinhosamente de mãe, que sempre orava por mim, pedindo que meus caminhos fossem sendo abençoados, e foram!

Gostaria de deixar aqui registrado a minha eterna gratidão à minha vó Olindina que no ano de 2014 nos deixou. Nesse momento, é impossível não se emocionar. Agradeço por ter sido exemplo de força e perdão, por ter me ensinado que nada é para sempre e que toda dor, por mais que seja forte, passa. Obrigado por ter vibrado diante de minhas conquistas, por ter me incentivado a continuar. A vida acadêmica nos deixou mais distantes, até na sua partida e na oportunidade do último abraço ela nos atrapalhou, mas pensando bem, talvez, a imagem que tinha que ter de você é a da Senhora forte e cheia de vontade de viver. Dai de cima continue orando por todos nós, emanando paz e luz, amo você.

Agradeço ao meu esposo, Rodrigo Cunha. Preciso frisar a importância que o mesmo teve na minha trajetória acadêmica, sempre me ajudando, apoiando, acalmando, incentivando, enfim me fazendo acreditar que eu era capaz. Cada página desse trabalho teve sua preciosa ajuda, seja me escutando nas repetidas leituras, seja fazendo indagações e críticas. Afinal,

percebo que você também incorporou muito das minhas questões, tornando-se quase um “engenheiro antropólogo”. Serei eternamente grata a Deus por ter você comigo. Obrigado pelas noites acordados, pela tranquilidade que sempre me passa, por ser assim, um companheiro perfeito, te amo!

Meus agradecimentos a todos os ciganos de Sousa que aprendi a admirar e hoje mantenho forte afeto, em especial, aqueles que tive mais proximidade: Dona Ilda, Seu Coronel, Suênya, Samara, Mangueira, Michelle, Raylma, Aparecida, Priscila, Tamires, Marimar, Das Dores, Marcilânia, Nestor, Maninho, Rita, Maria, Ronaldo, Eládio. Obrigado pelo apoio, pela hospitalidade, pelos almoços, cafés, tarde de conversa, vocês são especiais.

Gostaria de agradecer de forma muito especial a Professora Patrícia Goldfarb que me acolheu em seu grupo de estudo, me ajudou em todos os momentos da construção desse trabalho, fornecendo pistas e caminhos. Uma professora que se tornou amiga, a quem tenho grande admiração. Por ela nutro muito carinho e a certeza de que sempre estaremos juntinhas! Pati, és inspiração para mim!

Dentre tantas pessoas especiais, gostaria de destacar e agradecer a amiga e eterna professora, Mércia Batista. Sou grata por tudo que você fez e faz para mim, minha admiração é enorme e não pode ser descrita em palavras. Obrigado pelo carinho, pelos incentivos, pelos conselhos, pela amizade. Obrigado por ter me apresentado à antropologia e por ter guiado os meus primeiros passos, se hoje estou finalizando mais esse trabalho, quero que saibas que sem sua ajuda não seria possível, muito obrigada!

Ao professor e amigo José Gabriel, sou grata por todos os incentivos e ensinamentos, saibas que te admiro e guardo um carinho enorme não apenas com você, mas toda sua família (Fernanda e Beto). Agradeço por sempre me fazer acreditar em mim mesma.

Quero deixar registrada a minha eterna gratidão a Izabelle, Jessica, Carol, Jhessika, Jordânia Ligia. A amizade de vocês é muito importante para mim, foi com vocês que vivi os momentos mais importantes da minha vida acadêmica, jamais esquecerei nossas conquistas, nossos medos, nossas alegrias, nossos sonhos. Levarei vocês comigo para sempre.

Agradeço também os colegas da turma do mestrado, pelos compartilhamentos, ensinamentos e conquistas, em especial, a Dayanne, José Soares, Roberto, Miguel, Emanuel, Juliana, Alcides. E aos professores da Pós-graduação em Antropologia da UFPE, pessoas que contribuíram para minha formação e tornaram-se exemplos a serem seguidos, em especial, às queridas Lady Selma e Vânia Fialho que sempre contribuíram com minha pesquisa, mostrando-se profissionais generosas daquelas que amam o que faz e por isso fazem tão bem, aos professores Edwin, Misia e Petter pelos conhecimentos transmitidos e ao querido Prof.

Scott que tão gentilmente participou da qualificação do meu projeto indicando tantos caminhos a serem percorridos.

À família que conquistei em Recife, Laura, Cleber, Luana e Israel a minha eterna gratidão. Em especial, agradeço a Camila Meneghini por ter se tornado minha melhor companhia, por me acolher em sua casa, por abrir seu quarto para mim, por me escutar nas horas difíceis e pelos conselhos na hora de desespero, amo você! Além deles, também de forma especial, agradeço aos grandes amigos que fiz em Recife, pessoas especiais e que fizeram com que meus dias nessa 'selva de pedra' fossem mais fáceis.

Elisa, sua linda, te adoro e muito obrigada. Alice, Arlindo e Poly vocês estão guardados no meu coração, agradeço todo amor e carinho.

Aos queridos amigos e irmãos Guilherme, Diana, Pollyana e Wladimir, Nilman e Emília agradeço pela paciência e pelo carinho a mim destinados, sou grata por tudo, inclusive pelas discussões antropológicas geradas em plena mesa de bar, alguém merece? Enfim, obrigado por me incentivar nas horas difíceis e me compreender nas ausências, amo vocês!

À Mayse e Danillo, agradeço pelos incentivos contínuos. Á Felipe Brito, pela preciosa ajuda com as traduções, serei eternamente grata. A toda família Brito Leite, em especial, Evaldo, Zane, Erivaldo, Sandra, Edilma, Homero, Eleide, Rinaldo, e Eneide, agradeço pela força que me deram em Recife. Agradeço também aos meus sogros (tios) Enid e Val Cunha, que sempre me apoiam e me incentivam a continuar.

Agradeço ao PET-Antropologia, ao Grupo de Estudos Culturais - UFPB, ao Núcleo de Estudos e Pesquisas Sobre Etnicidade - UFPE, ao Laboratório de Estudos em Movimentos Étnicos - UFCG pelas contribuições e discussões geradas ao longo de 2014.

Ao Dr. Luciano Maia, agradeço pelas contribuições e incentivos à minha pesquisa. É muito prazeroso perceber a atuação de pessoas como o Senhor na luta travada pelas minorias sociais. Que possamos avançar cada vez mais.

A CAPES, pela bolsa de estudo que foi fundamental para a realização dos meus estudos e da pesquisa de campo.

Agradeço a minha querida Ademilda, não apenas pela sua dedicação junto ao programa, mas pelo carinho e amizade que nutrimos uma com a outra durante esses dois anos. Com muito carinho, agradeço a Carla Neves, funcionária dedicada e tão responsável que o PPGA tem a honra de ter. Obrigado pelos milhares de e-mails respondidos, pela simpatia que é comigo, por me acalmar na hora das agonias, por tudo, serei eternamente grata.

Ao meu orientador, Renato Athias, agradeço por todos os incentivos, ensinamentos e colaboração. Trabalhar com um profissional tão experiente e competente é motivo de orgulho

para mim. De forma especial agradeço pela orientação deste trabalho, por respeitar minhas escolhas e pelas inúmeras contribuições. Serei eternamente grata.

Meus agradecimentos ainda, aos que por ventura deixei de mencionar ou cujos agradecimentos aqui não foram suficientes.

“E se dez vidas eu ainda tivesse em todas não negaria meu sangue.”
(Cigana Marcilânia, rancho de cima, janeiro de 2015)

RESUMO

As comunidades ciganas que vivem no Brasil permaneceram por muito tempo à margem das discussões geradas pela Constituição Federal de 1988, bem como da proposta ali presente de redemocratização do país. Considerando o modo como historicamente foram encarados e acessando informações sobre seus direitos os ciganos passaram a questionar a posição que ocupam e, reivindicar o direito de serem participantes ativos nos processos de negociação de sua identidade étnica. É ressaltando tais questões que apresento esta dissertação. Realizada junto à comunidade cigana que vive no município de Sousa/PB, a mesma objetiva apresentar algumas reflexões a respeito de como o atual contexto político brasileiro, especialmente nas questões que envolvem os povos tradicionais, vem gerando novos modelos de relação e representação no interior do grupo. Nosso esforço surge então a partir da construção e efetivação de um “centro cultural” na comunidade, fruto da ação de alguns mediadores externos por meio de recursos federais denominado de Centro Calon de Desenvolvimento Integral. O local, construído com o objetivo de resgatar e fortalecer a cultura do grupo a partir da ideia de que havia ali um processo de assimilação, apesar da aparente inutilidade, tem gerado alguns efeitos na organização social do grupo, seja com relação ao surgimento e atuação de novos agentes políticos, que aqui estamos chamando de lideranças comunitárias, seja por meio das ações que estão sendo ali instauradas e que visam (re)construir a cultura do grupo; ou ainda, o modo como vem sendo utilizado enquanto um novo elemento de sua “ciganidade”, num momento em que tem sido demandado que esses grupos saiam da situação, a que podemos chamar de invisibilidade ou camuflamento, e assim possam acessar políticas sociais.

Palavras chave: Ciganos. Centro Calon de Desenvolvimento Integral. Identidade Étnica. Organização social.

ABSTRACT

The gypsy communities living in Brazil remained for a long time on the sidelines of the discussions generated by the Constitution of 1988, as well as from the proposal there contained of re-democratization of the country. Considering the way how they were historically regarded and accessing information about their rights Gypsies began to question the position they occupy and to claim the right to be active participants in the negotiation process of their ethnic identity. It is highlighting these issues that I present this thesis. Conducted with the gypsy community living in the municipality of Sousa / PB, it aims at presenting some reflections on how the current Brazilian political context, especially on issues involving traditional peoples, has generated new models of relationship and representation within the group. Our effort then arises from the construction and activation of a "cultural center" in the community, the result of the actions of some external mediators through federal funds called Calan Center of Integral Development. The location, built with the aim of rescuing and strengthening the group's culture from the notion that there was a process of assimilation, despite the apparent uselessness, has generated some effects on the social organization of the group, either with regard to the development and activities of new political agents, that we are here referring to as community leadership, either through the actions being there implemented which aim to (re) build the group's culture; or even, the way how it has been used as a new element of its "gypsiness" at a time when it has been demanded that these groups leave the situation, that we can call invisibility or camouflage, so that they can access social policies.

Keywords: Gypsies. Calan Center for Integral Development. Ethnic identity. Social organization.

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1 - Organização Política da Comunidade.....	53
Gráfico 2 – Organização Política da Comunidade.....	54
Gráfico 3 – Equipe gestora do CCDI.....	87

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

CCDI- Centro Calon de Desenvolvimento Integral

UFCG – Universidade Federal de Campina Grande

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

CONAB - Companhia Nacional de Abastecimento

UNESCO - Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura

CEC- Centro de Estudos Ciganos

ASSOCIC – Associação Comunitária dos Ciganos de Condado

SEPPIR- Secretária de Políticas de Promoção da Igualdade Racial

CCBN – Centro Cultural Banco do Nordeste

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	15
1.1	A presença de ciganos no Brasil.....	19
1.2	Apresentando o campo de estudo	22
1.3	Os desafios de etnografar.....	29
1.4	Sobre as etapas da pesquisa.....	34
2	IDENTIDADE, CULTURA E ETNICIDADE.....	38
2.1	Negociando identidade e cultura.....	39
2.2	“Universos ciganos”.....	43
3	CHEFIAS, LIDERANÇAS CIGANAS E IDENTIDADE COLETIVA.....	48
3.1	Chefias, lideranças e as formas de atuação.....	50
3.2	Definindo Papéis.....	60
3.3	Negociação Identitária.....	64
3.4	A CF e as políticas públicas para ciganos.....	66
4	CCDI, DISPUTAS E CONFLITOS.....	75
4.1	O CCDI e o processo de criação.....	77
4.2	A representação do CCDI na comunidade cigana de Sousa.....	85
4.3	A representação do CCDI em Sousa e em outros contextos.....	93
5	ENSAIO – NO COTIDIANO E NA PERFORMANCE: OS CALON DE SOUSA- PB.....	95
6	CONCLUSÕES.....	112
	REFERÊNCIAS.....	119
	APÊNDICE A- TERMO DE CONSENTIMENTO.....	126
	APÊNDICE B – QUESTIONÁRIO.....	127
	ANEXO A – CARTAZ DA “NOITE CIGANA”	129
	ANEXO B- LOCALIZAÇÃO DAS COMUNIDADES E DO CCDI.....	130
	ANEXO C - CONSTRUÇÃO DO CCDI.....	131
	ANEXO D – CASAMENTO CIGANO.....	132
	ANEXO E – MAPAS DA COMUNIDADE.....	133

1. INTRODUÇÃO

O texto que se segue tem como foco a construção e efetivação do “primeiro centro de tradição cigana do país”, instalado em Sousa e inaugurado em 06 de agosto de 2009. Tendo em vista a importância desse evento, sobretudo, pelo reconhecimento por parte do estado que ali há uma comunidade cigana, nosso objetivo foi compreender a relação (utilização e representação) que o grupo tem com este espaço. Para tanto, realizei uma pesquisa de campo entre os anos de 2012 e 2014, na qual busquei conviver com o grupo, observando suas práticas, as relações instauradas não apenas internamente, como também para além dos limites dos “ranchos”.

A frase que dá título a este trabalho “Olhe nosso Centro! Aqui somos todos ciganos”, foi falada durante a pesquisa de campo numa das tantas tardes de conversas com os ciganos de Sousa-PB. Dita por uma das lideranças da comunidade, estas palavras me chamaram bastante atenção, pois como é de conhecimento dos que tem interesse pela temática, o Centro Calon de Desenvolvimento Integral-CCDI após sua inauguração permaneceu fechado e sem aparente utilidade, no entanto, a partir do que ouvimos e da pesquisa que realizamos, compreende-se que sua construção ainda gera grandes debates entre o grupo e é considerado como um evento significativo para o fortalecimento dos ciganos de Sousa no cenário social e político. Partindo então das reflexões que tangem a temática das identidades étnicas, nosso objetivo foi compreender quais os desdobramentos da construção e efetivação de um centro de cultura em sua organização social, cultural e política.

Meu primeiro contato com os ciganos foi em 2011 através de uma pesquisa realizada nos acervos de um jornal¹ de Campina Grande – PB, pois ainda na graduação, fui instigada pela professora e até então orientadora Mércia Batista da UFCG a investigar esta temática. Inicialmente, tivemos notícias de dois grupos ciganos que viviam “sedentarizados”² nas cidades de Patos e Sousa, ambas sertão paraibano, lembro, que por um instante pensei: “Mas existem ciganos na Paraíba? Como estudar grupos que vivem no Estado, se até onde sei e, é uma imagem que compartilho com a sociedade envolvente, cigano implica em grupos nômades que aparentemente não são de nenhum lugar? Como pesquisar e conviver com um grupo que me parece tão fechado?”.

¹ Lembro aqui o trabalho feito por Borges (2007) com os ciganos em Minas Gerais e o uso dos jornais como uma fonte rica de informação e descrição do grupo ao longo do século XIX.

² Essa foi a forma como ouvimos, neste caso, os ciganos foram colocados como um grupo sedentarizado e que por isso não praticavam mais o nomadismo. Essa categoria será problematizada no decorrer da dissertação.

Essas foram algumas das questões que inicialmente surgiram, no entanto, apesar do receio que pode ser comum, especialmente, quando temos como método à observação participante, procurei identificar como vieram a ser vistos, descritos e problematizados os ciganos que pelo estado da Paraíba passaram. Aliás, cursar ciências sociais, me fez e faz questionar alguns aspectos que para mim durante muito tempo permaneceram sendo naturais, isso é um dos prazeres de fazer essa ciência. Pensei, por exemplo, o porquê de tamanho preconceito, afinal, os ciganos eram indicados como detentores dos piores atributos sociais (GOFFMAN, 1998), apontados como ladrões, trapaceiros, sujos, violentos, perigosos, imorais, entre tantos outros estereótipos.

Meu primeiro contato com os ciganos foi na infância, com as histórias da babá. Ela sempre falava de uma cigana que lia as mãos. Depois, na adolescência, lendo *Memórias de um sargento de milícias*. Acho que minha geração, no norte do país, conhecia os ciganos através das histórias e contos. Em seu romance de 1854, Manuel Antônio de Almeida descreve os ciganos: “Com os emigrados de Portugal, veio também para o Brasil a praga dos ciganos. Gente ociosa e de poucos escrúpulos, ganharam eles aqui reputação merecida dos mais refinados velhacos: ninguém que tivesse juízo se metia com eles em negócio, porque tinha certeza de levar carolo. A poesia, seus costumes e suas crenças, de que muito se fala, deixaram na outra banda do oceano: para cá, só trouxeram os maus hábitos, esperteza e velhacaria (...) Viviam em quase completa ociosidade; não tinham noite sem festa”. (ATHIAS, 2013)

Posso dizer que a temática me confrontou de modo surpreendente, o que talvez diga muito de como viver em sociedade é sempre desafiante, pois eu faço parte de uma coletividade que reproduz muitos estigmas e, como consequência, adentrar neste novo contexto de pesquisa demandou de mim um grande esforço, sobretudo, o de quebrar as barreiras do meu preconceito. Mais espantoso é perceber a grandeza do problema, esses estigmas não estão apenas no senso comum. Um exemplo são as definições encontradas em alguns dicionários, inclusive, os mais renomados. Vejamos o caso de um dicionário de Língua Portuguesa bastante reconhecido e utilizado: o verbete utilizado para os ciganos é “1. Indivíduo de um povo nômade, provavelmente originário da Índia e emigrado em grande parte para a Europa Central, de onde se disseminou povo esse que tem um código ético próprio e se dedica à música, vive de artesanato, de ler a sorte barganhar cavalos, etc. 2. Fig. **Indivíduo boêmio, erradio, de vida incerta**. 3. Fig. **Indivíduo trapaceiro, trampoleiro, velhaco**. 4. Fig. **Vendedor ambulante**. 5. Fig. Designação de um dos carneiros de guia. Adj. 6. **Errante, nômade**. 7. **Ladino; astuto; trapaceiro**” (grifos nosso). Ademais, desde a primeira vez que apareceram num texto impresso – a História dos reis da terra (ano 950), do

cronista persa Hamza al-Isfahani – os ciganos já foram chamados de muitos nomes, quase todos insultos: tártaros, pagãos, sarracenos, gregos, turcos, judeus, jatsi, povo do faraó etc.” (FONSECA, 1996: 105).

Iniciei meu percurso, através da pesquisa no acervo do jornal Diário da Borborema³, mapeando suas páginas 1960 até os dias atuais. Minha intenção foi perceber como os ciganos foram enfocados ao longo desses anos o que acabou por despertar um interesse ainda maior por este campo. Pois pude acessar algumas histórias que davam conta de ciganos que “arranchavam” entre as cidades de Paraíba, ou ainda, de famílias que estando Campina Grande e em regiões vizinhas compartilharam de toda a discriminação que o fato de serem ciganos pode oferecer.

Interessante foi perceber que apesar de naquele momento não ter conhecimento da presença de ciganos em Campina Grande⁴ (lugar em que morava) através do jornal, tivemos notícias de uma sequência de mortes entre uma família nos primeiros anos da década de 1980 e hoje percebemos que a violência utilizada pelo jornal na publicação das matérias, acabou por traçar uma situação ainda mais delicada se pensarmos, por exemplo, a fixação dos grupos ciganos durante esse período não apenas da cidade, mas em toda Paraíba. Afinal, os que vivem em Patos (CAMILO, 2011) e Sousa indicam justamente esta década como período de fixação no local. Interessante é que evitam falar ou apontar qualquer relação com os ciganos que viveram em Campina Grande.

Assim, no intuito de sintetizar esse período em que pesquisamos no jornal Diário da Borborema, afirmamos que entre as décadas 60/70 os ciganos foram invisibilizados nas páginas desse jornal. Por outro lado, na década de 80 foram fortemente evidenciados como protagonistas de crimes praticados, segundo as matérias publicadas, pelos membros de uma mesma família, por isso mesmos, ganharam o título de uma “tragédia (chacina) familiar”. Nominada como: “Guerra cigana”, “Saga cigana”, “Chacina cigana”, as notícias davam conta de uma sequência de mortes, onde o motivo inicialmente apresentando seria o de um conflito gerado pela disputa de um herança material e, posteriormente, tratar-se-ia de uma questão de vingança de honra (sangue); sendo que, finalmente, sem que nunca tenham sido elucidados os móveis envolvidos na sequência narrada de mortes, na década 1990, os acusados foram levados a julgamento e, finalmente, absolvidos por unanimidade. (BATISTA ET AL, 2012: 11,12)

³ Na pesquisa do acervo do jornal, tive a maravilhosa companhia de três grandes amigas (Jéssica Medeiros, Izabelle Brás, Caroline Dantas). Ainda lembro de nossa curiosidade, do nosso entusiasmo com as primeiras notas que encontramos, sentimento que aos poucos foi sendo substituído pela indignação em presenciar tanto preconceito.

⁴ Campina Grande é um município brasileiro situado no estado da Paraíba. De acordo com estimativas de 2014, sua população é de 402 912 habitantes, sendo a segunda cidade mais populosa da Paraíba, e sua região metropolitana, formada por dezenove municípios, possui uma população estimada em 630 777 habitantes. Fonte: <http://pmcg.org.br/>

A descoberta de tais dados, levou-me a sair pelas ruas de Campina Grande, a fim de ouvir um pouco o que as pessoas tinham a dizer sobre os ciganos, na verdade, queria sentir o que se pensava a respeito desses grupos e como atualmente estes indivíduos apareciam nos discursos daqueles que se propusessem a falar. Entre tantas histórias, o que mais nos chamou a atenção foi o fato de que os ciganos são frequentemente associados a um “grupo racial”⁵. Prevalece então um discurso articulado em torno de características físicas e morais, quase sempre bastante depreciativas. Ademais, como é destacado pelo jamaicano Stuart Hall “raça não é uma categoria científica. Raça é uma construção política e social. É a categoria discursiva em torno da qual se organiza um sistema de poder socioeconômico, de exploração e exclusão [...]” (2003:66).

Ora, os ciganos, quando não eram ignorados, foram quase sempre rejeitados. Durante nossa pesquisa, dificilmente ouvia um discurso que se desdobre numa valorização da cultura do grupo, ou ainda, que enalteça a presença dos mesmos na cidade que se fixaram. Estas características – depreciativas – para os não ciganos, aparecem como imutáveis e transmitidas através do sangue e, por isso, no senso comum, o indivíduo por ser cigano, está biologicamente destinado a apresentar determinados atributos e, conseqüentemente, desenvolver comportamentos desviantes. Lembrando que “Desvio não é uma qualidade que reside no próprio comportamento, mas na interação entre a pessoa que comete um ato e aquelas que reagem a ele” (BECKER, 2008, p. 27).

Desde as revoluções democráticas do século XVIII, a igualdade no Ocidente tem geralmente se referido a direitos – direitos que eram considerados possessão universal dos indivíduos não obstante suas diferentes características sociais. De fato, a noção abstrata de indivíduo não era tão universalmente inclusiva como parecia. Acreditava-se que o indivíduo possuía, na descrição de Stephen Lukes, “um conjunto específico e fixo de características e tendências psicológicas” e isso funcionava para excluir aqueles que não se adequavam a este modelo (SCOTT, 2005:16)

Então, inicialmente, meu anseio passou a ser o de desvendar a mecânica da construção do modo de ser e viver cigano, algo que pode ser abrangido na chave de uma investigação sobre a mecânica de se fazer cigano em meio às diferenças e os encobrimentos. Goffman

⁵ Batista et al (2012) ao falar sobre o imaginário que a população de Campina Grande, Patos e Sousa tem a respeito dos ciganos, aponta um discurso pautado em torno de características biológicas, quase sempre depreciativas, o que nos leva a crer que tais grupos são pensados enquanto raça.

(1961), ao discorrer sobre estigma, aponta não só para a ação de estigmatizar⁶, mas para o modo pelo qual os próprios sujeitos estigmatizados operam com as definições que lhes são atribuídas, e isso foi precisamente o que percebemos nas relações entre ciganos e não ciganos na Paraíba, cada grupo social age e incorpora o papel que lhe é dado (GOLDFARB, 2004), onde os termos depreciadores vão sendo repassados, tornando-se assim, parte do imaginário que cerca tais indivíduos.

Os ciganos parecem alimentar o motor da máquina da desordem em relação à ordem. Eles chegam para desequilibrar um *status quo*, fazendo uso dos atributos que os caracterizam. A velhacaria e a esperteza, neste contexto, podem ser equiparadas à malandragem que está no horizonte das ações do protagonista. A cigana, por sua vez, se vale de suas qualidades femininas para romper com a harmonia das posições representadas pelos personagens que seduz e, com isso, também subverte a ordem. (FERRARI, 2002: 176)

1.1 A presença de ciganos no Brasil

Não obstante, é interessante perceber que apesar da ainda carência de estudos sobre ciganos no Brasil, nos últimos anos, temos assistido à apresentação de diversos trabalhos de cunho etnográfico, onde são revelados contextos específicos de relações sociais, o que tem nos ajudado a formar um quadro mais amplo a respeito do modo como esses grupos estão vivendo atualmente e se relacionando com a sociedade envolvente. São grupos que vivem em maior situação de pobreza e falta de acesso a políticas públicas, outros que parecem estar integrados a sociedade, grupos nômades e que não se fixam a nenhum território, ou ainda, grupos que mesmo em processo de “fixação” continuam vivendo sua ciganidade, performatizando sua identidade cotidianamente. Lembrando que essas novas dinâmicas, permitem também a desestabilização dos elementos diacríticos dos grupos. Estes passam por processos que podem implicar em realce, manutenção, representação, afirmação, negação e estabilidade (POUTIGNAT E STREIFF-FENART, 1998), como sugere os autores que discutem o fenômeno étnico.

[...] As comunidades étnicas estando inseridas em sociedades politicamente organizadas de maneira mais ampla vêm se impondo e se tornando suficientemente fortes para mobilizar setores da sua comunidade para a

⁶ Estigmatizar “[...] permite a identificação das diferenças, a construção de estereótipos, a separação de pessoas rotuladas dentro de uma categoria, o desaprovamento, a rejeição, a exclusão e a discriminação (LINK & PHELAN apud SIQUEIRA & CARDOSO, 2001:367).

redescoberta da história e da cultura que vão sendo recriadas de acordo com as novas situações de um espaço intercultural. Os conteúdos não devem ser entendidos como algo essencializado ou naturalizado, mas como uma cultura adaptada às condições sociais e políticas proporcionando armas para uma competição num mundo cada vez mais plural. (ATHIAS, 2007:42)

Sobre a chegada e permanência de ciganos no Brasil, se a migração é exposta como uma das razões, numa forma menos voluntária, incidia também a prática da expulsão. Pieroni (2006) afirma que na metrópole portuguesa perante aqueles que, vistos como diferentes não se encaixavam no modelo aceito de sociedade, umas das penas mais destinadas era o degredo, destarte, muitas famílias ciganas foram sendo trazidas para o Brasil. Desse modo, perseguidos tanto por sua identidade étnica e cultural, quanto por sua mobilidade e caráter constantemente postos sob suspeita, os ciganos encontraram uma severa repressão em Portugal, diante da legislação formulada especificamente para coibir o grupo (MELLO ET AL, 2009:03)

Recuperando e buscando contextualizar a presença dos ciganos na Região Nordeste, sabe-se que a chegada das famílias cigana na região ocorreu ainda no século XVI, pois degredados de Portugal e pertencentes em sua maioria à etnia calon, os ciganos foram trazidos para povoar, trabalhar (TEIXEIRA, 1998) e é claro, “contanto com a sorte”, se assimilar aos que já habitavam a colônia - muitas famílias foram separadas e distribuídas entre as capitânicas. O decreto de 18 de janeiro de 1677, por exemplo, impôs aos ciganos o degredo à Bahia ou às capitânicas do Maranhão, Paraíba, Pernambuco e Rio de Janeiro.

(...) os degredos que para o Brasil se proferirem, sejam com distinção: ou para a Baía, ou para as capitânicas de Pernambuco, Rio de Janeiro, Maranhão, Paraíba, etc, os quais irão com ordem ao governador da parle para onde for o degredo, e se lhes faça o seu assento do dia em que chegaram, declarando-se nele os anos por que vão, e a era em que lhes findam, para nesse tempo se lhes dar certidão (...) (COSTA apud THOMAZ, 1815:290-291).

Segundo Elisa Costa (1998), estando aqui foram vigiados e controlados e, ao final de sua pena, deveriam receber um atestado de boa conduta para assim retornar à Portugal. No entanto, não se sabe a quantidade de ciganos que fez o regresso, o que se sabe é que no século XVIII (SANT’ANA, 1983:35) já se faziam numerosos e atualmente há uma presença

significativa dessas famílias entre os nove estados que compõem a região Nordeste⁷. A maioria desses grupos, vivem atualmente num processo que estamos chamando de “fixação”, muito embora, não deixaram de fato a vida nômade, afinal, a circulação desses ciganos ainda é algo constante, seja para realizar a quiromancia e o comércio de troca em diferentes cidades, seja para visitar parentes, ou ainda, para realizar suas frequentes romarias à Padre Cicero, Frei Damião e outros tantos ‘santos’ espalhados pelo Nordeste (CUNHA, 2014, 09).⁸

Após meus primeiros passos no universo cigano, fui a partir de Sousa, tecendo uma rede de relações e mapeando algumas famílias ciganas no Estado da Paraíba. Nesse sentido, dentre os 223 municípios que o constituem, sabe-se até o momento que ao menos 25 destes, existem famílias ciganas. O mais interessante é que mesmo com cenários geograficamente próximos, cada família ou grupo acabou desenvolvendo mecanismos particulares, sobretudo, pelo modo que vem se relacionando, seja com a população, seja com a política local. De tal modo que a Paraíba e os “seus ciganos” vem demonstrando ser área de grande interesse entre os pesquisadores, atualmente, ao contrário de quando iniciamos nossa pesquisa, já existem trabalhos que abordam as relações sociais e identitárias presente neste universo, entre os ciganos de Patos, Condado, Juazeirinho, Campina Grande, Rio Tinto e Sousa.

No entanto, enquanto alguns grupos permanecem pouco estudados, a comunidade cigana que vive na cidade de Sousa desperta a curiosidade de muitos estudiosos. No local já existem além de alguns trabalhos monográficos de conclusão de curso, duas dissertações e uma tese de doutorado publicados, para isso, podemos apontar algumas razões: os ciganos que ali vivem são reconhecidos pelo Ministério Público Federal como a maior comunidade sedentarizada do Brasil, o que pode ter desafiado aos pesquisadores uma discussão sobre a dinâmica implícita neste processo de fixação, além disso, é sede de único centro de tradição cigana do Brasil, o CCDI. Nesse sentido, é natural que o leitor deste trabalho, esteja se perguntando o porquê de mais uma pesquisa neste universo quando existem tantos outros cenários a serem investigados. Entretanto, é preciso levar em conta que temos em Sousa um contexto aparentemente paradoxal, pois se com o passar dos anos os ciganos são pouco percebidos ou até esquecidos pela população, temos na cidade não só um grupo numericamente expressivo, como também à ação de reconhecimento da comunidade enquanto um

⁷ Como destacado no livro “Dados oficiais sobre os povos romani (ciganos) no Brasil”, publicado em 2013 com base nos dados da Pesquisa de informações Básicas Municipais (MUNIC) realizada pelo IBGE nos anos 2009 e 2011.

⁸ “Semi-itinerante” é como Olga Mogano e Maria Mendes (2012), chamam esse mesmo processo, no entanto, entre os ciganos de Portugal, sendo este modo de vida um empecilho para a frequência regular nas aulas exigidas pela escola, o que os faz ter quase sempre uma postura de desinteresse pelo ambiente escolar.

povo tradicional pelo Estado através do financiamento e construção do CCDI, por isso, estamos aqui analisando, entre outros aspectos, os desdobramentos dessa ação na identidade –individual e coletiva – do grupo.

Nesse sentido, a fim de melhor compreender a organização da comunidade cigana que ali vive, realizei em 2011-2012 uma pesquisa etnográfica que culminou na monografia de conclusão de curso em Ciência Sociais. Deste modo, analisei as relações entre ciganos e não ciganos, especialmente, neste universo. Inicialmente, tracei um quadro geral a respeito da presença dos ciganos na Paraíba, para poder assim adentrar no grupo que vive na cidade. Meu caminho foi perceber a partir do processo de fixação da comunidade cigana, as relações que foram instauradas, ainda nas décadas de 1970 e 1980 com os mediadores que facilitaram e/ou permitiram a “parada” (com muitos de lá chamam). Foi exatamente a partir deste ponto que percebemos que muitas dessas alianças ainda permanecem. No entanto, até a algum tempo essas relações eram perpassadas, sobretudo, a partir da lógica do “favor”. E, atualmente, o que se percebe é uma outra conotação, já que os ciganos ao exteriorizar demandas, organizam um discurso respaldados juridicamente. Estes, não falam mais em “esmolas”, mas sim em “direitos”.

Conforme observa-se, tais mudanças, estão de acordo com o atual contexto político brasileiro. Pois que a partir da promulgação da Constituição Federal de 1988 tentou-se responder as demandas de diversos povos culturalmente distintos, o que também vem influenciando nas dinâmicas dos grupos ciganos. Diante disso, nesta dissertação, minha intenção foi perceber, interpretar e descrever quais as relações que estão sendo instauradas entre os ciganos de Sousa e o Estado brasileiro, tendo como ponto de análise a implantação do Centro Calon de Desenvolvimento Integral-CCDI, afinal, o local representa uma ação efetivada do Estado junto à comunidade e, ao que tudo indica, sua construção e inauguração vem possibilitando uma nova dinâmica na organização espacial, social e política do grupo.

1.2 Apresentando o campo de estudo

A cidade de Sousa está localizada na mesorregião do Sertão Paraibano, situada a cerca de 430 km da capital do Estado. De acordo com os dados retirados do IBGE (estimados em 2014) o município possui uma população de 68.434 habitantes, portanto, o sexto mais populoso do estado. Os dados de 2010, apontam que 48.990 pessoas residem em área urbana e 16.940 em área rural. O número de eleitores é de 45.207, seu território está dividido em 31

bairros, sendo que no Jardim Sorrilândia III é onde estão localizados os “ranchos ciganos”⁹, que apesar de serem reconhecidos pelos moradores de Sousa enquanto membros de uma única comunidade, estão divididos espacialmente. A distância entre os dois locais é de cerca de um quilometro, a área apesar de ser considerada como parte do perímetro urbano, é mais afastada da cidade e localiza-se à margem da BR230 estando bem próximo do Batalhão da Polícia e do Instituto Federal da Paraíba, além disso, entre os dois ranchos, existem casas de não ciganos, todas bastante simples e que ao que tudo indica compartilham uma situação econômica semelhante à dos ciganos que ali vivem.

Apesar de indicarem a década de 1980 com período de “fixação” no local, é importante notar que a relação dos ciganos com Sousa não se inicia aí, ademais, eles próprios nos informaram que a cidade sempre esteve na rota de parada do grupo, sobretudo, pelo fato de que ali existia apoio e se tinha proteção. Tal fato acabou nos chamando atenção, haja vista que a utilização desses termos é frequente, especialmente, na fala dos chefes do grupo. Ao que tudo indica, os ciganos ainda quando “nômades”, não “pousavam” de modo aleatório, em locais que apenas lhes ofereciam boas condições. Contrariamente, também procuravam por proteção, amparo e abrigo. E aqueles que lhes estendiam a mão, também passavam a ser protegidos. Por meio desses eventos, muitas relações foram iniciadas, e segundo os ciganos que vivem em Sousa, mantida até os dias atuais. Fica claro, que nesse processo existia/existe uma lógica de reciprocidade. Para os ciganos, uma espécie de dívida com aquele que “olhou para o seu sofrimento” (Chefe Eládio - o nome que consta no registro é João Viana, Maio de 2012), e forneceu auxílio nas horas de precisão.

O coronelismo, por exemplo, foi uma das formas eficientes de obtenção de favores entre os ciganos. O mais interessante é que tal movimento é reconhecido e indicado pelos mesmos, pois os chefes ciganos, afirmam que obtinham benefícios em troca de favores prestados aos “coronéis”. A prática configura-se então enquanto um fenômeno social marcante no Brasil no século XX. “Sua área de influência mais significativa foi o Nordeste, mais notadamente no sertão. [...] O coronelismo, sempre fundado em sólidos pilares políticos, nos quais a troca de favores e o jogo de conveniências solidificavam um sistema eficiente de representação” (GALVÃO, 2011:02).

Neste sentido, foi justamente através desse tipo de apoio que os ciganos decidiram “parar” em Sousa. A nosso ver, se fixar a um território parece ter sido um processo delicado, pois mesmo ‘protegidos’, deveriam também ser aceitos por uma população que sempre

⁹ Categoria utilizada por ciganos e não ciganos para indicar o espaço em que vive o grupo, neste caso, são apontados a existências de dois ranchos ciganos: Rancho de cima e rancho de baixo.

reproduziu muitos preconceitos, lembrando ainda que na Paraíba, temos um cenário ainda mais delicado, pois como dito anteriormente, com a repercussão gerada pelo jornal acerca das mortes entre a família cigana de Campina Grande, temos uma reprodução e acentuação dos estigmas que envolve esses grupos, instaurando-se uma verdadeira tensão quando o tema eram os ciganos (BATISTA et al, 2012).

Interessante tem sido notar que na prática, mesmo “protegidos” – a proteção adveio inicialmente de Antônio Mariz, político sousense que exerceu vários cargos no poder executivo e legislativo da Paraíba - a fixação do grupo na cidade acabou por construir um muro social entre Sousa e os ‘seus ciganos’, pois como indicado pelos autores que ali estiveram – Moonen (1999) e Goldfarb (2004) – os ciganos foram ao longo dos anos caracterizados através de aspectos extremamente depreciativos e inicialmente por não partilhar dos valores e o modo de vida vigentes, entre os sousenses, foram classificados como desviantes e impuros, vistos como aqueles que ameaçam a ordem social do local.

Não é difícil de ver como as crenças em poluição podem ser usadas num diálogo reivindicatório e contra reivindicatório de status. Mas ao examinarmos crenças de poluição descobrimos que os tipos de contatos tidos como perigosos também carregam consigo uma carga simbólica. Este é o nível mais interessante no qual as ideias de poluição se relacionam com a vida social. Acredito que algumas poluições são usadas como analogias para expressar uma visão geral da ordem social”. (DOUGLAS, 2012:14)

Desse modo, é natural que muitos desses grupos no intuito de escapar do embate social gerado a partir do confronto entre identidades, acabassem camuflando sua “ciganidade” e procurassem se integrar a um modo de vida aceito socialmente¹⁰. Em Sousa eram os “outsiders” ou “forasteiros” (ELIAS, 2000) dali. Ao mesmo tempo, e aqui temos um aspecto muito importante, também procuraram se manter como “diferentes”, partilham do seu próprio sistema cultural, com valores próprios e, dependendo do contexto, se colocam também em oposição aos “sousenses”. Ademais, sabemos que a identidade é construída a partir da

¹⁰ Afinal, foram pensados como avessos a processos de desenvolvimento e colocados como empecilhos mediante projetos de modernização no Brasil. Borges (2007) aponta que diante sua investigação a respeito do lugar dos ciganos no processo de modernização no Brasil percebeu que estes não fizeram parte desse momento que o país passou, sendo inclusive, tratados como obstáculo à “implementação” do projeto capitalista, logo a teoria determinista que aponta os ciganos como impossíveis de lidar com a modernização, ou ainda como destaca Moonen (1994) analisando os ciganos de Sousa como “grupos que estão presos num passado que impossibilita a sobrevivência diante do desenvolvimento” devem ser superadas, pensando assim em grupos dinâmicos, que não estão presos a um passado, mas que vivem em meio a processos.

oposição, ou mais precisamente, a partir do que não se é. Ciganos *versus* sousenses, ciganos *versus* brasileiros.

Em Sousa, ao contrário de muitos outros cenários, os ciganos desafiaram os que apostaram e ainda apostam numa assimilação do grupo ao sistema social envolvente ou mais precisamente, no desaparecimento da identidade coletiva e cultural (MOONEN, 2011:19). Pois mesmo vivendo sob preconceito, continuam performatizando sua identidade e buscando reconhecimento enquanto uma minoria étnica, neste caso, como ciganos e “ciganos de Sousa”. Notemos assim que há a todo momento a sinalização de que são de um lugar, dizem e se apresentam a partir de um espaço, neste caso, Sousa passou a ser a terra natal, o presente e o futuro daquele grupo.

“Somos todos de Sousa, muitos nasceram aqui, são batizados aqui. Olhe, vamos morrer aqui” (Cigano Leonardo, 60 anos, setembro de 2013).

Tendo então passado mais de trinta anos, percebemos algumas mudanças em todo esse cenário, uma reconstrução – processo que é constante – de sua cultura. Afinal, os ciganos querem e passam a transitar, conviver e se relacionar com aqueles que, aparentemente, não desejam sua presença. Atualmente, muitos possuem o segundo grau e o ensino superior já é uma realidade para os jovens que ali estão. A participações de ciganos em movimentos pastorais da igreja católica, além do movimento “os ciganos evangélicos de Sousa”¹¹ pode ser pensado também enquanto uma prática recente e que corresponde a este processo de integração à sociedade sousense e, ao mesmo tempo, de incorporação de novas práticas sociais e culturais. Além disso, muitos trabalham seja no comércio local, ou em repartições públicas por meio de cargos comissionados e aprovação em concursos públicos.

Não obstante, todo esse movimento vem resultando numa ressignificação do modo pelo qual os ciganos são concebidos. A utilização de termos como “sujeira, feiura, imoralidade”¹², por exemplo, tornaram-se indevidos por que há uma pressão social para que não mais se utilize, afinal além da circulação dos ciganos no “centro”¹³ de Sousa, passou a

¹¹ Desdobramento da presença de missionários de outras regiões do Brasil entre a comunidade.

¹² Como percebemos na entrevista realizada por Patrícia Goldfarb na cidade em 2004: “São muito sujos e fedorentos. Eles vivem pedindo demais, é uma coisa horrível! Sabe, um dia eu fui num barzinho lá no rancho dos ciganos, num barzinho que tem lá, e fui no banheiro, estava um nojo, horrível mesmo!” (Trecho de uma entrevista dada pela estudante Fábria, moradora de Sousa)” (2004:73).

¹³ Centro é como os ciganos chamam o espaço das feiras, lojas, bancos em Sousa, sobre isso, falaremos mais adiante.

existir também uma convergência entre políticas públicas nacionais, mudanças no cenário estadual e municipal, e os líderes ciganos que, por sua vez, enfrentam e assumem os desdobramentos do tempo de parada.

Eles são *cliente bom*, compram direto, o defeito é só que pechincha muito, mas a gente já *conhece eles* (Maria, 56 anos, comerciante, janeiro de 2013).
 Hoje já têm cigano trabalhando, muitos *trabalha* na prefeitura, na CAGEPA, tão ganhando o dinheiro de forma honesta. (Pedro, 42 anos, comerciante, janeiro de 2013)
 Antigamente tinha um conversando aqui comigo e outro já *tava* roubando por trás. Mas hoje tão tudo sossegado, tudo com dinheiro. (Seu Juvenal, 56 anos, motorista, janeiro de 2013)

O próprio exotismo tão presente no imaginário cigano foi aos poucos esvaecendo-se. Nota-se então que na cidade de Sousa a representação coletiva¹⁴ dos ciganos está sendo reelaborada - os termos depreciativos, atualmente, vêm sendo substituídos e agora passaram a ser classificados como cidadãos sousenses - e é assim percebida e indicada pelos ciganos, quando instados a discorrer sobre a sua relação com outros grupos sociais. O interessante é que quando instados, estes refletem a mudança e procuram explicá-las na forma de uma narrativa coesa e que privilegia sempre a presença de mediadores especiais¹⁵ que para eles possibilitaram essas modificações no cenário sousense.

Como dissemos anteriormente, divididos espacialmente e internamente, nos dias atuais, existem três ‘grupos’¹⁶ vivendo entre os dois ranchos. Sulpino (1999) já indicava para tal fato, no entanto, as formas de comando sugeridas pela autora, através do dinamismo contínuo que os envolve, sofreram algumas modificações. A ‘turma’ chefiada pelo Sr. Pedro Maia, atualmente está também sendo “liderada” (explicarei mais à frente à utilização do termo) por outros ciganos. O Vicente Vidal, chefe de um grupo no Rancho de Baixo, por motivos de doença está sendo “auxiliado” pelo cigano Maninho, que por sua vez no contexto de nossa pesquisa, não se enunciou como chefe. Além disso, nos dois grupos que vivem no Rancho de Baixo também percebemos novas formas de comando. Segundo Siqueira (2012)

¹⁴ “As representações coletivas, portanto, relacionam-se às formas de pensar e agir em sociedade, pois pensamento e ação andam juntos. A sociedade é estruturada por representações, pois é em sociedade que as pessoas classificam o mundo que lhes cercam.” (GOLDFARB, 2008:77)

¹⁵ Diante desse processo de “ressignificação social”, os ciganos apontam três figuras como principais responsáveis: Antônio Mariz (de quem já falamos anteriormente) Salomão Gadelha (ex prefeito de Sousa) e sua esposa Aline Pires Benevides Gadelha.

¹⁶ É como os próprios ciganos se identificam.

com o passar do tempo, no Rancho de baixo surgiu mais um grupo, desta vez, chefiado pelo cigano Ronaldo Carlos, no decorrer de nossa pesquisa, não conseguimos perceber a existência de tal grupo e ao que me parece a presença de um quarto grupo aparenta ser mais discursiva do que de fato existencial.



Vista de satélite da comunidade cigana de Sousa

Fonte: <https://www.google.com.br/maps>

Buscando descrever os dois ranchos, inicialmente posso dizer que são cenários aparentemente parecidos. Os dois espaços, bastante arborizados, são divididos por ruas de terra e as casas - com exceção de cinco - não são muradas, sendo comum a construção de alpendres nas suas frentes. O Rancho de cima apresenta uma “melhor” infraestrutura, casas de pau a pique¹⁷, cada vez mais dão lugar a casas de alvenaria e bem deterioradas. O cigano Francisco Soares, conhecido pela alcunha de Coronel, informou que existem mais de 300 ciganos vivendo no local e todos sob a chefia do cigano Pedro Maia. Além disso, a partir da construção do CCDI tornou-se presidente do local e exerce a função até os dias atuais.

No Rancho de baixo, por sua vez, atualmente percebo uma paisagem bem diferente da que tinha no início da pesquisa. Ao que tudo indica, graças as alianças políticas, os ciganos deste rancho têm se beneficiado com algumas ações do governo municipal que além de empregos comissionados, intensificou alguns projetos de desenvolvimento antes barrados pela

¹⁷ “Pau a pique, também conhecida como taipa de mão, taipa de sopapo ou taipa de sebe, é uma técnica construtiva antiga que consistia no entrelaçamento de madeiras verticais fixadas no solo, com vigas horizontais, geralmente de bambu amarradas entre si por cipós, dando origem a um grande painel perfurado que, após ter os vãos preenchidos com barro, transformava-se em parede. Podia receber acabamento alisado ou não, permanecendo rústica, ou ainda receber pintura de caição”. Fonte: www.wikipedia.com.br

falta de iniciativa da prefeitura. Lembro que nas minhas primeiras idas a campo, ao chegar na comunidade, me deparava com o esgoto entre as casas, muita sujeira advinda da falta da passagem de carros de coletas, além disso, a grande maioria das casas estava em mau estado de construção e conservação. No entanto, atualmente, estão sendo reformadas e as ruas saneadas. É importante notar que no espaço vive uma quantidade maior de ciganos. Apesar de não termos o número exato - já que não foi realizado nenhum censo e não é nossa intenção, por tudo que isto representa – segundo as lideranças do local, são mais de dois mil ciganos nos grupos de Vicente e Eládio. Um outro ponto que chama a nossa atenção, está no fato de permanecer no local duas chefias sem que exista qualquer tipo de divisão espacial entre elas, na verdade, o que se percebe é uma identificação por parte dos indivíduos diante de seus respectivos condutores.

O que vem chamando minha atenção é que apesar de estarem “divididos” internamente, para a sociedade de Sousa essa separação é apenas espacial. Ao indagarmos sobre os ciganos entre os moradores da cidade, estes reconhecem e indicam a existência de “uma comunidade cigana” na cidade¹⁸ e, ao que tudo indica, não percebem as distinções e separações internas. Tal fato faz sentido, sobretudo por que existe uma identidade que é coletiva, pois é através das relações sociais que as distinções podem ser reconhecidas, demarcadas e estabelecidas por meio de um sistema classificatório, que dá sentido à vida dos indivíduos (SILVA, 2011:40). O mais interessante é que os próprios ciganos, apesar desta divisão, em certos momentos também afirmam e se dizem enquanto pertencentes de uma comunidade e, neste momento, aciona-se um passado compartilhado - de discriminação e preconceito - e concomitante a ele um sentimento de solidariedade grupal. Lembrando que:

A identidade, que pode ser desenvolvida no plano das ações ou das narrativas, representa um recurso indispensável para a criação de um nós coletivo, recurso fundamental ao sistema de representações coletivas, através do qual os grupos podem reivindicar um **espaço de visibilidade e de atuação sócio-política**, a partir do estabelecimento de suas especificidades culturais. (GOLDFARB, 2004:19, grifo nosso)

Recapitulando

A partir do que foi exposto, o primeiro capítulo da dissertação informa como a antropologia tem nos ajudado a pensar os ciganos de Sousa. O segundo capítulo, abrange a atual organização social e política da comunidade, enfatizando a emergência de novas formas

¹⁸ Ao contrário do cenário encontrado na cidade de Patos, sertão do Estado, uma vez que a presença de ciganos em Patos está associada à situação social do indivíduo, ficando o grupo aparentemente mais reconhecido por pessoas de “classe baixa (CAMILO, 2011)

de comando no interior do grupo e os modelos de relação entre o Estado e a comunidade. A partir disso, é possível perceber que o CCDI tem sido então a grande porta de acesso e, nesse sentido, no último capítulo, nos detemos especialmente no processo de idealização, construção e efetivação do CCDI na comunidade, identificado seus desdobramentos e a representação que o Centro tem na estrutura social destes ciganos, na cidade de Sousa e em outros contextos. Ao fim da dissertação, utilizo de recursos imagéticos para apresentar os ciganos de Sousa através do meu olhar, uma vez que “se a cultura material, gestos, práticas, rituais podem ser descritos textualmente, também são passíveis de estampar fotografias, estas muitas vezes apresentando características não suscetíveis de revelação através da escrita” (SOILO, 2012:73).

Assim, a ideia de fazer esse ensaio, surge a partir de dois pontos: Primeiramente por pensar os ciganos como um grupo extremamente performático e, posteriormente, por entender que a fotografia pode transmitir de modo mais real o cotidiano destes indivíduos. As imagens são então resultado de todo o período em que fiquei em campo, faz parte de como fui construindo minha pesquisa, reflexão e análise. Devo destacar que as fotografias foram fundamentais na construção deste trabalho, pois ao deixarem ser fotografados, os ciganos estavam me passando uma mensagem e o que veremos nas próximas páginas correspondem a momentos selecionados não apenas por mim, mas antes de tudo pelos próprios atores sociais uma vez que o material foi sempre produzido a partir do que os ciganos queriam me mostrar.

Por se tratar de grupos internamente divididos, devo esclarecer que ao falar em “comunidade cigana” ou “grupo cigano” estarei englobando os três ‘subgrupos’ que ali vivem, quando quiser identificar um rancho especificamente, o identificarei a partir das categorias utilizadas pelos próprios ciganos: Rancho de Baixo e Rancho de Cima.

1.3 Os desafios de etnografar: algumas experiências

Pesquisar os ciganos, mais do que em qualquer outro estudo por mim realizado, se desdobrou num forte exercício de rompimento com pré-noções que estavam fundadas na minha concepção sobre tais grupos. Afinal, os ciganos pareciam ser um povo extremamente “exótico”, com costumes bastante diferenciados e que de certa forma estavam inseridos num espaço e tempo que não era o meu, mas sim a dos contos infantis onde se utiliza da figura do cigano para amedrontar crianças, ou ainda, aquela apresentada na literatura ocidental, que

expõe o cigano sempre ligado a questões como nomadismo, roubo, sedução, entre outros tantos estereótipos.

[...] Ora eram descritos como descendentes de Adão com outra mulher que não Eva... Ora como aqueles que forjaram os pregos que foram utilizados na crucificação de Jesus... Ora como seres mágicos e sobre-humanos. Enfim, juntamente com seres lendários como o saci-pererê, o lobisomem, o chupacabra, a mula-sem-cabeça, os vampiros e os extraterrestres; os ciganos faziam parte do meu imaginário infantil. —Não fique na rua até tarde menina, cuidado que os ciganos te levam embora... era um conselho dado pelos mais velhos e seguido à risca, afinal - pensava com meus botões – não fora o Pinóquio seqüestrado por um cigano malvado chamado Stromboli. (CICHOWICZ, 2010:03)

Os filmes, as músicas, as novelas e a própria literatura¹⁹ reforçam e reproduzem esse quadro, onde mulheres ciganas aparecem sempre como sensuais e por isso imorais e os homens são apresentados como violentos e trapaceiros. Na prática os ciganos são, tudo aquilo que nós, “os outros”, não devemos ser. Conforme se ver é uma “perfeita relação de alteridade”, os brasileiros ou qualquer outro grupo social se colocam em total oposição diante do “mundo cigano”. E, portanto, o que se percebe no senso comum, é a ideia de uma “vida cigana” dotada de uma liberdade exacerbada, uma situação de imoralidade constante e uma impureza que parece ser contagiosa, por isso, a população sempre agiu de modo que não houvesse qualquer contato.

É a legislação específica que nos permite conhecer os crimes que são atribuídos aos ciganos. A maioria desses “crimes” referiam-se apenas às formas de expressão da cultura e tradições ciganas, cuja perpetuação nada tinha a ver (conforme ainda hoje sucede) com a área geográfica em que o povo estava a viver. Surgem-nos, então, como crimes o fato de os ciganos serem nômades, de deslocarem-se em grupos, praticarem pequenos furtos, esmolarem sem uma autorização específica, fingirem saber feitiçarias, falarem geringonça (isto é, dialeto caló, falado na península ibérica) usarem “traje de ciganos” ou mulheres fazer a “buena-dicha” (leitura da sina, ou seja, do futuro) ou tão-só serem ciganos. O homicídio surge com bastante raridade. (COSTA, 1998:36)

Como indicado acima, pesquisar ciganos então se desdobrou num forte exercício de relativização. Lembro que o ambiente encontrado por mim ao chegar à comunidade me submergia e me fazia ter vontade de voltar para “o meu lugar”. Bem, me incomodava com o

¹⁹ A literatura oferece matéria- prima privilegiada para uma pesquisa sobre o imaginário, na medida em que, sendo este um conjunto de ideias — que sempre tem chance de se desdobrar em ações concretas — opera em diálogo com a realidade empírica (o contexto), mas não se resume a ela. Em outras palavras, o universo que ela maneja é alargado; a literatura comporta a invenção e, portanto, lida com o que é possível imaginar sobre os ciganos, sem obrigação de ser fiel ao historicamente comprovado. Nesse sentido, ela permite aventar o que o Ocidente pensa sobre os ciganos e, conseqüentemente, o que aquele faz com esses. (FERRARI, 2002: 22)

fato da organização do local, da insistência de alguns ciganos em prever meu futuro (inicialmente com previsões quase sempre bem negativas), da intensa participação masculina quando na verdade percebia que só poderia dormir na comunidade quando fosse aceita também pelas mulheres.

Hoje, como sempre, estava sentada conversando com Eládio e de repente ao olhar em volta, tinha mais de dez homens, acho que uns 15, escutando e tentando participar de nossa conversa. Fiquei tão angustiada, pois percebia o olhar desafiador e provocador das mulheres para mim, elas passavam e ficavam falando em *calé*²⁰, certamente, não queriam que eu entendesse o que estava sendo dito. Tenso! (Diário de campo, janeiro de 2013)

Além disso, constantemente era questionada acerca da minha origem, dos parentes e ascendentes, afinal, os ciganos e com razão queriam saber quem eu era e isso para mim não representava nenhum problema, se não fosse o fato de que meus cabelos longos e olhos castanhos os fizessem associar a minha imagem à de uma cigana e que por não ser casada, deveria estar à procura de um marido. Mesmo compreendendo que o arranjo de pretendentes entre aqueles indivíduos é uma prática legítima na organização social do grupo e que também representa um sinal de respeito com quem se “oferta” - eles têm um sistema endogâmico, com regras morais bastante estabelecidas e, neste caso, a imagem que os ciganos pareciam ter de mim era positiva - certamente foi um momento angustiante e que me gerou bastante preocupação. A fim de minimizar esse aspecto nos dias que se seguiram numa atitude meio desesperada, procurei desenvolver um comportamento mais infantil, meu desejo era mostrar que queria ser inserida como uma filha na comunidade – eles me achavam nova demais para ser uma pesquisadora - e não como uma jovem solteira em busca de um pretendente. Passei então a andar com o cabelo preso, sempre com diademas ou broches infantis. Além disso, as roupas eram sempre muito largas e passei a ter uma postura mais despojada ou até mesmo desleixada em campo, de fato com o tempo esses assuntos pararam.

Bom, o fato é que morava a mais de 300 km de Sousa, lembro que ao viajar de volta para casa, sempre tinha como companhia a angústia e frustração de mais uma vez não ter conseguido ultrapassar todas essas barreiras. Me sentia como uma visitante, com hora para

²⁰ Calé é como os ciganos de Sousa chamam o seu dialeto. “[...] O grupo calon/calé/caló é proveniente dos países ibéricos. Imigraram em grande número para o continente americano (dos Estados Unidos à Argentina) e possuem concentrações na França, Alemanha e Gra-Bretanha. O termo *cale* significa “preto” (em romani) e falam geralmente espanhol ou português e chib (derivado do romani). Foram os primeiros a chegar ao Brasil, como deportados de Portugal a partir do século 16. Ao lado dos roma compõe um grupo numeroso no Brasil. (GUIMARAIS, 2012:77)

chegar e sair, tudo era muito limitado e difícil de acessar. Não conseguia sair das imediações da casa do líder ou do chefe, eles conduziam qualquer passo que tentava dar.

Se durante a graduação sempre procurei refletir os desafios que o método de observação participante fornece para o pesquisador, no mestrado e em campo, me deparei empiricamente com muitos deles. Tinha em mente que para construir uma etnografia, precisaria realizar também uma “densa” observação com participação²¹, não seria um trabalho de um mês, mas sim de contato sucessivo.

Então o caminho para mim seria ultrapassar a barreira inicial e acessar o universo mais real, pois de um lado seria possível ouvir aqueles que são ou estão menos comprometidos com o espetáculo²² da equipe e os que ainda não estão preparados para desempenhar tais papéis. Sabia que precisaria construir uma base de confiança, para só assim conseguir adentrar nas casas e nas vidas daquelas pessoas. Por muito tempo às árvores com suas grandes sombras eram o meu espaço, era lá onde o moto-taxi²³ me deixava e de lá não conseguia sair. Desse modo, se não tive a dificuldade de adentrar num universo linguístico distinto, no qual se faz presente uma estratificação onde não temos um lugar, tal qual se faz na experiência de Berreman (1962) no Himalaia, Sousa e os seus ciganos também se mostrou um lugar bastante desafiante.

Como toda interação social, envolvem controle e interpretação de impressões, nesse caso, impressões mutuamente manifestadas pelo etnógrafo e seus sujeitos. As impressões decorrem de um complexo de observações e inferências, construídas a partir do que os indivíduos fazem, assim como do que dizem, tanto em público, isto é, quando sabem que estão sendo observados, quanto privadamente, isto é, quando pensam que não estão sendo observados. (BERREMAN, 1962, p.125)

Hoje penso também que os clássicos da antropologia que versam sobre o trabalho de campo, acabaram por mistificar esse exercício. No meu caso e com uma imaturidade que pôde aos poucos ser superada, tinha o desejo de fazer uma pesquisa “a lá Malinowski”, o que me fez procurar realizar uma imersão profunda em campo, uma experiência total, daquelas que o pesquisador passa a conviver com o nativo e a presenciar todos os momentos quase que de

²¹ Desse modo, podemos pensar que a etnografia é um processo de construção do próprio objeto de pesquisa, que pauta-se na observação direta do universo investigado e na coleta de dados, enquanto frutos de experiências partilhadas entre pesquisadores e população pesquisada. Trata-se, pois, de uma profusão de práticas e representações endógenas dos grupos sociais que organizam um modo narrativo de contar a vida partilhada, o que será por nós interpretada (GEERTZ, 1977).

²² Ver também Goffman (2009).

²³ Em Sousa, como os ranchos ciganos ficam distante do centro da cidade, o único meio de chegar ao local era de moto ou carro particular. No meu caso, utilizei os moto-taxi que circulam pela cidade.

modo automático. Mais do que isso, sabe-se que “para muitos, o trabalho de campo consiste em um ritual de passagem obrigatório na formação de um antropólogo” (GIUEMBELLI, 2002:92) e de certa forma eu tinha isso comigo.

“É por uma razão muito profunda, que se prende à própria natureza da disciplina e ao caráter distintivo de seu objeto, que o antropólogo necessita da experiência do campo. Para ele, ela não é nem um objetivo de sua profissão, nem um remate de sua cultura, nem uma aprendizagem étnica. Representa um momento crucial de sua educação, antes do qual ele poderá possuir conhecimentos descontínuos que jamais formarão um todo, e após o qual, somente, estes conhecimentos se “prenderão” num conjunto orgânico e adquirirão um sentido que lhes faltava anteriormente” (LÉVI-STRAUSS apud MAGNANI 2013:133).

Bom, o fato é que após as primeiras viagens em campo, interrompi as minhas idas a fim de buscar uma solução para todo esse impasse. Decidi olhar o material que até o momento tinha a fim de refletir uma maneira de ser aceita também pelas mulheres. Além do meu inseparável caderninho, sempre carregava comigo uma câmera fotográfica. Desde o primeiro dia, notei que os ciganos gostavam de ser fotografados e me pediam sempre para fazer registros, não apenas deles, mas também das crianças que ali estavam. Olhando meu material vi muitas imagens interessantes, eram, em sua maioria, de meninos e meninas que sempre pousavam para mim, sorrindo, dançando ou brincando. Ao mesmo tempo, a bibliografia que tem por tema o universo cigano, indica que a família tem um lugar importante na estrutura social dos grupos ciganos (MEDEIROS, 2014) e no caso de Sousa, percebi que mulheres e crianças tem uma forte relação de afeto e cumplicidade, as mães sempre estão na companhia de seus filhos, os acompanhando com seu olhar protetor. Bom, pensei que esse poderia ser um caminho²⁴. Imprimi então as fotos, e fui para comunidade bastante esperançosa, minha intenção era entregar às mães das crianças fotos dos seus filhos e a partir disso tentar instalar um diálogo.

Minha intuição estava correta, este certamente foi um passo importante para ter mais proximidade com aquelas mulheres. Ao entregar as fotos notei na maioria um sorriso acompanhado de agradecimentos e elogios, prontamente comecei a falar sobre crianças e por não ter filhos, compartilhei situações vivenciadas com meu sobrinho Enzo, a conversa fluiu bastante animada e o mais interessante foi que ao perceber sobre o que falávamos os homens foram aos poucos nos deixando sozinhas e fui me sentindo que cada vez mais à vontade.

²⁴ O recurso fotográfico é um instrumento bastante utilizado na pesquisa antropológica. Sulpino (1999) afirma que através das fotos pode se inserir na maioria das casas e estabelecer algumas trocas com informantes.

É importante dizer que esses processos de “não aceitação” são recorrentes nas experiências daqueles que tem como método à observação participante,²⁵ neste caso, não diferente de outros grupos, os ciganos, mesmo vivendo um momento bastante político, também assinalam resistências quando são instados a conviver com as novas dinâmicas oriundas não apenas dos processos de fixação em Sousa mas, sobretudo, dos desdobramentos das ações de seus líderes políticos no processo de positivação identitária.

Meu percurso tem sido então o de buscar inspiração nos clássicos da etnografia antropológica, como aquela que é feita por Willian Fotte-Whyte (2005) e procurar saídas e caminhos para realizar um bom exercício de pesquisa. Então lendo “Sociedade de Esquina”, o autor nos mostra ao relatar suas experiências de campo, como foi complexo atravessar as barreiras impostas pela sua posição, pois muitas vezes, iremos encontrar espaços no qual as pessoas não desejam sua presença e nem entendem a necessidade/utilidade dela.

Esta pesquisa sobre Cornerville, pouco iremos nos preocupar com as pessoas em geral. Encontraremos pessoas particulares e observaremos as coisas particulares que fazem. O padrão geral de vida é importante, mas só pode ser construído por meio da observação dos indivíduos cujos padrões configuram esse padrão (p.23).

1.4 Sobre as etapas da pesquisa

Bem, tentando traçar as etapas da pesquisa, podemos dizer que a coleta foi guiada pela discussão antropológica, que versa acerca da observação participante ((MALINOWSKI, BERRAMAN, 1999; EVANS-PRITCHARD, 1972), com vista à elaboração de uma etnografia²⁶, utilizando técnicas e fontes diversas para alcançar os objetivos previamente definidos.

²⁵ Lembrando que “el trabajo de campo antropológico se fue definiendo como la presencia directa, generalmente individual y prolongada, del investigador en el lugar donde se encuentran los actores/miembros de la unidad sociocultural que desea estudiar” (GUBER, 2004: 47).

²⁶ Arruti (2006) ao descrever sobre o processo de renovação identitária (etnogênese) afirma: “Trata-se de realizar uma antropologia que seja, simultaneamente, uma história das agências e dos agenciamentos da cultura e da etnia, aprendendo-as cada vez menos, como categorias analíticas e mais como categorias nativas, produto de um metadiscurso dos atores”.

Como elencado anteriormente, na graduação fizemos²⁷ um primeiro movimento, onde procurei entender como os ciganos chegam em Sousa e como vivem atualmente. É importante dizer que todas as barreiras enfrentadas e perpassadas também serviram de dados para mim, as primeiras e limitadas incursões em campo – inclusive pelo tempo que dispunha naquele momento – acabaram por revelar vários aspectos, seja a respeito das relações de gêneros ou ainda do modo como tratam e percebem os agentes externos que ali adentram.

Em 2014 foi possível adensar minhas idas e estadias em campo e enfim conviver diariamente com os ciganos, é claro que o número expressivo de indivíduos que ali vive me fez interagir com uns mais do que os outros. O mais interessante é que por estar internamente dividida, certamente transitar pelos dois espaços tornou-se um grande desafio. No Rancho de baixo, apesar de me sentir bastante acolhida, nunca tive de fato o convite para dormir no local (apesar de todas as minhas insinuações), neste sentido, geralmente passava o dia com os ciganos e retornava à tarde para a pousada na qual estava hospedada. No Rancho de cima fui acolhida por uma família e sempre dormia em sua casa, lá me sentia bastante à vontade, ao mesmo tempo, que percebia uma maior naturalização da minha presença no local.

Inicialmente realizei conversas informais e descontraídas com os ciganos que tive contato. Não as contabilizei, afinal, elas aconteciam o tempo inteiro - de dia com os mais idosos e a noite com os mais jovens²⁸. O uso do gravador foi bastante limitado (com exceção de dezesseis entrevistas), pois notei que muitas vezes havia uma maior tensão com a utilização do mesmo, além disso, independentemente do assunto abordado, os ciganos, mediante o objeto, acabavam articulando um discurso por mim já conhecido no qual buscava legitimar sua ciganidade, então era acionado o “tempo de atrás”, como bem destacou Patrícia Goldfarb (2004), e com ele todas as histórias da época “nômade”. No entanto, meus objetivos exigiam que outras questões fossem levantadas e por isso procurei trazer os temas que achava importante, sem necessariamente estar numa situação que indicasse que ali estava sendo feita uma entrevista.

Diante da dificuldade de acessar alguns indivíduos durante meu estudo, precisei recorrer também aos questionários. Apliquei um esquema de perguntas (anexo 2) com doze

²⁷ Em 2011 tinha a companhia de mais duas estudantes que também estavam interessadas em estudar a temática cigana. Neste caso, Isabelle Bras e Jessica Medeiros foram à Sousa e compartilharam comigo algumas das situações descritas nesta dissertação.

²⁸ Durante o dia muitos jovens estudam e quase sempre não estão pelo rancho, a circulação é mais forte a noite, na frente das casas, tocando violão ou simplesmente numa rodinha de conversa. Os mais velhos dormem mais cedo, às 18h muitos já estão descansando ou dormindo.

ciganos que por falta de tempo (trabalho, viagens, resguardo, estudos) não conseguiram me receber, mesmo sabendo da limitação que a técnica pode oferecer, acredito que ao final obtive respostas interessantes e que muito acrescentaram aos resultados da pesquisa.

Outro método realizado foi à produção de mapas e diagramas de parentesco das famílias ciganas. Nesse caso, alguns indivíduos foram produzindo comigo vários mapas da comunidade e a partir do que foi descrito e desenhado, conversávamos acerca das relações e posições ali presentes. O diagrama de parentesco, forma de representar graficamente uma forma genealógica, foi uma técnica de pesquisa bastante útil, para compreender as terminologias por eles utilizadas, bem como o sistema de atitudes interno ao grupo.

Consagrado tanto na Linguística quanto na Antropologia, o campo de pesquisa tradicionalmente denominado "estudos de parentesco" articula duas ordens de realidade inextricavelmente imbricadas: um sistema terminológico, que consiste fundamentalmente em um vocabulário (portanto, um fenômeno linguístico), e um sistema de atitudes, que corresponde a um código que atribui a indivíduos, ou a classes de indivíduos, condutas determinadas em função das relações sociais que estabelecem entre si (logo, um fenômeno cultural). (SILVA, 1999:04)

Além disso, realizei entrevistas com os moradores da cidade acerca da presença dos ciganos no ambiente urbano, as relações de sociabilidade existentes, bem como a presença do centro de tradição cigana na cidade. Procurei entrevistar ainda políticos locais no sentido de compreender o porquê de se construir um “espaço de manutenção” da cultura cigana. Ademais, de acordo com a bibliografia que existe sobre a comunidade de Sousa²⁹ existe bastante preconceito com relação à presença do grupo no local, então, por que motivo desafiar uma população inteira com a construção deste espaço. A sociedade sousense sabe da existência do CCDI? Aprova sua construção? De quem foi à ideia do Centro? É uma demanda do grupo? Como se deu a formação da equipe gestora? Essas foram algumas das minhas questões iniciais.

Procuramos também ultrapassar as barreiras da cidade de Sousa, mapeando as relações que estavam sendo instauradas com outros universos. Nossa intenção foi compreender como outros grupos percebiam a comunidade cigana, bem como a construção do CCDI. Com certa limitação de tempo, mantive relação apenas com outro grupo, localizado na cidade de Condado-PB. Estive na comunidade por três vezes com estadias de dois e três dias, além

²⁹ Sulpino (1998), Goldfarb (2004). Monnen (2012), Siqueira (2013).

disso, procurei circular em eventos e encontros que tratando das questões ciganas, tinham a participação de lideranças de outras comunidades, o que de certa forma ampliou minha visão acerca dos processos que vêm ocorrendo no grupo que pesquiso.

Então, conforme se observa, para a realização desta pesquisa, utilizamos várias técnicas de coletas de dados: conversas informais, entrevistas estruturadas com o uso do gravador, aplicação de questionários, a produção de mapas e diagramas de parentesco. Lembrando que a fotografia teve um papel central, pois se em alguns momentos ela foi moeda de troca, devo dizer que foi também fundamental na construção de minha análise. Através das fotografias que produzi durante a pesquisa, mais do que conseguir enxergar o mundo cigano, percebo o direcionamento do meu próprio olhar, e o movimento que fiz naquela comunidade. Os enquadramentos, os focos, a escolha dos personagens, tudo isso indica de fato quais ciganos quis mostrar, nesse caso, não necessariamente os que estão nos contos infantis, nos filmes e na televisão, mas como são de verdade, como vivem, como se “adaptaram” ao universo sousense e como nas situações de performance demarcam sua identidade.

“Ao presenciar a exposição fotoetnográfica sobre os índios Xavantes, da fotógrafa Rosa Gauditano, não se vê indígenas totalmente nus. No imaginário social, no entanto, ainda persiste a ideia de que os índios vivem nus. Esse imaginário se deve à educação escolar, à televisão e aos registros fotográficos mais antigos, que construíram o significado de como eram e como são algumas comunidades indígenas. Nas fotografias da comunidade retratada por Rosa Gauditano se vê índios com shorts e índias com sutiãs”. (MORESCHI & BONI, 2007:06).

Aliás, desde o momento que iniciei minha pesquisa, senti o desejo de organizar um ensaio fotográfico e revelar, mesmo que seja através do meu olhar, os ciganos de Sousa. Para mim, tão importante quando os demais capítulos aqui contidos, o ensaio revela através dos aspectos mais cotidianos – o andar, sentar, conversar, comer, rir, jogar, admirar, brincar, trabalhar, dançar, cantar, viver - como os ciganos se organizam e organizam o seu espaço, aspectos vivenciados evidentemente de modo distinto a outros contextos da Paraíba, do Brasil e do mundo, mas certamente não menos encantador.

[...] Performance não é mais um termo fácil de definir: seu conceito e estrutura se expandiram por toda parte. Performance é étnica e intercultural, histórica e atemporal, estética e ritual, sociológica e política. Performance é um modo de comportamento, um tipo de abordagem à experiência humana; performance é exercício lúdico, esporte estético, entretenimento popular, teatro experimental e muito mais.”(SHECHNER e MCNAMARA apud LIGIÉRO, 2012:

2. IDENTIDADE, CULTURA E ETNICIDADE

Atualmente, a antropologia contemporânea, como aquela que é feita por Stuart Hall (2003), tenta explicar o fenômeno das identidades e sua perpetuação mesmo diante de projetos nacionalistas, pois cotidianamente nos defrontamos com a presença e emergência de inúmeras minorias sociais³⁰, permitindo assim que se reconheça a existência e persistência de sociedade multiétnicas. A própria nação, como nos indica Benedict Anderson (1991), é também uma “comunidade imaginada”, onde pensamos viver numa comunhão/integração que jamais, de fato, se conhece “[...] porque mesmo os membros da mais minúscula das nações jamais conhecerão, encontrarão, ou sequer ouvirão falar da maioria de seus companheiros, embora todos tenham em mente a imagem viva da comunhão entre eles” (ANDERSON, 2008:32).

Aliás, devemos ter em mente que bem antes da expansão europeia (a partir do século XV) - e com a crescente intensidade de circulação desde então - a migração e os deslocamentos dos povos têm constituído mais a regra que a exceção e por isso a persistência de sociedade culturalmente “mistas” (HALL, 2003:52), sendo esse um grande motivo de preocupação dos Estados, afinal, o controle desses grupos estava totalmente associado a manutenção da ordem social e a heterogeneidade da população era encarada como um perigo.

Viver em comunicação em um lugar onde pessoas vêm e vão, interagem e se misturam com um grau considerável de pluralismo cultural é a condição normal da humanidade. Isso não é o resultado da modernização: todas as grandes civilizações através da história foram certamente caracterizadas por este tipo de pluralismo. A Ásia, a África, o Mediterrâneo, e amplas partes do Novo Mundo antes de Colombo, todos tinham essa característica. (BARTH, 2005:18)

Verena Stolke (1995) ao abordar as práticas de exclusão na Europa Contemporânea, afirma que a identidade cultural, pensada enquanto algo natural, homogêneo e associada a territórios específicos, foi utilizada pelos Estados europeus para legitimar estratégias de exclusão de determinados grupos sociais dentro dos limites da fronteira. No entanto, por mais que se acreditasse no desaparecimento dos chamados grupos minoritários - aqueles excluídos

³⁰ “Minoria nada mais é que “é um grupo discriminado na sociedade ou Estado em que vivem, cujos membros são vítimas de preconceito (ou prejulgamento infundado), sua singularização faz portanto a partir de antagonismo à maioria (também chamado de ‘grupo dominante’)” (SEYFERTH, 2012:233).

de uma participação na vida social, política e econômica dos Estados, exclusão essa, que como destaca Stolke, é muitas vezes justificada através de teorias raciais ou outros tipos de suposições de inferioridade – ou na assimilação dos emigrantes, que por meio do contato com a sociedade abrangente, incorporariam seus aspectos e um mesmo modo de vida, na atualidade, o que vemos e a emergência desse fenômeno, encarado como a “hidra do século XX” que se manifesta “nos quatro cantos do mundo” (CUNHA, 89:99). Desse modo, esse cenário permitiu tais teorias foram amplamente desbancadas, uma vez que na interação com o “outro”, esses grupos com suas identidades tornaram-se mais fortes e reconheceram suas diferenças. (POUTIGNAT e STREIFF-FENART, 1988:79).

Pensando então estas questões, após um período marcado por uma lógica determinista³¹ há o ressurgimento da discussão assumindo agora o caráter dinâmico dos grupos e por que não dizermos da própria cultura. Pois como destacado por Renato Athias (2007:107), a teoria da aculturação, criticada pelos etnólogos brasileiros, não respondeu às questões advindas do contato com a sociedade nacional, inicialmente, no que diz respeito à resistência dos povos indígenas na manutenção de sua identidade étnica e aqui podemos acrescentar outros povos, como os ciganos, que mesmo diante de um cenário de forte perseguição, continuam vivenciando sua cultura e demarcando sua identidade.

Portanto, estamos analisando e compreendendo os fenômenos identitários através de perspectivas não essencialistas, haja vista que as definições pautadas na ideia de grupos isolados, autênticos, cristalinos e imutáveis deram lugar à análise que foca justamente nas diferenças, na construção e na manutenção das fronteiras sociais ao longo dos tempos (WOODWARD, 2011:12)

2.1 Negociando identidade e cultura

Fredrik Barth (2000) na sua proposta de análise da cultura em sociedades complexas, indica que ela é distributiva, portanto, sentida e compartilhada por alguns e não por todos atores sociais. Não obstante, para o autor o próprio significado é relacional, onde atores sociais assumem posições e por isso também apresentam visões parciais da cultura.

Para produzir o “texto cultural” (emprego essa expressão apenas para destacar o quanto essa metáfora é inadequada) de uma determinada cerimônia de cremação bali-hinduísta, na qual acabamos nos envolvendo na

³¹ Luis Ferla (2009:99) em “Feios, sujos e malvados sob medida A utopia médica do biodeterminismo” vai trabalhar com a análise feita no início do século XX acerca da patologia dos comportamentos antissociais através da medicina. “A escola Positiva se via como um agente em busca da legitimação de todas as atividades de combate ao crime e ao ato antissocial”.

posição de amigos e participantes, vários agentes foram mobilizados, cada um com diferentes interesses e capacidades, e com concepções profundamente divergentes sobre o que estava sendo realizado através desses ritos, ou seja, sobre o significado dos mesmos” (Ibidem. p:132).

Por sua vez, devemos esclarecer que apesar de identidade e cultura serem termos frequentemente associados em alguns casos até utilizados como sinônimos, não podemos confundi-los. Denys Cuche, em “Noção de Cultura nas Ciências Sociais” irá tratar dos dois conceitos afirmando que apesar da intensa ligação entre os mesmos, em última instância, a cultura pode existir sem consciência de identidade, ao passo que as estratégias de identidade podem manipular e até modificar uma cultura que não terá então quase nada em comum com o que ela era anteriormente. Logo, a cultura depende em grande parte de processos inconscientes. A identidade, por sua vez, emerge da dialética entre indivíduo e sociedade (BERGER e LUCKMANN, 1999) e, portanto, remete a uma norma de vinculação, necessariamente consciente, baseada em oposições simbólicas (CUCHE, 2002:176).

Todos concordamos que cultura se refere a algo (tudo?) que é aprendido. Mais precisamente isso significa que cultura é induzida nas pessoas por meio da experiência – logo, para identificá-la, temos de ser capazes de apontar para essas experiências. Temos também de aceitar as seguintes implicações: que a cultura deve ser constantemente gerada pelas experiências por meio das quais se dá o aprendizado. Assim, temos de ter um foco – não para afirmar que a cultura é localizada em algum lugar, mas como uma forma de identificar onde ela está sendo produzida e reproduzida. Convido-os a olhar para a cultura em termos globais e ver que ela apresenta não apenas uma enorme variação, mas também uma variação contínua. (BARTH, 2005:16)

Desse modo, a partir de concepções objetivas e subjetivas, Cuche defende que identidade é uma construção social baseada nas representações coletivas. São estas representações existentes nos contextos sociais de contato multiétnico que produzem as relações assimétricas (de dominação) entre os grupos³², através da classificação, um processo que envolve quase sempre questões de poder³³ e é essencialmente uma ação política, dadas as desiguais capacidades de classificar (ERIKSEN, 2002).

³² Roberto Cardoso de Oliveira “define a identidade étnica em contextos tribais mostrando-a em confronto com a sociedade nacional. Estabelece então uma tipologia partindo das situações de contato, isto é, das relações interétnicas que podem acontecer em “sistemas de interação tribal” e de relações conflituosas de contato entre sociedade tribal e sociedade nacional.” (ATHIAS, 2007:119)

³³ Em Vigiar e Punir, Michel Foucault afirma: “É preciso parar de sempre descrever os efeitos do poder em termos negativos: ‘ele exclui’, ele ‘reprime’ ele ‘recalca’, ele ‘censura’, ele ‘abstrai’, ele ‘mascara’, ele

Aliás, o conceito de representação coletiva tem origem na sociologia francesa e a partir de Durkheim (1970) ganha bastante ênfase nos estudos dos fenômenos sociais, para o autor, este conceito corresponde à associação de ideias elaboradas por meio das relações e interações sociais sobre o que nós pensamos de nós mesmos e da realidade que nos cerca, nesse sentido, para além de uma forma de conhecimento as representações coletivas atuam como guia das ações dos indivíduos.

As representações são variáveis segundo as disposições dos grupos ou classes sociais; aspiram à universalidade, mas são sempre determinadas pelos interesses dos grupos que as forjam. O poder e a dominação estão sempre presentes. As representações não são discursos neutros: produzem estratégias e práticas tendentes a impor uma autoridade, uma deferência, e mesmo a legitimar escolhas” (CHARTIER apud CARVALHO, 2005:149).

Partindo de tais concepções, estamos pensando analiticamente os grupos étnicos³⁴ a partir das categorias de atribuição e identificação utilizada pelos próprios atores ou, mais precisamente, como um tipo organizacional que orienta as interações entre os indivíduos na fronteira étnica (BARTH, 1969), retirando o foco da cultura e deslocando para as fronteiras. Na pesquisa, fiz uso desse conceito pensando os ciganos de Sousa enquanto uma forma de organização social que apresenta uma identidade diferenciada que estabelece limites e, ao mesmo tempo, reforça sua solidariedade social. Considerando ainda que a etnicidade é um processo que se constrói nas relações e conflitos intersociais e, especialmente, no jogo de dominação e submissão, no caso de nosso estudo, entre a sociedade sousense e os ciganos.

Ao menos que a confundamos grupo (étnico), 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. (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1976:XVIII)

A etnicidade se desdobra então numa forma de linguagem que organiza as relações a partir dos contextos sociais que estes grupos se inserem. Como linguagem (contido aí está seu

‘esconde’. De fato, o poder produz; ele produz real; produz domínios de objetos e rituais de verdade. O indivíduo e o conhecimento que dele se pode ter se originam nessa produção” (1975:161).

³⁴ Weber em 1922, com as limitações de seu tempo, problematizou a noção de etnia em contraste com as noções de classe, status e partido. Conceituando a etnicidade como algo que ultrapassa a ideia de cultura e/ou raça. Sua concepção está em consonância, mesmo problematizada na década de 1920, com os principais autores que discutem o fenômeno étnico: Barth (1969), Gluckman (1987), Cunha (1978).

caráter discursivo), ela é um instrumento eficiente para conquistas de espaços – Weber (1922), Cunha (1986) - e por isso é utilizada a partir de interesses comuns, “não supõe limites espaciais bem delimitados, nem unidades em termos de código de orientação cultural, mas somente que sejam partilhados determinados padrões de interação no comportamento cotidiano dos indivíduos uns para os outros” (OLIVEIRA, 1988:40).

Destaca-se então que nas ‘situações de contato’, existem traços que são reconhecidos e, portanto, definidores da identidade étnica. Pois as categorias identitárias ajudam a “orientar e estruturar a ação social, elas acabam sendo afetadas pelas lutas ou disputas de classificação que caracterizam as interações, razão pela qual os planos da representação e da prática são complementares na investigação no entendimento das identidades” (BOURDIEU, 2002: 111). Com isso quero dizer que num grupo há um conjunto de elementos que operam como marcas culturais (CUNHA, 1986). Entre os ciganos, é o que estou chamando de “elementos de ciganidade” ou, mais precisamente, aqueles que são levados para a fronteira e identificados na performance³⁵ como característicos de sua cultura. Lembrando que “ciganidade”, apesar de ser um termo utilizado por alguns autores, entre eles o Dimitri Rezende (2000), nessa dissertação surge como uma categoria nativa, empregada no sentido de evidenciar uma possível “essencialidade” dos seus elementos culturais.

Daí escutarmos durante nossa inserção em Sousa o “se enfeitar de cigano”, pois sabemos que existe uma performance que se desdobra numa linguagem que informa uma situação, neste caso, a de que são ciganos, logo, se enfeitam, a partir dos elementos que consideram como sendo próprios de sua identidade, para se afirmar e informar nas fronteiras étnicas.

Alguns itens particulares da cultura, preferencialmente organizados segundo idiomas contrastivos, são então selecionados como ícones dessas identidades contrastantes. Este é o modo pelo qual a variação cultural é mobilizada para servir de base dos grupos étnicos como fenômeno social. (BARTH, 2005:24)

Nesse sentido, compreendemos que o fenômeno de emergência étnica entre os ciganos, se desdobra num movimento no qual os grupos decidem demarcar de forma estratégica sua identidade e para serem reconhecidos – em contextos sociais e políticos -

³⁵ “[...] a identidade étnica, diferentemente do processo de construção de outras identidades sociais, emergiria performativamente a partir de um contexto interétnico, onde relações de adscrição categorial se inscrevem em situações de oposição ou contradição que adquirem sentido quando encenados entre atores e grupos diferentes (isto é, culturalmente diferentes).” (Rezende, 2005:45)

enquanto membros de uma coletividade e portadores de uma cultura, ativam e recuperam, muitas vezes, características “essencializadas” para se afirmar. Essa objetivação da identidade étnica ocorre então mediante um processo em que temos a presença de diferentes grupos culturais com interesses políticos em um mesmo contexto, como bem indicou Cohen (1974), nesse caso, são acionados os “símbolos étnicos”: o território, o parentesco, a religião, a linguagem e, no contexto de nossa pesquisa, poderíamos evidenciar outros como vestimentas, música, um passado nômade, entre outros aspectos, são então responsáveis pela criação de uma objetividade que se impõe sobre a experiência cotidiana dos grupos e indivíduos. (REZENDE, 2000)

2.2 “Universos ciganos”

É interessante que ao nos debruçarmos nas etnografias produzidas entre as comunidades ciganas no Brasil, percebemos as particularidades dos contextos nos quais esses grupos estão inseridos e, conseqüentemente, as particularidades de suas atuais formas de organização social. Tal quadro tem me levado a acionar a ideia de “universos ciganos”, pois além da diáspora e do nomadismo terem propiciado inúmeros contatos e adaptações espaço-temporal a estes grupos, as fixações nos ambientes urbanos e concomitantemente a fluidez das próprias fronteiras acaba por tornar os sinais diacríticos muitas vezes ambíguos (MELO, 2008:108).

Elencando acerca dessas variações, apontamos o estudo feito por Florence Ferrari (2010) que ao pesquisar os ciganos calon que vive na cidade de São Paulo, afirma que para eles, o trabalho deslegitima a ciganidade, enquanto que a viagem representa a própria condição de ser cigano, nesse sentido, a autora acaba por revelar um cenário que aparentemente ficou no passado para a maioria dos ciganos que vivem no Nordeste, sobretudo, aqueles que estão fixados, já que para sobreviverem e não mais praticando o nomadismo – ao menos como antes, algumas práticas sociais passam a fazer parte da organização social do grupo, como é o caso dos ciganos de Sousa, que dentre tantas demandas atualmente reivindicadas, o trabalho tem lugar especial sendo bastante desejado pelos jovens que ali moram, enquanto que o nomadismo parece corresponder a uma prática que ficou na memória.

Podemos pensar também o trabalho feito por Silva (2010) que ao etnografar os ciganos que vivem no bairro de Cidade Alta em Limoeiro do Norte-CE, objetivando compreender como permanecem mantendo o sentimento étnico, mesmo estando num processo

de continua interação social com os moradores locais, afirma que tal grupo se considera “igual” a qualquer outro “morador”, uma vez que participam das mesmas práticas de sociabilidade, isto é, os filhos estudam, os homens trabalham, as mulheres cuidam do lar, no entanto, o que os faz “diferentes” ou “ciganos” é o compartilhamento de uma mesma história (a de andarilhos).

Em um outro contexto etnográfico, Dantas (2013), ao pesquisar os ciganos que vivem na cidade de Patos, entre tantas questões, aponta para uma situação que me chama atenção, pois o chefe cigano daquele grupo, exerce a função de investigador da Polícia Civil, profissão que geralmente não se associa a este universo. Ora, vivendo o grupo fixado a mais de 30 anos naquele espaço, muitos costumes considerados por alguns pesquisadores e pela própria sociedade envolvente como ‘elementos de ciganidade’, passaram a não ser mais praticados, sendo o passado reinventado e adaptado as situações do presente.

A vida nômade serve de inspiração e pano de fundo para as ações e práticas, obtendo como referência a memória, onde atuam sob essa influência de um tempo passado mais que segue sendo recriado, traduzindo a organização social atual” (DANTAS, 2013: 52).

Entretanto, conforme se observa nos trabalhos produzidos, é preciso destacar que apesar das diferenciações, há também certos elementos que perpassam todos esses grupos. Pois que a relação de parentesco, de gênero e com os mais velhos, as noções de moralidade e imoralidade, a forte representação que o sangue detém, inclusive, como marca de pertencimento étnico, entre outros aspectos, acabam por revelar que apesar de se tratar de universos particulares, ainda sim são “universos ciganos”.

Além disso, temos um outro aspecto, pois se olharmos as bibliográficas que estão sendo produzidas podemos considerar que é na região Nordeste onde estão a maioria dos ciganos da etnia calon³⁶. Como sabemos, “os Calon no Brasil, tomados a partir da perspectiva roma, são identificados pejorativamente como os “ciganos brasileiros”, sendo normalmente evitados por seus “irmãos”[...]” (REZENDE, 2000:52). A grande questão é que estão em sua maioria fixados entre as cidades, não praticando o nomadismo, ao menos como antes e por isso são pensados como mais propensos “à perda da identidade étnica” (TEIXEIRA, 2012:12). Assim, a maioria desses ciganos que em termos de formação de unidade podem ser vistos como família/família extensa, grupo ou comunidade não mais apresentam alguns dos

³⁶ Como indicado nos trabalhos de Moonen (2000), Melo (2008), Silva (2010).

elementos que estão no imaginário dos que lidam e/ou acionam a ‘cultura cigana’ - seja entre os moradores que cotidianamente interagem com os ciganos, ou ainda, seja para aqueles que fazem a mediação com Estado e com outras instituições e estão à frente dos processos que envolve a produção de políticas públicas.

Em Sousa, não diferente de outros contextos, apreendi por meio de conversas com alguns moradores da cidade, que o “nomadismo”, é o elemento diacrítico mais acionado quando estes falam de cultura cigana. Nesse sentido, fixados em seus ranchos e tornando-se “moradores sousenses”, há certa deslegitimação quanto à “autenticidade” étnica do grupo. Mesmo sendo identificados como ciganos e por isso enfrentam todos os desafios aí contidos, nas palavras dos sousenses:

“são ciganos, mas não como antes, tão morando né? Já viu cigano morar? [...] Acho que não tem pra quê o governo, o prefeito mesmo, ficar dando tudo. Já fizeram um Centro lá e se tão morando o que impede de trabalhar?” (Socorro, feirante, 42 anos).

Se pensarmos, por exemplo, a produção das políticas públicas, na medida em que se avança nesta discussão, percebe-se também a complexidade destes grupos, como é destacado por Mello & Silva (2008), pois entre os novos sujeitos políticos, os que parecem desafiar mais a mente dos que formulam estas políticas, são os ciganos, estes “traziam uma demandas qualificada e surpreendente, sobretudo por sua inusitadas formas de organização e de associação, por sua rápida capacidade de mobilização e por sua expressiva articulação internacional, de toda inesperada para o staff do Ministério”. Cenário que também foi destacado pelo Subprocurador da República Federal, Luciano Mariz Maia, que atua pela 6ª Câmara de Coordenação e Revisão Populações Indígenas e Comunidades Tradicionais:

*[...] Qual é a força e a fraqueza de uma atuação em defesa dos ciganos? **A força é que são eles os verdadeiros protagonistas de sua história, a fraqueza é que são eles e eles são múltiplos, plurais em dezenas, centenas, milhares de comunidades que não são mapeadas, que não são acessadas.** (janeiro de 2015, grifo nosso).*

Aliás, essa constante suspeita nos que insistem em dizer que os ciganos estão sofrendo os processos de aculturação, já não podendo mais serem considerados ‘autênticos’, ao contrário, fadados ao desaparecimento (MONNEN, 1994), nos remete as análises feitas por João Pacheco de Oliveira em 1998 ao se deparar com o processo de emergência étnica dos

índios do Nordeste e a dificuldade de alguns pesquisadores³⁷ em conferir um estudo nas populações indígenas vistas como de pouca distintividade cultural se comparados, por exemplo, aos índios da Amazônia e das regiões que permaneciam sem contato. Para estes, “os índios do Nordeste não possuiriam mais importância enquanto objeto de ação política (indigenista), nem permitiriam visualizar perspectivas para os estudos etnológicos” (OLIVEIRA FILHO, 1998:50), apareciam integrados aos sertanejos e haviam perdido sua língua mediante os processos de aculturação. Neste sentido, Oliveira atenta para este processo e de forma contrária a todo este movimento se dedica ao estudo dessas populações através do processo que ele chama de etnogênese, abrangendo tanto a “emergência de novas identidades como a reinvenção de etnias já reconhecida” (Ibid.,p.53).

Neste sentido, índios do Nordeste e/ou ciganos do Nordeste, mais do que qualquer outra minoria, enfrentam muitos desafios quando acionam ou demarcam sua identidade, justamente pela dificuldade que ainda persiste em considerar esses indivíduos como sujeitos ativos e criativos no sentido de que são capazes de reconstruir e reelaborar sua identidade, sem deixar de ser quem eles dizem e querem ser. No caso por mim estudado, passando a se reconhecer enquanto ciganos “de” Sousa³⁸ praticar o nomadismo como no “tempo de atrás” passa a não fazer mais sentido na organização social do grupo, mesmo se deslocando³⁹ como dissemos anteriormente, a ida implica na volta, na volta para Sousa que agora representa o seu “lugar”⁴⁰. Por conseguinte, devemos ter em mente que “não há a possibilidade de estagnação nos materiais culturais, porque eles estão sendo constantemente gerados, à medida que são induzidos a partir das experiências das pessoas” (BARTH, 2005:17). Dessa forma é que afirmamos o caráter dinâmico e a fluidez das fronteiras (HANNERS, 1997) da comunidade cigana de Sousa, ao passo que o próprio processo de fixação e porque não

³⁷ “Utilizando-se de imagens fortes, fala em “resíduos da população indígena do nordeste”, ou ainda em “magotes de índios desajustados”, vistos nas ilhas e barrancos do São Francisco (Ribeiro 1970:56). Recorda com tristeza que até mesmo “os símbolos de sua origem indígena, haviam sido adotados no processo de aculturação” (Ribeiro 1970:53), o que exemplifica com os Potiguara, que em suas danças utilizavam instrumentos africanos — zambé e puitã — “acreditando serem tipicamente tribais” (Ribeiro 1970:53). Descrevendo os Xucuru de modo similar, o autor observa que estão altamente mestiçados com a população sertaneja local, tendo perdido “o idioma e todas as práticas tribais, exceto o culto do Juazeiro Sagrado, se é que este cerimonial fora originalmente deles” (Ribeiro 1970:54) (OLIVEIRA FILHO, 1998:50)

³⁸ O “não lugar” tão associado ao universo cigano, passa a não fazer mais sentido, pois a comunidade que pesquisamos desejam ser reconhecidos enquanto ciganos de Sousa.

³⁹ Afinal, “o espaço do deslocamento é também um espaço qualificado em muitos sentidos, socialmente, economicamente, politicamente, culturalmente.” (SAYAD, 1998:15)

⁴⁰ Ver Marc Augé (1994)

dizemos de territorialização⁴¹, mais do que organizar uma coletividade, igualmente reestrutura suas formas culturais.

As afinidades culturais ou linguísticas, bem como os vínculos afetivos e históricos porventura existentes entre os membros dessa unidade político-administrativa (arbitrária e circunstancial), serão retrabalhados pelos próprios sujeitos em um contexto histórico determinado e contrastados com características atribuídas aos membros de outras unidades, deflagrando um processo de reorganização sociocultural de amplas proporções. (OLIVEIRA FILHO, 1998:56)

Nesse caso, o nomadismo – bem como práticas outrora vivenciadas - é agora acionado enquanto uma experiência compartilhada, pois “*é cigano quem já andou pelo mundo. Meu filho não andou, mas num tem eu que andei*” (Cigana Maria das Dores, maio de 2013) e, neste caso, ser “morador” para os ciganos de Sousa não deslegitima em nada sua identidade, pois esse nomadismo é também cosmológico. “Andando ou morando, sua relação com a terra não muda, pois o movimento para eles não é relativo, mas absoluto; levam-no dentro de si, mesmo que parados” (FERRARI, 2010: 268). Portanto, é o compartilhamento de um mesmo passado (mesmo que seja um passado coletivo), independente do presente que está sendo vivenciado que lhes permite ser e se dizer ciganos, passado esse que vem sendo utilizado nos processos que envolvem a negociação de sua identidade, como veremos mais à frente.

Agradeço todos os dias à Deus por em minhas veias correr sangue cigano, por me deixar voar com minhas saias através da dança, por ter respeito e amor pelos meus familiares (traço marcante de nossa cultura), por ter me dado o amor da minha vida, o cigano mais lindo do mundo (risos). Por ter dado ao meu povo uma língua própria que aprendemos com tanta naturalidade, agradeço a Deus por ter me feito cigana e se 10 vidas eu ainda tivesse em todas não negaria meu sangue. Portanto, não existe um só aspecto que considere o mais importante, mais sim tudo na cultura me encanta e é de extremo valor. (Cigana Marcilânia, janeiro de 2015)⁴²

⁴¹ Nesse sentido, “a noção de **territorialização** é definida como um **processo de reorganização social** que implica: 1) a criação de uma nova unidade sociocultural mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora; 2) a constituição de mecanismos políticos especializados; 3) a redefinição do controle social sobre os recursos ambientais; 4) a reelaboração da cultura e da relação com o passado.” (OLIVEIRA FILHO, 1988:55, grifo nosso)

⁴² Resposta do questionário (anexo 2).

3. CHEFIAS, LIDERANÇAS CIGANAS E IDENTIDADE COLETIVA

A literatura antropológica que versa sobre os ciganos que vivem no Brasil, foi sendo produzida quase sempre a partir de algumas conjunturas recorrentes nos universos ciganos: origem – estigma; nomadismo – sedentarização, identidade – cultura. Na Europa, algumas dessas questões também foram abordadas, no entanto, a produção literária, sobretudo, aquela que foi feita no século XIX, como atesta Mirian Souza (2013), foi caracterizada por destacar uma oposição ao idealizado sistema cultural “homogêneo” europeu. Tais estudos buscavam atribuir uma origem a este povo, ou ainda, descrever um modo de vida cigano, classificado através de muitas depreciações⁴³. No entanto, não queremos repetir esses modelos. Aliás, o confronto com esse imaginário, já vem sendo realizado por muitos dos pesquisadores que atualmente se propõem a pesquisar o universo cigano - Ver China (1936), Sant’ana (1983), Pereira (1985), Goldfarb (2004), Guimarães (2012). Afora isso, muitos grupos, especialmente aqueles que vivem um período “pós-nomadismo”, como vimos, sem fortes sinais diacríticos de distintividade cultural, ao tomar conhecimento dos direitos que lhe são garantidos, passam a reorganizar seus elementos culturais, num processo contínuo de reelaboração e afirmação étnica.

Desse modo, pensamos ser agora mais importante analisar e compreender como, por exemplo, essas narrativas, têm sido utilizadas nos discursos públicos, ou mais precisamente, como protesto político, assim como fez Mirian Souza (2013) em sua brilhante tese de doutorado, do que me ater ao repertório clássico que naturaliza⁴⁴ uma ciganidade quase sempre não reconhecida pelos atores sociais que são assim nomeados e classificados. Desse modo, estamos seguindo o caminho feito por Souza e que procura discutir outras questões (identitárias e políticas) até então pouco problematizadas.

Nesse contexto, alguns grupos e aqui estamos pensando o que vive em Sousa, num movimento bastante atual têm reivindicado o direito de participar dos desdobramentos gerados a partir da Constituição Federal de 1988 e da proposta ali contida de redemocratização do país. Nesse sentido, durante os anos de 2012, 2013 e 2014 temos

⁴³ A antropóloga Judith Okely (1983), problematizou essas essencializações, sobretudo, aquelas que atribuem uma origem comum (indiana) a estes grupos, identificando e atribuindo um caráter relacional a identidade desses indivíduos.

⁴⁴ O “efeito de naturalização, parece transformar a diferença racial em um fato fixo e científico” (HALL, 2003:66).

acompanhado uma intensificação no diálogo entre governo brasileiro e lideranças⁴⁵ ciganas, que por sua vez, vêm (re) organizando suas demandas a fim de apresentá-las aos órgãos competentes do Estado. Estamos acompanhando os debates que vêm ocorrendo, seja de forma presencial, ou ainda, através das observações trazidas pelos meus interlocutores. Para isso, os ciganos de Sousa, tem se (re) definido enquanto minoria étnica e como uma consequência, vêm performatizando com mais ênfase sua identidade cultural. Ou como mesmo dizem, “se enfeitando”, para que assim possam ser reconhecidos enquanto ciganos, ativa-se então, não apenas os elementos culturais, mas, sobretudo, aqueles que são reconhecidos enquanto “elementos de sua ciganidade”: a vestimenta, a dança, a música, a linguagem, as lembranças de um passado nômade, são então resgatados e passam a fazer parte de uma performance por eles desempenhada.

Portanto, pensamos serem esses elementos, aqueles reconhecidos também externamente como elementos de ciganidade, mecanismos importantes na manutenção da identidade étnica dos grupos, acionados a partir de ações e contextos. Como vimos, estamos compreendendo a etnicidade a partir de um processo organizacional e interacional, ou mais precisamente, de um relacionamento entre grupos que se percebem como culturalmente distintos (ERIKSEN, 1991). Além disso, percebemos o caráter político dessas ações, uma vez que estes indivíduos agem em torno de interesses comuns⁴⁶ e, em meio a esses cenários, vem nos chamando à atenção os agentes políticos e seus “projetos de fazer grupos” (BARTH, 2005:26; SOUZA, 2012), lembrando que:

A ação política não deve ser tratada como uma simples atualização de estruturas inconscientes, ou um mero ajustamento a determinações superiores (econômicas, ecológicas etc.) mas é marcada exatamente por sua intencionalidade, isto é, por seus fins serem assumidos por indivíduos (ou grupos) como relevantes para a coletividade e serem perseguidos de modo relativamente consistente em uma sequência articulada de atos (processos). (OLIVEIRA, 1988:10)

Estamos então, abrangendo esses novos contextos a partir das problematizações que Miriam Souza (2013) faz ao atentar para os processos de atuação de lideranças ciganas no

⁴⁵ Tomas Acton (1974) tem se dedicado a estudar a atuação de ciganos na Europa em projetos políticos que tem por objetivo a formação de associações que integrem os ciganos de diferentes etnias.

⁴⁶ Ver Abner Cohen (1974)

Brasil e Canadá, indicando que são estes que formulam o projeto identitário do grupo⁴⁷, contendo as estratégias discursivas e representacionais imaginada para a identidade cigana.

[...] as construções discursivas, moldadas não apenas pelas circunstâncias internas da “comunidade” cigana, agentes políticos ciganos ou por considerações estratégicas, mas também pelas circunstâncias externas tais como o contexto institucional e significados culturais e, o que é muito importante, por formulações de políticas públicas (Idem,122)

Lideranças políticas, agentes políticos e lideranças ciganas⁴⁸ são termos que equivalem no contexto de nossa pesquisa, pois como nos diz Barth (2005) estes são os que acionam a identidade para a ação, atuando nos processos de construção e reconstruções das identidades coletivas mediando com o Estado, restringindo e controlando liberdade de ação e escolha dos próprios indivíduos. Aliás, esse movimento nos faz perceber que tanto as identidades individuais como as de grupos (as coletivas), estão presentes na vida social e na vida política. Joan W. Scott em “O enigma da igualdade” aponta de modo bastante interessante, como esses dois tipos de identidade estão interconectadas e eternamente em tensão, pois as identidades de grupo por definir indivíduos, acabam por realizar um movimento que pode forçar ou enquadrar alguém que nem se reconheça na categoria, ou criar um sentimento de solidariedade que é quando existe identificação, e o indivíduo discriminado encontra apoio para se organizar socialmente e lutar por seus direitos, situação que me parece ser a dos ciganos. Desse modo, Scott afirma que as identidades coletivas são formas de organização social politicizadas, ao mesmo tempo em que é um meio de protesto contra a própria discriminação, além de ser onde as identidades individuais estão articuladas (2005:20).

3.1 Chefias, lideranças e as formas de atuação

As mobilizações das identidades coletivas vêm sendo então determinantes na conformação étnica dos grupos ciganos e no cenário da comunidade de Sousa a atuação desses líderes tem se mostrado com bastante intensidade para mim. Ao passo que é possível perceber a presença de várias lideranças políticas no local, mediando com ONG's,

⁴⁷ “O projeto identitário do RCC, construído a partir desse diálogo, busca desconstruir determinados estereótipos, definindo os ciganos como uma minoria étnica transnacional, de origem indiana, e perseguida ao longo da história”. (SOUZA, op. Cit.:133)

⁴⁸ Pensando ativismo político entre os indígenas, Stephen Baines (2012) afirma que a Constituição Federal de 1988, deve ser evidenciada, entre outros aspectos, pelo fim das políticas e tentativas assimilacionistas e integracionista tão recorrentes no Brasil. Nesse sentido, podemos pensar também outras minorias que aos poucos foram ganhando espaço e conquistando direitos nos artigos e decretos posteriormente outorgados

associações, missionários e agentes do Estado⁴⁹ a partir de um projeto político que busca reconhecimento enquanto minoria étnica e discriminada e por isso com demandas que levem em conta os problemas enfrentados ao longo de todos esses anos.

Nesse tipo de sociedade pode-se perceber que o representante quando se constitui enquanto tal se estabelece enquanto um mediador que se distancia do grupo que deve, ou que se propõe a representar. É nesse sentido que o “porta-voz” acaba por criar (ou tenta criar) um grupo no qual as diferenças e os conflitos são diluídos (BATISTA, 2005:247). Como dito anteriormente, compreendemos que essas lideranças vêm atuando de modo que o “anticiganismo”⁵⁰ historicamente perpetrado diante desses povos passaram a ser utilizados em seus discursos como forma de legitimação de sua identidade. Além disso, temos percebido que a partir da atuação dessas lideranças uma série de ações está sendo realizadas no sentido de mostrar para os de “fora” que em Sousa existe “de fato” uma comunidade cigana que mantém “viva suas tradições”. A criação e ampla divulgação do grupo de dança “Dirachin Calin”, o curso básico de alfabetização em *chibi*⁵¹ para crianças, realizado no CCDI, a realização de eventos nos ranchos, como os jogos esportivos ciganos, os casamentos tradicionais, entre outros, nos mostra que há uma mobilização por parte desses agentes e que busca incorporar todos aqueles indivíduos nos processos de acionamento e demarcação da identidade coletiva do grupo.

Observa-se que nos dois ranchos ciganos existem lideranças, que quando “falam” – ao menos, quando o fizeram para nós - exteriorizam um discurso bastante articulado e politizado. Durante a dissertação descrevo uma série de situações sociais que me deparei enquanto estava na comunidade. Assim como Gluckman (1987:239) acredito que tais situações constituem uma grande parte da matéria-prima do antropólogo. A partir destas e de suas inter-relações em uma sociedade particular, podem-se abstrair a estrutura social, as relações sociais, as instituições etc. daquela sociedade. Por meio dessas e de novas situações, o pesquisador social deve verificar a validade de suas generalizações. Desse modo, foi percebido em um evento no

⁴⁹ “Os mediadores teriam sua existência pautada justamente nas tensões entre os grupos orientados para a comunidade e os orientados para a Nação, tendo a incumbência de manter um domínio dessas tensões, para que o conflito não lhes fuja ao controle, tendo como consequência a perda de espaço para os mediadores melhores.” (OLIVEIRA, 2013:61)

⁵⁰ “No Brasil, a palavra “Anticiganismo” é recente, mas já existe há algum tempo em outras línguas: em francês “antitsiganisme”, em inglês, “antigypsyism”, em alemão, “Antiziganismus”. Na Alemanha existe hoje o Centro Europeu para Pesquisa Anticigana (www.ezaf.org) que em 2005 realizou a II Conferência Internacional sobre Anticiganismo. À semelhança de anti-semitismo, anticiganismo poderia ser definido como “doutrinas ou atitudes hostis aos ciganos e que contra eles propõem medidas discriminatórias”. Ou então: “atitudes, atos ou políticas contrárias aos interesses e direitos ciganos”.” (MOONEN, 2011:05)

⁵¹ Como também é conhecida a língua cigana.

qual em conversa com membros da Companhia de abastecimento (CONAB), uma das lideranças do rancho de baixo foi informada que seu grupo não se “encaixaria” enquanto um “povo tradicional” e, por isso, não entraria como beneficiário em uma das políticas realizadas pela instituição. No entanto, prontamente, o cigano foi capaz de organizar um discurso que elencasse a cultura de seu povo, afirmando que mesmo fixados e não mais praticando o nomadismo, continuavam sendo ciganos.

“Somos um povo tradicional, temos nossa cultura que tá viva e lutamos por ela todos os dias. Olhe o nosso **centro!** Aqui somos todos ciganos. É uma prova que até o governo acostumado a não olhar pra nós já sabe que aqui *tudim* é cigano.” (Líder Maninho, maio de 2014)

A forma como o cigano articulou suas palavras, utilizando inclusive o CCDI como atestado de ciganidade do seu grupo me chamou atenção, aliás, ele não era o único. Outros ciganos estavam agora se afirmando enquanto membros de um “povo tradicional”, propondo estratégias para a preservação cultural e social do grupo e negociando políticas de todas as ordens e esferas em prol da comunidade. Diante desses novos contextos, me senti curiosa para compreender a partir de que momento e elementos emergem esse processo de ‘conscientização política’ entre aqueles ciganos, se existe alguma relação com a construção do CCDI em Sousa e o porquê da frequente utilização do centro como legitimação de sua identidade.

Com a fixação na cidade e atuação de alguns mediadores no interior do grupo – ONG’s, associações, pastorais, políticos – os ciganos nos indicam que há o reconhecimento da existência de ações sociais e políticas que para serem acessadas dependeria da articulação e empenho da própria comunidade. Para eles, um exemplo também seria o movimento indígena e das comunidades negras que a partir de suas próprias mobilizações foram ganhando espaço, já existindo diversas políticas específicas aos grupos, além de órgãos voltados para promoção e preservação de suas culturas (FUNAI, Fundação Cultural Palmares). Nesse contexto, houve o interesse de alguns ciganos, especialmente, os que são alfabetizados, em acessar este universo e, como dizem, “buscar os direitos que historicamente nos *foi* negados”.

Reconhecendo então as limitações dos seus chefes – a ausência de estudo se apresenta como a principal – a falta de uma liderança local que faça a mediação com as agências, além destas dinâmicas externas ao grupo que para serem acessadas dependem da articulação e mobilização da própria comunidade, há um movimento que acaba por gerar novas posições e,

consequentemente, mudanças na hierarquia social. Como se observa na época do nomadismo, os chefes era então aqueles que detinham a maior autoridade e, seguido deles, os ciganos nos indicam que os idosos sempre tiveram uma posição de destaque, pois são portadores de “grande sabedoria” com muitas “experiências de vida”.

Por se tratar de uma comunidade patriarcal⁵², sua organização social é caracterizada por um conjunto de relações onde os detentores de poder são os homens, sendo estes os donos da palavra final e, portanto, na hierarquia social do grupo as mulheres tradicionalmente ocuparam as posições mais subalternas. Aliás, sua função e ação se restringiam aos limites de suas casas sendo responsáveis pela educação das crianças e na manutenção do lar. Por conseguinte, tradicionalmente, decisões que envolviam o coletivo como um todo, ou ainda, que necessitavam da presença e ação de mediadores externos foram realizadas tradicionalmente pelos chefes, com apoio dos ciganos mais velhos.

O gráfico abaixo, nos mostra a composição hierárquica da comunidade, lembrando que em sua elaboração nos baseamos nas falas das chefias e lideranças e em suas esposas.

Época do nomadismo

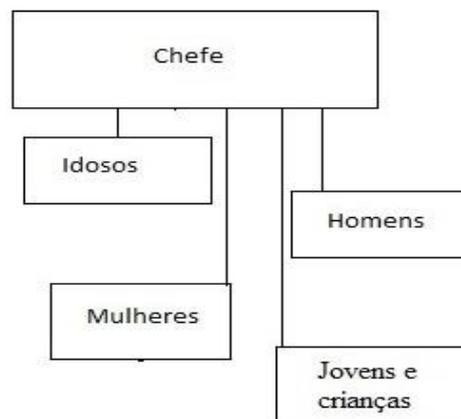


Gráfico 1 – Organização Política da Comunidade

⁵² Segundo Weber(1964), chama-se patriarcalismo situação na qual, dentro de uma associação, na maioria das vezes fundamentalmente econômica e familiar, a dominação é exercida(normalmente) por uma só pessoa, de acordo com determinadas regras hereditárias fixas.” (1964:184).

Já fixados em Sousa e, mediante os atuais processos políticos que os envolvem, há algumas mudanças neste sistema, onde novas posições e formas de liderança surgem. A partir da observação participante que realizei, pude notar a existência de jovens atores sociais assumindo papéis identificados pelo grupo como de “líderes comunitários”. Aparecendo naquele contexto como agentes principais e que, atualmente, podem ser considerados como as maiores autoridades do grupo. Os próprios chefes têm assumido e também participam do processo de acionamento e demarcação de sua identidade étnica, no entanto, agora como coadjuvantes ou, mais precisamente, como peça do “projeto identitário” que está ali sendo produzido e utilizado.

Contexto de nossa pesquisa

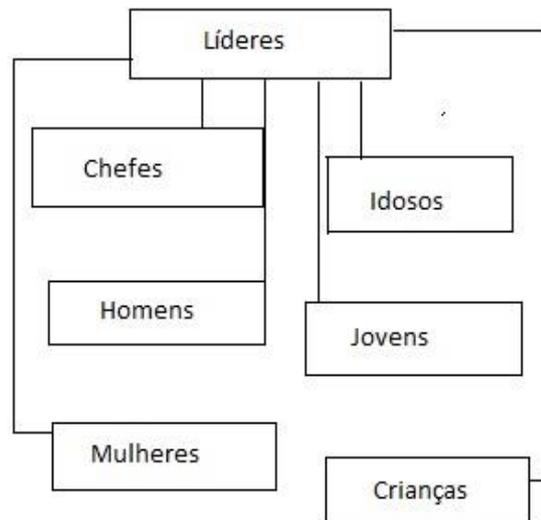


Gráfico 2 – Organização Política da Comunidade

A figura do cigano P. M., chefe do Rancho de Cima, nos ajuda a pensar essas novas dinâmicas por mim percebidas. Afinal, a autoridade e atuação deste cigano são pautadas em um modo tradicional de chefia, operando no interior do grupo e resolvendo conflitos internos. Não fixados em Sousa, na época em que se praticava o nomadismo, P. M. afirma que os chefes eram aqueles que escolhiam e mediavam o pouso, para isso levavam consigo algumas cartas de recomendação⁵³ que atestavam as boas intenções do “bando”, como assim

⁵³ “Além disso, no jornal o Diário da Borborema, uma das matérias trazia reclamações de moradores de um bairro com um grupo cigano acampado no bairro do Catolé, esses, por sua vez, apresentaram ao jornal e à

pejorativamente foram identificados. Além disso, indica que ainda nessa época, toda e qualquer decisão deveria passar por sua aprovação, caso negasse, todos os ciganos prontamente acatariam sua ordem e passariam a agir a partir de suas indicações. Consentir casamentos, realizar rituais, conseguir alimentos, decidir novas rotas era então a sua função.

Lá em Campina, nós *arranchava* no bairro do Quarenta, perto do campo de aviação. Eu fui recomendado daqui de Sousa, lá para o Argemiro Figueiredo, era senador. Eu fui recomendado pelo Deputado Baduino Minervino de Carvalho. Ai eu levei uma carta de recomendação, e chegando, olha nós fumo bem acolhido. Isso foi em 1958. Além do Argemiro, nós *tinha* outro amigo, o Tenente Gama. A gente tinha muito, muito, muito amigo da polícia. (Chefe do rancho de cima, P. M., maio 2012)

Por sua vez, o “líder comunitário” – como assim se apresentam – desenvolve atividades muito distintas das que foram relatadas pelo cigano P. M.. Com efeito, são aqueles que incentivam os ciganos com suas identidades particulares para a performance⁵⁴ e, conseqüentemente, para a ação coletiva, além disso, “é aquele que vai se constituir a partir da sua capacidade de mediar as relações com as agências e que são percebidas enquanto possuidoras de um poder que deve ser trazido e instalado no interior da comunidade” (BATISTA, 2005:32). Age “através de redes de solidariedade que têm como mola propulsora a origem e as tradições cultivadas e rememoradas, ancoradas na memória coletiva” (SECUNDINO & BURITY, 2010:27). Portanto, sua atuação é puramente coletiva e para além dos limites do grupo. Ela é, antes de tudo, de mobilização e persuasão no sentido de que encorajam os indivíduos acostumados a camuflar sua identidade a demarcarem e se reconhecerem enquanto ciganos.

Assim como Gluckman (1987) que a partir da inauguração de uma ponte no território por ele estudado analisa o comportamento e as relações existentes nos diferentes grupos pertencentes à comunidade, apreendendo a estrutura social Zulu, analisamos as comemorações da semana que antecede o dia 24 de maio, Dia Nacional dos Ciganos, especialmente na festa de abertura dos “Jogos Ciganos”. Organizado pelas lideranças locais com apoio da Secretária de Esporte e Lazer do Governo do Estado da Paraíba, o campeonato aconteceu em frente ao prédio do CCDI no dia 23 de maio e, além dos ciganos, contou com membros do governo, imprensa, alguns pesquisadores e missionários que estavam atuando no

população uma carta de recomendação assinada por políticos locais atestando a dignidade e boas intenções do grupo.” (CUNHA, 2013, 47).

⁵⁴ Ver Richard Schechner (1988).

local. Minha intenção foi escolher um momento em que houvesse uma maior interação entre toda a comunidade, que conforme dito anteriormente, é subdividida em três grupos. Só assim seria possível compreender o tipo de relações que existem entre os grupos, os chefes e líderes, bem como as disposições e utilizações dos espaços pelos indivíduos.

Dito isto, passo então a descrição.

Bem, eu já estava na cidade de Sousa há cinco dias, porém por uma questão estratégica ainda não havia dormido em nenhum dos ranchos, uma vez que eu precisava me deslocar entre os dois espaços e por estarem, naquele momento, em conflito não havia a possibilidade de dormir em um grupo e, durante o dia, ir para o outro. Minha ideia foi então a de passar o dia entre os ciganos e retornar para uma pousada a noite. Convidada pelos três grupos para participar das festividades do dia 24 de maio, no dia 22 de maio de 2015, após encontrar no centro da cidade uma colega pesquisadora que estava interessada em conhecer os ciganos de Sousa partimos em direção à comunidade.

Minha “mãe cigana”, como assim se identifica diante de outros mediadores quando diante de minha presença, prontamente me recebeu em sua casa e pelo rancho de cima passei a tarde e a noite do dia 22, presenciando todos os preparativos para os jogos que aconteceriam no dia seguinte. Naquele evento em específico, a casa que estava hospedada foi utilizada pelo governo para guardar os uniformes dos times e o lanche que seria servido durante os jogos.

O dia 23 de maio começou cedo e às 5 horas da manhã já havia movimentação no rancho. Muitos ciganos animados com o evento brincavam de futebol enquanto esperavam suas esposas que se arrumavam para a festa, outros, moradores do rancho de baixo, circulavam pelo rancho de cima a fim de tomar o café que seria servido pelo governo. Após alguns atrasos com a alimentação, foi decidido que o café seria servido após a abertura do evento e então todos fomos em direção ao CCDI para que assim tivesse início a cerimônia. Logo de início, pude perceber a presença de muitas lideranças, com exceção de uma que estaria, naquele momento, em maior conflito com o líder que teve sua casa utilizada pelo governo. Além deles, ciganos de todos os grupos já estavam acomodados numa tenda montada para o público que assistia aos jogos. Como já previa, mulheres e crianças se posicionaram em um espaço que praticamente não foi utilizado pelos homens que, por sua vez, se juntaram as autoridades do governo e por lá permaneceram.

O início da cerimonia se deu então com o desfile das bandeiras do Brasil, da Paraíba e da Secretária de Esporte e Lazer, cada uma sendo carregada por uma liderança. A bandeira dos ciganos foi levada por membros do grupo de dança que, por sua vez, é coordenado por uma cigana da comunidade. Logo após iniciou-se o desfile dos 11 times (homens, mulheres e crianças participaram) composto por ciganos dos dois ranchos. Com o toque do Hino Nacional, momento bastante respeitado por todos, formou-se uma mesa de abertura com os representantes do Estado e as lideranças comunitárias. O primeiro a falar foi o representante do governo que prontamente ressaltou a atuação das lideranças da comunidade na mobilização e fortalecimento cultural do grupo, passando a fala para alguns líderes que ainda não havia tido espaço na cerimônia. Após os devidos agradecimentos, o líder Damião enfatizou alguns dados sobre “os ciganos de Sousa”, mostrando não apenas os problemas, mas, sobretudo os avanços que o grupo alcançou durante esses últimos anos. Ressaltou ainda o comprometimento daqueles que estavam participando do evento em bom número (acredito que entre participantes e plateia tinha aproximadamente trezentos ciganos de todas as gerações no local) e a importância de um momento de integração. Seguido do Sr. Damião, o líder Pedro Bernadoni também discursou destacando o trabalho que estava fazendo entre o grupo como professor do “curso de chibi”. Chamou três alunas para que as mesmas pudessem ler um texto que remetia à época do nomadismo e o processo de fixação no local. Em suas falas, guiadas pelo papel que cada uma carregava, destacaram os elementos de sua ciganidade, neste caso, a língua, o respeito com os mais velhos, a dança, as trocas e a quiromancia. Além disso, o texto também dava conta da existência dos chefes ciganos (não vi nenhum chefe no local) e sua representação para o grupo, afirmando que “O chefe cigano representa um papel muito importante. Além de caracterizar a comunidade, os ciganos o tinham como o protetor, ele decidia o futuro da comunidade” (trecho do texto lido pelas alunas). A partir disso houve a apresentação do grupo de dança e a dispersão dos líderes que passaram a fornecer entrevistas e conversar com os membros do Estado.

Certamente, participar do evento foi muito importante para a minha compreensão de como atualmente o grupo cigano de Sousa se organiza e se revela na interação com o “outro”. A presença de vários mediadores no local acabou por revelar o modo como às lideranças vêm atuando e negociando sua identidade com o Estado e, por sua vez, o esforço e envolvimento dos grupos nesse processo. Como vimos, os ciganos passam por um momento antes nunca vivenciado. Atualmente, há uma mobilização a fim de que tais indivíduos se reconheçam enquanto pertencentes a um grupo étnico com uma identidade cultural própria para que assim

acessem políticas sociais. No entanto, historicamente, nos processos interacionais procuraram representar outros papéis socialmente aceitos e, por isso, dificilmente utilizavam-se de uma performance cigana. Mas, antes de prosseguirmos, julgo ser importante dizer o que queremos quando falamos em “performance cigana”. Tal questão nos remete à Goffman, haja vista que o autor aponta para esse processo de construção do eu, dotado de uma capacidade reflexiva, numa ordem interacional e situada, desse modo, podemos dizer que o indivíduo performatiza quando, por meio de uma apresentação, desempenha estrategicamente e ritualmente um papel social do eu orientado a partir da expectativa de uma plateia. Aliás, seguindo as concepções goffmanianas, esse seria então um dos problemas em pensar identidade através de concepções essencialistas, uma vez que a identidade social é uma construção criada conjuntamente, produzida e reproduzida para apresentação, interação e reconhecimento. Tem sido então muito interessante observar o modo como tais atores tem organizado seu “equipamento expressivo” que será empregado de forma consciente e intencional em alguns processos interacionais de negociação e demarcação identitária. Nesse caso, eles não acionam elementos que após os processos de ressignificação simbólica fazem parte, atualmente, do seu sistema social e cultural, uma vez que as roupas coloridas, os cabelos longos, os chapéus, os dentes de ouro, bem como o “chibi” (língua cigana), já não fazem parte do seu cotidiano e isso é perceptível graças à convivência intensa que temos. Com isso, não estou dizendo que ao estar na comunidade, os ciganos não representem para mim, ao contrário, existem várias ordens e jogos rituais e em algum momento claramente estávamos seguindo uma mesma linha e fui instada a ser equipe⁵⁵, ou plateia. Porém, o que quero evidenciar é que durante minha inserção nos grupos estudados, em alguns momentos ouvi uma expressão que muito me chamou a atenção e que pode ser pensada a partir da discussão que estamos realizando. Os ciganos que pesquisa vivenciam claramente esse processo de emergência étnica e, nesse sentido, há uma mobilização, sobretudo, por parte das lideranças para que tais indivíduos, acostumados a não assumir este papel, voltem (ou passem) a se dizer e a interagir enquanto tais, especialmente, quando diante de certos cenários específicos e que, no contexto de nossa pesquisa, chamamos de “arenas políticas”. Como uma consequência, ser comum ouvir entre a comunidade o “se enfeitar de cigano”, pois sabemos que existe uma performance que se desdobra numa linguagem que informa um papel, neste caso, o de que são ciganos.

Como vemos, tais indivíduos estão, conscientemente, controlando o acesso à informação através de certas estratégias, gerenciando a partir da apresentação do self que está

⁵⁵ Goffman (1967, p.78) utiliza o termo “equipe” para discutir as “equipes de representação”, pensando esta como qualquer grupo de ação onde os indivíduos cooperem na encenação de uma rotina particular.

sendo dramatizado o acesso à informação. Lembrando que naquilo que Goffman chama de “realização dramática”, o indivíduo geralmente inclui em sua atividade sinais que acentuam e configuram fatos confirmatórios, pois se tal atividade tem de tornar-se significativa para os outros, o ator precisa mobilizá-la de modo tal que expresse durante a interação o que ele quer transmitir (GOFFMAN, 2009, p.36). Desse modo, a utilização desses elementos, elementos essencializados e idealizados, correspondem ao fato de que ao escolher um papel social amplamente estabelecido, como é o caso dos ciganos, o ator se depara com uma fachada que também já está estabelecida e institucionalizada. Como nos diz Goffman, existem as “expectativas estereotipadas”, nesses processos a fachada não é criada, ele a selecionou. Por conseguinte, quando o ator social se apresenta diante dos outros, “seu desempenho tenderá a incorporar os valores oficialmente reconhecidos pela sociedade e até realmente mais do que o comportamento do indivíduo como um todo” (1957, p.41). Nesse jogo, utilizam-se então de várias estratégias a fim de convencer o público da veracidade do papel que estão desempenhando. O “cenário” que para Goffman é então parte da fachada, é um desses artifícios que compreende o pano de fundo da ação. Na comunidade cigana em que pesquisei, para citar outra situação, existem os espaços públicos e privados, àqueles que podem ser acessados e os que não podem ser. Nesse caso, se a sala de estar geralmente é o lugar em que recebemos nossas visitas, onde a mobília e decoração passa uma informação intencionalmente premeditada, os ciganos utilizam outro espaço e que concomitantemente também corresponde a esse processo de essencialização de seu sistema cultural. Por conseguinte, se uma das principais características que lhe são atribuídas é o nomadismo, os ciganos ao invés da sala de estar recebem o “outro” em frente a suas casas sob a sombra das árvores, o que demonstra uma clara intenção de reproduzir um cenário que remeta a um período já não vivenciado. No espaço, existem tecidos e tapetes que cobrem o chão, geralmente uma fogueira onde é preparado o café e em alguns casos é possível encontrar uma bandeira cigana. Interessante é que, após bastante convivência, ao acessar outros espaços de suas casas, na grande maioria me deparei com uma sala de estar, uma cozinha equipada com fogão, mesa e geladeira, além de quartos com camas, guarda-roupa e etc.

Outra parte do equipamento expressivo é o que Goffman chama de “fachada pessoal”. Esse artifício diz respeito àquilo que próprio ator carrega consigo e tem a ver com o corpo biológico: sexo, idade, fenótipo, altura, expressões faciais, gestos corporais e etc. Fator muito evidente quando olhamos para os ciganos. Seus corpos são treinados e vigiados pelos mais velhos ou lideranças quando instados a ser “equipe”. Esse aspecto vai desde os

comportamentos corporais (já ouvi de uma cigana a seguinte frase: “se veio vestida de cigana, então se comporte como uma”), como o tom da fala (sempre melódica), o comprimento do cabelo, entre outros aspectos carregados em seus corpos que ajudam a compor este “personagem”. Aliás, esta preparação tem a ver com o fato de que toda ação social é precedida por uma definição a partir do qual o ator escolherá a linha de ação que irá seguir. Processo que pode ser consciente ou inconsciente. A definição da situação é então sempre muito importante no sentido organizacional do ator ou da equipe. Tendo em vista a natureza do encontro, ele poderá optar por qual linha seguir e qual fachada utilizar e estará atento ao que Goffman chama de ações de “preservação da fachada”.

3.2 Definindo papéis

Outro aspecto que desejo chamar a atenção é a ideia de que essas lideranças são uma ressignificação da chefia (SIQUEIRA, 2012). Diante dos novos processos e dinâmicas instaladas nesse momento de fixação em Sousa, o que tenho percebido é a ressignificação da própria chefia. Estando em Sousa e não havendo mais a necessidade de mediar “pouso”, além da integração dos ciganos na cidade e incorporação de novas práticas, percebemos que os mediadores⁵⁶ que se inserem na comunidade e fazem a intermediação com a “nação” (WOLF, 2003:73), são prontamente levados pelas lideranças para conhecer e conversar com os “chefes ciganos”. Torna-se claro que atualmente são os “grandes portadores da cultura do grupo”, viveram a época nômade, conhecem a ‘cultura cigana’ e articulam em suas falas as principais tradições deste povo, ou seja, aquela que está no imaginário dos “não ciganos” e que é relevante no contexto político que estes grupos estão inseridos. O mais interessante é que os próprios líderes, embora se coloquem como “os representantes” de seus grupos, quando indagados a respeito de sua origem, também têm nos indicado sua “*turma*”⁵⁷ e, respectivamente, a chefia a que pertencem.

Desse modo, inicialmente, os ciganos C. e M., foram algumas das lideranças que percebi nos dois ranchos – talvez as maiores - mas não só eles, com o passar do tempo e

⁵⁶ Neste caso estamos falando dos mediadores que não necessariamente são membros do grupo. Partindo das concepções defendidas por Wolf, Andrade (2009:05) afirma que “mediadores seriam aquelas pessoas que assumiriam posições chave nessa rede que se estende desde as comunidades, entendidas como sistemas locais, até o sistema nacional, com seu grande leque de instituições e aparatos”. Portanto, sua “função básica é estabelecer relações” entre os indivíduos orientados para a comunidade que querem estabilizar ou melhorar suas chances na vida, mas que não têm a segurança econômica e as conexões políticas, com os indivíduos orientados para a nação que atuam principalmente em termos das formas culturais complexas padronizadas. (WOLF apud OLIVEIRA, 2003)

⁵⁷ É como os ciganos chamam o grupo em que fazem parte.

através do aprofundamento de minhas relações com o grupo, pude compreender a existência de muitas outras, com participação e modos de agir distintos, mas ainda assim que se consideram enquanto lideranças e assim são reconhecidos no interior do grupo. Ora, na cerimonia de abertura dos “Jogos ciganos” tais distinções se fizeram nítidas para mim, cada liderança desenvolve uma relação (de poder) diferente diante da comunidade e seu comando é sentido também de modos distintos pelos indivíduos. Dependendo de quem falasse, pude perceber, por exemplo, uma maior atenção do público, ou ainda, gritos de apoio e satisfação.

[...] no exercício de pesquisa e descrição, vão surgindo às figuras alternativas, o que me permite enfatizar a variabilidade da cultura. Através delas percebemos um certo grau de autoridade com ênfases distintas, com um ponto em comum: todas de consideram legítimas, embora em graus variados. (BATISTA, 2005:32)

Francisco Vidal Nestor, Ronaldo Carlos, Maninho, Pedro Alcântara, Dão, Damião Guilherme, Marcilânia⁵⁸ (até o momento única mulher que em minha opinião desenvolve tal função), são algumas dessas lideranças que surgem em nossa pesquisa, assumindo uma posição de destaque na organização social do grupo, exercendo uma relação de poder⁵⁹ com os demais ciganos, controlando seus gestos, suas atitudes, hábitos, comportamentos, bem como os discursos que são por eles enunciados (FOUCAULT, 1979), como podemos perceber através dos trechos encontrados no diário do campo abaixo.

Hoje foi muito interessante. Notei que um cigano mais distraído ao comentar comigo sobre os ciganos de Campina, foi logo controlado pelo líder. Na verdade, a repreensão foi com o olhar, mas foi notada por todos ali. Ele se calou e tentou mudar de assunto. Os ciganos de Sousa parecem não querer ter suas histórias associadas aos ciganos que viveram em Campina. (Trecho do diário de campo, maio de 2013)

Acompanhei as meninas no ensaio do grupo de dança, elas ensaiaram três músicas para apresentar amanhã na abertura dos jogos. Foi bem interessante perceber a liderança desempenhada por Marcilânia. O ensaio só começou após a sua chegada, ela definiu as músicas, quem e como iriam se apresentar,

⁵⁸ Marcilânia, atualmente, organiza um grupo de dança no rancho e monta espetáculos que traz aspectos bem tradicionais do universo cigano. O grupo faz apresentações não apenas em Sousa, mas em todo o Nordeste. Além disso, a mesma tem articulações com outras lideranças femininas do Brasil, como a Yaskara Calin e aciona os jovens para a ação coletiva.

⁵⁹ Michel Foucault no livro "Microfísica do Poder" indica que o poder funciona e se exerce em pontos diferente da rede social e em níveis variados, sem necessariamente estarem integrados ao Estado. Portanto, “rigorosamente falando, o poder não existe; existem práticas ou relações de poder. O que significa dizer que o poder é algo que se exerce, que se efetua, que funciona. E funciona como uma maquinaria, como uma máquina social que não está situada num lugar privilegiado ou exclusivo, mas se dissemina por toda a estrutura social. Não é um objeto, uma coisa, mas uma relação [...]” (2012, 18:19)

mesmo com a doçura que lhe é tão característica, a cigana indicou e controlou os gestos, os comportamentos das meninas, a disposição no espaço. (Trecho do diário de campo, maio de 2014)

Além disso, interessante tem sido constatar que diferentemente dos chefes – sempre os mais idosos e experientes – a maioria das lideranças que temos identificado são bastante jovens. Pois as novas dinâmicas políticas impostas aos grupos acabam por gerar um movimento que, ao menos no Brasil, é bastante novo, estamos falando de um ativismo político praticado pelos ciganos mais jovens e, dentre estes, temos a mobilização de algumas mulheres⁶⁰, que vem ultrapassando várias barreiras a elas perpetradas historicamente e hoje são ouvidas e instadas a participarem da luta em prol do povo cigano, como é o caso da cigana Marcilânia.

Pesquisadora: Você se considera um líder comunitário?

Cigana Marcilânia: Sim, por estar à frente do grupo de danças e tradições ciganas, acabo sendo referência para os participantes e demais jovens da comunidade. (janeiro de 2015)

Então, se antes a preocupação com a manutenção cultural advinha principalmente dos mais idosos (GOLDFARB, 2004) esse desejo atualmente perpassa também os mais jovens, o que vem possibilitando a nosso ver, uma mudança na hierarquia social do grupo, neste caso, hoje os mais jovens participam das principais decisões e são ouvidos e instados a lutar pelos direitos coletivos. Esse cenário foi analisado pelo pesquisador Robson Siqueira (2012) que ao focar e analisar a organização política dos ciganos que vivem no Rancho de Baixo aponta para uma mobilização dos mais jovens através da figura do cigano Maninho, afirmando:

Organizar os jovens numa associação facilita no contato com agentes apoiadores, que terão a frente dois quadros de pesos e medidas independentes entre si aos quais auxiliar. É uma forma de tirar as necessidades dos jovens de dentro do quadro geral e separá-las, tornando-as aparentes. Em linhas gerais, as demandas ficariam definidas em duas frentes: enquanto os idosos e adultos reivindicam trabalhos e doações de alimento, roupas, recursos financeiros e remédio para eles e as crianças, os jovens, que no futuro hão de tornar-se o esteio condutor do seu povo, se concentram em cursos profissionalizantes, formação educacional, emprego, inclusão digital, bolsas de estudo, esporte e arte. (Ibidem, 139)

⁶⁰ Ao pesquisar outros universos ciganos me deparo com uma comunidade que vive em Condado, também sertão do Estado, e é liderada por uma jovem cigana que se apresenta como presidente de sua comunidade e tem articulações com outras lideranças femininas no Brasil.

Como vemos, esse cenário trouxe modificações significativas para o grupo. Os jovens assumem os desdobramentos da fixação e o fato de serem escolarizados e, por isso, atravessar outros universos, os faz serem articuladores e mobilizadores de sua identidade. Todo esse quadro pode nos revelar mudanças estruturais que para serem verificadas faz-se necessárias mais pesquisas de campo. O trabalho desenvolvido por Marcilânia Alcântara, que como disse, até o momento é a única mulher que percebo assumindo a posição em Sousa, nos indica a possibilidade de novas dinâmicas, afinal, existe uma mobilização de outras mulheres ciganas no Brasil e, atualmente, se pensarmos os ativistas ciganos que fazem a mediação com agências para além de seus grupos e tentam articular um projeto identitário de cunho mais nacionalista e até transnacional algumas vem ganhando bastante destaque. Elisa Costa, Yaskara Calin, Maura Piemonte, Maria Jane Soares (CUNHA, 2014) são algumas das ciganas que até o momento temos conhecimento e atuam seja dentro e a partir de suas comunidades, seja a partir de associações sociais.

Aparentemente, mulheres que até então tinham seu poder de atuação limitado ao espaço de suas casas e destinado única e exclusivamente à limpeza e manutenção do lar, bem como a educação dos seus filhos, passaram a perceber que as demandas levantadas pelos líderes ciganos não contemplam suas necessidades e que elas podiam ser também representantes de seu grupo, o que faz com que algumas mulheres passem a exercer (ou a desejar) um tipo de liderança que muito provavelmente, ao menos internamente não é da mesma ordem daquela desempenhada pelos homens, mas que com o governo atual passou a ter mais destaque e a serem chamadas a participar de uma agenda política antes única e exclusiva do universo masculino. Nas minhas estadias em campos, já é possível perceber a ausência de mulheres que, por sua vez, estão viajando participando de reuniões e encontros por todo o Brasil. Perceptível também é a hostilidade diante da emergência da mulher enquanto alguém possuidora de poder capaz de negociar com o Estado, haja vista que, como vimos, os ciganos apresentam um sistema patriarcal que regula as relações e tradicionalmente homens ocuparam as posições mais importantes na comunidade. Logo, a partir das indicações Gluckmanianas (1986), consideramos o sistema social cigano como em transformação, uma vez que os conflitos podem ser resolvidos apenas parcial ou inteiramente, a cooperação é também parcial ou inteiramente atingida e o retorno ao equilíbrio se dá de uma nova forma; ele já não é mais o mesmo.

3.3 A negociação identitária

A fluidez que envolve as fronteiras dos ciganos, bem como a rede que fazem parte tem garantido mudanças significativas em seus sistemas sociais e nos seus projetos identitários. Desse modo, estando atenta a atuação dos agentes ciganos de Sousa, temos percebido que essas lideranças têm se definido através de diferentes categorias étnicas, quando instados acerca de quem são: ora “cigano”, ora “rom”, ora “calon. Sabe-se que atualmente, segundo associações ciganas e representantes do Estado⁶¹, são aproximadamente 1 milhão de ciganos vivendo entre as cinco regiões do Brasil, e que se reconhecem a partir de três etnias: os rom ou roma que falam a língua romani, os sinti que falam o dialeto sintó, e os calon⁶² que vivendo entre Portugal e Espanha, através de processos variados (degredos, nomadismo, ou ainda trazidos pela corte portuguesa como artistas e grandes animadores de festas) acabaram chegando com maior força a América do Sul, sendo a maioria das comunidades que vivem no Brasil, inclusive a que vive em Sousa, pertencente à etnia (MOONEN, 2011:13).

É bem verdade que esses números podem variar, afinal, como afirma Moacir Locatelli (1981), os deslocamentos tão frequentes dificultaram e dificultam a realização de recenseamentos entre os grupos, além disso, a categoria “cigano” ainda não está presente no censo brasileiro. De um modo geral, é preciso reconhecer que estes grupos e etnias, apesar de se articularem a partir de uma mesma categoria – cigano⁶³ – também se apresentam e se reconhecem em meio a diferenciações internas - língua, profissão, entre outros aspectos. No caso de nossa pesquisa, em nossas primeiras conversas classificaram como “legítimos” os calon e “misturados” ou “gringos” os grupos roma ou sinti, no entanto, tenho observado que essas categorizações podem alternar a partir dos contextos nos quais estes indivíduos se inserem.

⁶¹ A SEPPIR através dos dados da Pesquisa de Informações Básicas Municipais (MUNIC) DE 2011, recolhidas pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística –IBGE, bem como de uma parceria com a Associação Internacional Maylê Sara Kali, constatou que 291 municípios abrigam acampamentos ciganos em todo o Brasil, estes localizados em 21 estados. (Fonte: <http://www.seppir.gov.br/comunidades-tradicionais/povos-de-cultura-cigana>).

⁶² Os *Calon* no Brasil, tomados a partir da perspectiva *roma*, são identificados pejorativamente como os “ciganos brasileiros”, sendo normalmente evitados por seus “irmãos”.[...] Dizem trabalhar com qualquer coisa, mas a realidade é bem diferente. Em sua grande maioria, os *Calon* são extremamente pobres e destituídos de qualquer instrução ou educação formal. Normalmente “desempregados” fazem biscates ou pequenos empreendimentos como conserto de automóveis ou compra e venda de artigos usados. (REZENDE, 2000:52)

⁶³ Além disso, a categoria “cigano” passou a ser utilizada no século XV, como sinônimo de indivíduo de vida errante e imoral, mas com o passar dos anos acabou sendo incorporada pelos próprios ciganos

Como descrito por Guimarães (2012)⁶⁴ a utilização e (re)apropriação dessas categorias faz parte de um projeto político elaborada por ativistas ciganos do Brasil e da Europa que busca unificar todas as etnias. Ao conversar com as lideranças de Sousa, tivemos notícia de que nos encontros nacionais e internacionais tem havido certa mobilização para que o termo cigano, seja substituído definitivamente por “*roma*”⁶⁵, além disso, temos percebido que nas redes sociais ao manter contato com outros ciganos do Brasil, utilizam-se desta categoria como um elemento unificador, nesse caso, “*somos todos roma*”. E a identificação pode ser então uma resposta à demanda feita pelos que entram em contato e querem classificá-los.

O mais interessante é que apesar de sentimos o efeito desses processos em algumas lideranças da comunidade cigana de Sousa, compreendemos que não é algo compartilhado por todos que ali moram, certamente, ser calon ainda é o discurso geral, mediar e articular as identidades individuais e coletivas é sem dúvida, uma das grandes dificuldades enfrentadas pelas lideranças.

Os agentes políticos que estão na esfera pública procuram homogeneizar diferentes narrativas, criando uma unidade discursiva. Já os atores que não participam da construção dos projetos identitários, afirmam particularismos étnicos e confrontam os discursos de unidade nacional. (SOUZA, 2013:25)

Portanto, estamos reconhecendo a “dimensão política como elemento primordial de fortalecimento étnico” (OLIVEIRA, 2013:45). O ativismo político desenvolvido pelas lideranças comunitárias tem sido então o agente principal nos processos que envolvem a manutenção e a construção da identidade étnica do grupo cigano que vive em Sousa. O que vem possibilitando o reconhecimento por parte do Estado enquanto minoria étnica, garantindo-lhes não apenas o acesso a políticas sociais, mas, sobretudo, e de um modo mais amplo a inserção da identidade cigana na pauta de discussão do governo federal, atenuando assim um histórico de invisibilidade e injustiças, como veremos mais à frente.

⁶⁴ Dimitri Rezende (2000) é outro autor que tem trabalho com este tema.

⁶⁵ “Rom” na língua cigana significa homem.

3.4 A Constituição Federal e as políticas públicas para ciganos

O século XX, especialmente as últimas décadas, foi um período de avanço no cenário da “legitimação” dos grupos étnicos. Pensando no Brasil, podemos dizer que a Constituição Federal promulgada em 1988 demarca, dentre os muitos avanços, algumas mudanças referentes a tais povos (minorias étnicas ou sociais). Pois, conforme se sabe, por muito tempo acreditou-se que vivíamos numa espécie de democracia racial, onde as três raças fundadoras do Brasil (brancos, negros e índios) conviviam harmonicamente. Gilberto Freyre (1933) foi um dos autores que empregou a ideia de democracia racial, ignorando o fato de que a miscigenação⁶⁶ aqui existente foi construída a partir da dominação, colonização e violência, por isso, constituída a partir de um sistema não igualitário e assimétrico de sujeição e dominação (ATHIAS, 2007:119). Desse modo, alguns intelectuais tinham grande expectativa para que através das pesquisas realizadas pela UNESCO (início dos anos 1950) o segredo do harmonioso sistema de relações raciais no Brasil pudesse ser revelado e utilizado até como modelo para outros sistemas sociais. Florestan Fernandes foi um dos autores que “promoveu uma virada argumentativa sobre a interpretação das relações raciais e do racismo no país quando, juntamente com outros estudiosos, questionou as bases da democracia racial” (ABRAHÃO, 2010:56).

Depois de denunciada como mito (cf. Fernandes, 1965) e transformada, nos anos de 1980, no principal alvo dos ataques do movimento negro, como sendo uma ideologia racista, a “democracia racial” passou na última década a ser objeto de investigação mais sistemática de cientistas sociais e historiadores.” (GUIMARÃES, 2006:269)

Nesse contexto, o “harmonioso sistema de relações sociais” do Brasil, pôde ser questionado, partindo do pressuposto de que as desigualdades entre classes e grupos sociais se perpetuavam graças ao preconceito que mantinha os brancos numa posição superior dentro da estrutura social vigente. Deste modo, a ideia de se instalar uma sociedade que afirmasse a diversidade e a partir disso passasse a agir de forma igualitária, revelou-se um processo bastante complexo, pois a dificuldade adivinha antes de tudo do próprio reconhecimento de que existia um problema racial e social no Brasil.

⁶⁶ “Os defensores da mestiçagem consideravam os indígenas como vulgares na formação do tipo brasileiro. O índio deveria morrer, não por causa do açúcar, mas em nome de uma identidade nacional. O índio como o negro deveria desaparecer enquanto tais. Esta doutrina não permitia a expressão identidade étnica”. (ATHIAS, 2007:39)

O fato é que após a promulgação da Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948), e dos tratados internacionais - Convenção Internacional sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial (1969); Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (1989); Declaração Sobre os Direitos das Pessoas Pertencentes a Minorias (1992) – a situação das minorias sociais e étnicas passou a ser contestada e assumida de modo distinto. O Brasil sendo signatário dessas convenções, reconheceu então que tais indivíduos e seus grupos, são sujeitos de direito e por isso cabe ao Estado a elaboração de novas políticas que visem a integração e valorização de suas culturas (MAIA, 2013:61), desse modo, a partir de 1988 a legislação brasileira propiciou algumas mudanças:

[...] A Constituição Federal do Brasil de 1988 atribuiu ao Ministério Público Federal também a defesa dos direitos e interesses indígenas (CF, Art. 232), antes atribuição exclusiva da Fundação Nacional do Índio. Alguns anos depois, a Lei Complementar 75, de 20.05.1993, ampliou ainda mais a ação do MPF ao atribuí-lo também a proteção e defesa dos interesses relativos às comunidades indígenas e minorias étnicas (Art. 6, VII, “c”). Diante disto, em abril de 1994, foi criada a Câmara de Coordenação e Revisão dos Direitos das Comunidades Indígenas e Minorias, incluindo-se nestas também as „comunidades negras isoladas“ (antigos quilombos) e as minorias ciganas. Ficou conhecida como a 6ª Câmara de Coordenação e Revisão do Ministério Público, também chamada a Câmara dos Índios e Minorias (<http://ccr6.pgr.mpf.gov.br>). Até hoje ignora-se o que a 6ª Câmara fez em favor dos ciganos. (MOONEN 2011:03)

É preciso reconhecer que nesse contexto, os povos historicamente desfavorecidos vêm conquistando pequenas vitórias, no sentido de um reparo histórico de exclusão. Como dissemos, questionáveis ou não, fato é que estas políticas estão sendo efetivadas, enquanto outras minorias (os ciganos se encaixam nesse quadro), com pouca ou sem visibilidade, permaneceram com uma escassa participação na discussão política e porque não dizermos acadêmica. Em alguma medida se construiu uma retórica na qual certos grupos ou povos se instauram e passam a demandar ações, inclusive as compensatórias, contudo, e considerando aspectos históricos, sociais e culturais, podemos identificar outros que lidam com a retórica reivindicatória de direitos identitários de modo profundamente distinto.

Parece-nos que no caso dos ciganos, temos um cenário bastante paradoxal, quando comparado aos citados indígenas e descendentes afro-brasileiros, afinal, até pouco tempo não existia reconhecimento algum - por parte do Estado - de que estes povos tivessem contribuído na formação da história e da identidade cultural brasileira, além disso, na pirâmide social, como aquela que é destacada e problematizada por Roberto DaMatta (2000), os ciganos não

apareciam em posição alguma, pois como dissemos foram ignorados e por muito tempo colocados à parte da história oficial, bem como das discussões políticas e acadêmicas⁶⁷.

Em nosso sistema, portanto, o branco está sempre unido e em cima, enquanto que o negro e o índio formam as duas pernas da nossa sociedade, estando sempre embaixo e sendo sistematicamente abrangidos (ou emoldurados) pelo branco. (DAMATTA, 2000:82).

Só muito recentemente – estamos falando de dez anos atrás – é que algumas ações/medidas contra todos esses cenários de discriminação vêm sendo adotadas através de um movimento realizado por ativistas ciganos onde se reivindica “garantias constitucionais pautadas na diversidade da nossa sociedade” (FIALHO, 2010). Em Sousa, as lideranças ciganas nos informam que este movimento teve início em meados da década de 1990, através do engajamento de um “*grupo pequeno de ciganos pelos lados do Sul*⁶⁸ que tinham estudo, eram formados e conheciam os direitos que os ciganos têm” (cigano M., maio de 2014).

De todo modo, nos parece que basicamente foi o que aconteceu, já que temos a partir da criação, no Rio de Janeiro, do Centro de Estudos Ciganos - CEC em 1986 a primeira associação a apresentar um projeto político “informado pelo idioma nacionalista que imagina os ciganos como uma nação, englobando diferentes etnias” (SOUZA, 2013:139), cujo objetivo era o de fomentar pesquisas sobre a temática, além de ser um espaço e meio de reivindicação de direitos. Nesse sentido, a partir da criação do CEC outros centros e associações lideradas por ciganos foram surgindo no Brasil, no entanto, com características e objetivos por vezes distintos. A União Cigana do Brasil, criada por Mio Vacite em 1993 e formada por sua unidade familiar (MOONEN, 2013) age a partir de um projeto identitário, construindo e negociando representações públicas sobre os ciganos do Brasil (SOUZA, 2012:57), no entanto, outras associações apresentam um ativismo que ao nosso ver aparenta ser muito mais local, do que nacional, já que tem por objetivo legalizar/oficializar mediante o Estado sua comunidade, para que assim possam acessar políticas sociais.

⁶⁷ A própria Associação Brasileira de Antropologia-ABA, abriu espaços para estas discussões apenas em 2008, com a realização do simpósio “Os ciganos e as políticas de Reconhecimento: Desafios contemporâneos” durante a 26ª Reunião Brasileira de Antropologia na Bahia e a partir disso, através da iniciativa da professora Maria Patrícia Goldfarb (UFPB) e Mércia Rejane Batista (UFCEG), alguns encontros estão sendo realizados em âmbito nacional e regional (Nordeste) e que buscam discutir as etnografias que vem sendo produzidas entre os ciganos.

⁶⁸ “Sul” é como chamam tudo aquilo que não é Norte, nem Nordeste.

Em Sousa, existem atualmente três associações com estas características, representando mediante o Estado as comunidades ali existentes, são elas: A Associação Comunitária Cigano Manoel Valério Correia (rancho de baixo), a Associação Comunitária Cigano Otávio Maia (rancho de baixo), e Associação comunitária Pedro Maia (rancho de cima), registradas ainda na década de 1990. Em Condado, também sertão paraibano, para citar outro exemplo, sabemos da existência de uma associação⁶⁹ recentemente registrada – junho de 2010 – com o mesmo objetivo, pois segundo a presidente do local, a associação é necessária para que se possa ter maior reconhecimento cultural e, conseqüentemente, acessar políticas para seu grupo (CUNHA, 2014).

Diante desse cenário, as lideranças comunitárias de Sousa têm nos indicado que as associações são construídas e pensadas para representar juridicamente uma família ou grupo cigano, portanto, devem ser pensadas enquanto um instrumento prático de acesso ao Estado. Outra questão é justamente a atuação de alguns ativistas no Brasil, que se mobilizam para trazer os ciganos para a discussão que envolve a produção das políticas públicas, buscando organizar as demandas e tendo o poder de selecionar os que podem participar desse diálogo. Fica claro que tais ativistas mantêm forte contato com a SEPPIR e outras instituições que são responsáveis por permitir e mediar os debates.

Interessante é que estando em Sousa e conversando com os **chefes** ciganos, estes afirmam que não possuem contato com outros agentes e lideranças nacionais, sendo suas articulações compostas apenas por políticos sousenses e professores universitários. As lideranças comunitárias, por sua vez, possuem algumas articulações para além dos limites da cidade de Sousa - vemos aí uma diferença entre tais papéis - e reconhecem a importância dos ativistas no que chamam de “causa cigana”.

Aqui qualquer conquista é mérito nosso. Não tem ninguém de fora, nenhum cigano de outro Estado nos ajudando. Nossa ajuda é do prefeito, dos deputados daqui mesmo. Tem também algumas professoras, né? Doutora Janine é uma. A Senhora conhece? Tem sido nossa irmã. Nos ajuda sempre que pode. (Chefe P. M., setembro de 2014)

Tem outros ciganos no Brasil que possuem articulações e maior contato com membros da SEPPIR e tão nesse *movimento cigano*. Muitos fazem contato comigo. Eu não desisto fácil, já fui em Brasília duas ou três

⁶⁹ A ASSOCIC tem como presidente a cigana Maria Jane. O vice-presidente é seu tio, Ubiraji. O primeiro secretário é seu esposo, Carlos Antônio, o segundo secretário é uma prima que se chama Cleia Marcia e o tesoureiro é seu outro tio, Ubirajara.

vezes. Recife, João Pessoa, viajei muito e eles tem me ajudado, se articulado. (Líder N., janeiro de 2014)

Além disso, um aspecto que também estamos reconhecendo como importante, assim como indicou Mirian Souza, tem sido a produção acadêmica na conscientização política desses agentes. A antropóloga ao entrevistar o ativista cigano Mio Vacite - atual presidente da União Cigana do Brasil e ex presidente do CEC- afirma que foi justamente a partir da leitura de obras acadêmicas que o cigano passou a atribuir uma “unidade cultural e política” à sua etnia e, por conseguinte, a fazer parte do que ele chama de “movimento cigano”.

O livro de Cristina Pereira, “O Povo Cigano” (1986), é considerado por Mio um marco para a construção de um movimento cigano no Brasil por dois motivos. Primeiro, porque é a partir da pesquisa realizada por sua autora que os agentes políticos que vieram a formar o CEC se articularam e “*tomaram consciência de sua cultura*”. Mio diz que se tornou um ativista quando conheceu Cristina: “*com 45 anos de idade aprendi com Cristina Pereira que o meu povo tem uma cultura, uma língua, e que somos uma verdadeira nação*”. Antes disso, ele diz que embora sempre tenha se sentido incomodado com as representações negativas e generalizantes que circulam sobre os ciganos, não os concebia como um “*povo com cultura própria*” e direitos a serem reivindicados na esfera pública. Considero que, diferente de Cristina, Mio não atribuía uma “unidade cultural e política” aos ciganos. (Ibidem,136)

Cenário e associações semelhantes encontramos em Sousa, pois os ciganos que temos conversado também nos indicam a importância dos trabalhos que foram publicados sobre o grupo e reconhecem que a circulação dos pesquisadores no local, tem sido algo positivo, já que há atualmente uma valorização de sua cultura e de um estilo de vida até pouco tempo bastante rejeitado, além disso, afirmam que os trabalhos trouxeram mais visibilidade, possibilitando que sua “*história e tradição pudesse chegar aos quatro cantos do mundo*” (líder Marcilânia, maio de 2014).

Bom, diante desse contexto de articulações e mobilizações, temos que algumas ações/políticas foram efetivadas e repercutem na comunidade cigana de Sousa. Inicialmente, podemos apontar o Dia Nacional do Cigano, instituído no dia 25 de maio de 2006 e comemorado em 24 de maio. A data foi oficializada por meio de decreto assinado pelo presidente Luiz Inácio Lula da Silva, como forma de reconhecimento à contribuição da comunidade cigana na identidade cultural brasileira. Além disso, no mesmo evento realizado pela SEPPIR, foram lançados um carimbo e o selo cigano pelas Empresas Brasileiras de

Correios e Telégrafos, em homenagem a importância deste povo na facilitação das comunicações no país.

A escolha do dia 24 de maio faz referência à Santa Sara Kali, indicada por várias lideranças nacionais e internacionais como padroeira dos *roma*⁷⁰. O mais interessante é que a data ressoou com tamanha intensidade no grupo de Sousa, que nos dias de hoje faz parte da organização temporal e social do grupo. Na realidade, a comunidade destina não apenas um dia, mas toda uma semana de comemorações, tendo como ápice da festa o dia 24 de maio. Além disso, compreendemos também que há um esforço das lideranças em inserir Santa Sara na dinâmica religiosa desses indivíduos, pois até pouco tempo cultuava-se, sobretudo, os “santos” regionais (Frei Damião, Padre Cícero) e me parece que para os ciganos de Sousa, Santa Sara não tinha representação (SIQUEIRA, 2012:25). Durante toda a pesquisa, andando nas casas daqueles ciganos, não encontrei nenhuma imagem da santa, com exceção de uma que fica na sala principal do CCDI, espaço que como veremos mais à frente é um campo político de e para a ação. É o que se percebe no diálogo abaixo:

Pesquisadora: E aquelas fotos ali?

Dona Francisca: Frei Damião, Padre Cicero, você viu né? As fotos na parede? Estão comigo, sou devota. Depois queria que a senhora me levasse em Recife? Frei Damião tá enterrado lá. Depois tu vai lá.

Pesquisadora: Podemos ir sim. Vamos combinar, mas a Senhora é devota deles?

Dona Francisca: Demais. Eles são quem me *protege*.

Pesquisadora: E Santa Sara? A Senhora conhece? É devota também?

Dona Francisca: Sei quem é. Ela é padroeira dos ciganos. O dia 24 num é por causa dela.

⁷⁰ Conforme se sabe *roma* equivale a homem na língua cigana.



Primeira foto: biblioteca do CCDI. Segunda foto: Santuário que existe no local.
Fonte: acervo pessoal

Outra política efetivamente destinada em prol do povo ciganos, foi a criação em 2007 do Prêmio Culturas Ciganas – Edição João Torres⁷¹, elaborado pela Secretária da Identidade e da Diversidade Cultural do Ministério da Cultura que visa “premiar iniciativas culturais de indivíduos ou grupos ciganos em prol do fortalecimento das expressões culturais de seus povos” (Guia de políticas públicas para povos ciganos, 2013:19). Tais iniciativas estão sendo percebidas pelo Estado, enquanto ações que devem contribuir para o fortalecimento da identidade cigana. As áreas são:

1. Rituais e festas tradicionais;
2. Expressões artísticas; mitos;
3. Histórias e outras narrativas orais;
4. Religiosidade;
5. Processos tradicionais de tradição conhecimentos;
6. Medicina tradicional;
7. Artesanato;
8. Pinturas, desenhos
9. Pinturas, desenhos, grafismos e outras formas de expressão plástica;
10. Escritos, estudos, pesquisas e outras produções intelectuais aplicadas a iniciativas culturais;
11. Produção audiovisual; e
12. Outras formas de expressão. (2013:19)

Conforme observado durante nossa pesquisa, as lideranças comunitárias têm se esforçado para acessar e lidar com esse universo tão normatizado que é a dos editais de financiamento e prêmios culturais. Siqueira (2012), já citado nesta dissertação, elenca que em

⁷¹ Indicado por alguns pesquisadores - ver Goldfarb (2004), Texeira (2008), Moonen (2011) - como sendo o primeiro cigano a morar no Brasil. Esta resolução real foi estabelecida em 1686, porém, um século antes em 1574, durante o reinado de D. Sebastião, o cigano João Torres preso na cadeia de Limoeiro de Lisboa, foi condenado a cinco anos de degredo nas galés. Estando ele na prisão, padecendo à mingua, “fraco e quebrado” e não podendo “servir em cousa de mar”, devido sua debilidade física e, sendo muito pobre “que não tinha nada de seu”, pediu comutação de sua pena nas galés para o degredo no Brasil e “para sempre”. (PIERONI, 2006:111,112)

Sousa houveram algumas iniciativas na comunidade cigana por parte da SEPPIR a fim de oferecer mecanismos para os líderes e aqueles que tem interesse em acessar tais projetos.

O Prêmio Culturas Ciganas contemplou ciganos de 15 estados e 23 cidades. Os três selecionados da Paraíba foram da comunidade cigana de Sousa, dentre eles dois chefes, com um projeto voltado à formação de conjunto musical e outro para difusão de rezas e trabalhos de cura. [...]Também ao que as fontes indicam, fora ofertado treinamento para capacitação dos ciganos em elaborar projetos, entre os dias 16 e 17 de outubro de 2010, no prédio do CCDI. Segundo divulgação da própria SEPPIR em seu site, foram ministrados conteúdos referentes aos instrumentos normativos para a confecção de projetos, bem como os procedimentos para sua inserção no Sistema de Convênios – SICONV (Ibidem, p.102)

Além dos prêmios citados pelo autor, na última edição, o projeto que obteve o primeiro lugar veio de Sousa⁷². Proposta do cigano e líder Pedro Bernadoni Lacerda de Figueiredo, intitulada de “Curso Básico de Alfabetização em Chibi. A Sobrevivência de uma Língua”, ação que como vimos anteriormente já está sendo realizada na comunidade e a premiação deverá ser utilizada na manutenção do curso. O mais interessante é que das 76 propostas premiadas, 28 elaboradas pelos ciganos de Sousa, estão entre as premiadas e irão receber R\$ 10.000,00. Ao analisar os projetos que foram aprovados e conviver com a comunidade, compreende-se que os ciganos de Sousa, entenderam a proposta do Prêmio Culturas Ciganas, que é justamente a de resgate de suas tradições. Em sua maioria, são propostas relacionadas à dança, a língua, a quiromancia, música, medicina natural, rezadeiras, além de publicações que envolvem a trajetória do grupo, sobretudo, na época nômade. Restamos saber se na avaliação das iniciativas culturais propostas por estes indivíduos e suas comunidades, bem como na produção de novas políticas está sendo levado em conta que o sistema cultural desses grupos também tem se ressignificado e junto com ele novas práticas foram vivenciadas e hoje são incorporadas como legítimas de um modo de ser cigano. Deste modo, podemos nos questionar como incorporar e valorizar também essas novas práticas? Como valorizar o acesso à escola ou ao ensino técnico? Como incentivar a prática de esportes? Como inseri-los no mercado de trabalho, entre outros tantos aspectos, que de acordo com o que temos observado são demandas do grupo.

No entanto, de um modo geral, podemos dizer que mesmo incipientes, tais políticas vêm promovendo, assim como aconteceu com os grupos indígenas e as chamadas

⁷² Os resultados estão todos publicados no site: <http://www.cultura.gov.br/>

comunidades remanescente de quilombo, um processo de positivação da identidade e, por conseguinte, do sistema cultural cigano. Nesse contexto, percebemos que os ciganos de Sousa, compreendem esse momento e atualmente acionam também como atestado de sua ciganidade um elemento em especial, o Centro Calon de Desenvolvimento Integral. O espaço que fora construído entre as duas comunidades, mesmo permanecendo sem aparente utilidade para o grupo – iremos explicar mais à frente – trouxe junto de suas hoje paredes o reconhecimento de que em Sousa há a maior comunidade cigana fixada do Brasil, o que é motivo de orgulho para aqueles que ali vivem. Nesse sentido, reconhecendo o centro enquanto uma política de cunho assistencialista, desenvolvida a partir do “diagnostico” de que a cultura cigana estava em processo de desaparecimento e, os ciganos, passando por um processo de assimilação diante da sociedade sousense, iremos discorrer sobre os desdobramentos de sua construção entre o grupo, pensando sua atual representação e utilização na comunidade.

4. CCDI, disputas e conflitos

O Centro Calon de Desenvolvimento Integral, localizado entre os dois ranchos ciganos, tornou-se conhecido como “primeiro centro de referência cigana da América Latina” ou, paradoxalmente, como o grande “elefante branco” de Sousa. Toda essa ambivalência nos chama a atenção, pois se de um lado existe uma apropriação do que significa o espaço e por ser único no Brasil, torna-se motivo de orgulho para a comunidade, por outro lado, alguns ciganos parecem estar contrariados com sua existência e por isso afirmam na verdade se tratar de uma obra pública sem aparente utilidade, cujo custo para sua construção é desproporcional a sua “real função”.

Permanecendo “fechado” após sua inauguração (06 de agosto de 2009), as lideranças comunitárias, atualmente, têm se esforçado para inserir o CCDI nas dinâmicas locais realizando algumas atividades cujo objetivo maior é de fortalecimento e resgate cultural. Nesse sentido, recuperamos o processo de edificação do espaço, a fim de compreender o porquê de se construir um centro com essas características, numa comunidade que na visão dos próprios atores sociais, apresentavam outras demandas como sendo emergenciais e que ainda hoje não foram realizadas – saneamento básico, construção de casas e regularização das que existem no lugar, a construção de cisternas, o acesso a empregos e às demais políticas sociais.

Esse capítulo foi então estruturado no intuito de responder algumas questões: Afinal, o que de fato é o CCDI? Como funciona? Como os ciganos utilizam? Sua construção resultou especificamente em quê para a comunidade? Qual a sua representação entre os ciganos e os demais moradores da cidade de Sousa?



Centro Calon de Desenvolvimento Integral

Fonte: Street View



Rua que dá acesso ao CCDI

Fonte: acervo pessoal

4.1 O CCDI e o processo de criação

Tendo em vistas as questões acima citadas, estando com os ciganos de Sousa, procurei inserir em nossas conversas temas que envolvessem o CCDI. Inicialmente, compreendemos que para a comunidade o espaço foi idealizado pelo ex prefeito da cidade de Sousa, Salomão Gadelha. Os ciganos nos indicaram que a iniciativa se deu a partir de uma constatação de que a cultura do grupo estava esvaecendo-se e para que isso não acontecesse seria necessária a construção de um espaço no qual “voltassem a realizar seus principais costumes”. Desse modo, Gadelha, identificado na cidade dentre outras características por ter sido um grande “amigo dos ciganos”, teria buscado junto dos governos Estadual e Federal, verbas para a construção do local, bem como os recursos para sua futura manutenção.

A parceira do ex prefeito Salomão Gadelha foi muito importante. Graças a Deus ele teve a coragem de ir à Brasília e pedir pelos ciganos de Sousa, foi o único que teve coragem. A ideia veio desse grande amigo e do irmão dele, hoje um grande amigo também, Marcondes Gadelha. Toda vida ajudaram a comunidade cigana de Sousa. Não só a de Sousa, mas como de todo o Brasil, eu me prontifico, aqueles que quiserem conhecer estamos aberto. O CCDI é para eles, para os ciganos de Marizópolis, Bonito de Santa fé, *pra todos*. Ele viu que a cultura do grupo *tava* enfraquecendo e como admirava a gente, teve a ideia de lutar por ela. (Líder Cigano, setembro de 2014)

Isso aqui foi ideia de Salomão, ele é que quis construir. Só teve boa intenção, pensava que ia mudar tudo. Hoje até que funciona, mas acho que ele não queria que fosse desse jeito. Pra mim também ia ser diferente. (Cigana D. D., maio de 2014).

Esse cenário nos chamou a atenção e a fim de entender quais os motivos e o interesse do ex prefeito em construir um espaço como o CCDI fomos procurá-lo. A questão é que em 2010 Salomão Gadelha faleceu vítima de um acidente de carro e, alguns anos antes, sua esposa, a ex secretária de saúde Aline Pires, também havia morrido vítima de complicações de um procedimento cirúrgico. Com esse impasse que surgiu decidi então conversar com L. G., parente do casal, que parece ter assumido a liderança de sua família, sendo comum sua aparição na mídia e eventos locais onde assume esta posição, além disso, vale salientar que o jovem político nos deu grande assistência em Sousa, conversando comigo sempre que solicitado.

L. G., que fora eleito o vereador mais bem votado da cidade no último pleito, nos apresenta um relato muito parecido com aqueles tantos que ouvi na comunidade, afirmando que a partir da iniciativa de seu pai, criou-se um projeto de um ambiente onde se pudesse “produzir cultura”⁷³ e partir disso recuperar e reforçar as tradições ciganas que estariam num processo de assimilação. Desse modo, segundo L. G., tendo em mãos o projeto e seguindo os trâmites burocráticos necessários, Salomão Gadelha buscou recursos junto a ELETROBRAS⁷⁴ e a construção do Centro foi então liberada e iniciada em 2008.

O Centro era um local tanto de produção cultural interna, ensaios, preparação, enfim, um espaço *pra* os próprios ciganos. Falta atrevimento para colocar esse centro para funcionar, tem que ter vontade política. Então o Centro era *pra* isso, venda de cultura e produção cultural. (L. G., maio de 2012)

Conforme se observa, nas versões acima apresentadas, há concordância, sendo Salomão Gadelha idealizador e quem buscou verbas para o prédio. Porém, o antropólogo Frans Monnen no ensaio “Ciganos Calon no Sertão da Paraíba”, apresenta outra versão para a construção do Centro, haja vista que a ideia do espaço viria dos próprios ciganos e mediadores que atuavam no local ainda em 1998, portanto, uma década antes do início da obra. Nesse caso, o Centro seria uma demanda do próprio grupo que buscava ter um espaço para a realização de cursos profissionalizantes e eventos culturais.

Em 1998 foi apresentado o “Projeto de Criação do Centro de Tradições da Cultura Cigana do Município de Sousa – PB”, elaborado por membros da comunidade cigana de Sousa, da APAN (Associação Paraibana dos Amigos da Natureza – Núcleo de Sousa), da Pastoral dos Nômades sousense, do gabinete da vereadora SocorRo Pinto, e da Escola Agrotécnica Federal de Sousa. (MOONEN, 2012:40)

Além disso, o autor com sua direta e por vezes caustica característica de escrita, adverte que este ensaio redigido pela primeira vez em 1993, contendo aspectos acerca da situação social do grupo, além de partes do projeto “original” do Centro, foi enviado pelo Procurador Luciano Mariz Maia para a ELETROBRAS tendo como resultado “a construção do prédio do CCDI”.

⁷³ Siqueira (2012:91) ao discutir brevemente acerca do CCDI em seu trabalho, afirma que o grande foco dos governantes e de quem idealizou e projetou o espaço seria o “resgate” da “cultura milenar do grupo”, pensamento que também é compartilhado entre as lideranças comunitárias.

⁷⁴ “Empresa de capital aberto, controlada pelo governo brasileiro, que atua nas áreas de geração, transmissão e distribuição de energia elétrica. Fonte: <http://www.eletrobras.com>

Se tiver algum político paraibano ou sousense reclamando a paternidade deste CCDI, para faturar eleitoralmente, afirmando que “fui eu que consegui este CCDI para os ciganos sousenses”, estará mentindo, e será melhor nenhum cigano votar nele. Quem conseguiu o CCDI foi o procurador Luciano Mariz Maia, sobrinho do saudoso senador Antônio Mariz, grande amigo dos ciganos sousenses, como eles próprios informaram. (2012:48).

Procurei entrevistar ainda o atual Subprocurador da República Federal Luciano Mariz Maia, que nos indicou como se deu o processo de construção do CCDI, afirmando que foi uma decisão conversada e articulada juntamente com alguns políticos sousenses (dentre estes os Gadelha) e lideranças ciganas.

Franz Moonen pagou com o próprio bolso, com uma pequena ajuda minha, a pesquisa de campo em Sousa. Ele ficou hospedado num lugar lá chamado *Tabocão*, na beira da estrada, era bem simples, mas tinha a vantagem de atravessar a pista e estar na comunidade. Então ele passou uns dois meses lá e isso deu subsídio para o nosso trabalho no Ministério Público Federal e a partir daí eu trouxe a bibliografia de fora do Brasil e ele então ficou com os subsídios teóricos para a pesquisa, e então a pesquisa de campo, a parte instrumental da antropologia ele próprio fez, ele se tornou essa rede, essa referência [...]. Esse trabalho subsidiou uma conversa minha, um pedido meu com Aracilba Rocha. Aracilba Rocha é uma inteligência paraibana muito marcante. Ela foi secretária de Zé Maranhão, acho que de Tarcísio Buriti, de todos os governos, com Ronaldo Cunha Lima e no período mencionado ela foi diretora da ELETROBRAS. E em conversa com ela, eu perguntei se a ELETROBRAS não teria recursos pra investir pensando numa perspectiva e numa atuação para os ciganos. **Então, os estudos de Moonen foram o subsídio para que fosse feito esse projeto, na raiz está então o estudo de Moonen e esse diálogo com a Aracilba Rocha[...].** A ideia básica que nós tivemos num era nem propriamente ter essa ideia desse centro de referência nesse sentido, a **ideia era ter uma base pra poder você ter a possibilidade de ser uma referência para os ciganos de Sousa, de conhecer a realidade deles e a partir do conhecimento da realidade ter a possibilidade de ajuda-los a se reinventar.** (Subprocurador Luciano Maia, janeiro de 2015, grifo nosso).

Segundo Luciano Maia, a ideia do espaço foi levada à comunidade e aceita por suas lideranças. Uma diferença relevante que percebo é que no discurso do Subprocurador a principal função do CCDI é a possibilidade de “reinvenção cultural”, já que estando ali fixados, algumas práticas do grupo, inclusive econômicas, não mais são realizadas e sua capacidade de “mimetização” diante da resistência da população com relação a sua presença, tende a torna-los invisível na sociedade. Por isso, a importância em fornecer mecanismos para que o próprio grupo ressignifique suas práticas e, conseqüentemente, seu modo de vida em Sousa.

O fato dos ciganos estarem atribuindo a paternidade do Centro à família Gadelha e, por sua vez, os Gadelha assumirem essa posição pode representar muitas coisas, entre elas, a necessidade de realçar a aliança ali existente. Durante a pesquisa, tentei por várias vezes acessar o projeto, a planta e alguns documentos que segundo o atual presidente do Centro, existe e estão em seu poder, no entanto, não obtive êxito. Para mim, a dificuldade em mostrá-los indica como são complexos todos os processos que envolvem o local. Falar sobre o CCDI atualmente é estar diante de jogos políticos e de poder, já que há disputas em torno da presidência do Centro e diversas reclamações com relação a atual equipe de gestão.

Desprovidos então de tais documentações, fomos guiados pela memória dos ciganos, especialmente das lideranças, e como se sabe ela também sofre flutuações que são função do contexto em que ela é articulada e exteriorizada, uma vez que “as preocupações do momento constituem um elemento de estruturação da memória. Isso é verdade também em relação à memória coletiva, ainda que esta seja bem mais organizada” (POLLAK, 1992:05). A memória é então um recurso político, surge como um forte elemento numa identidade coletiva, estando muito associada à forma como os grupos sociais / culturais/ étnicos desejam ser pensados em um jogo no qual o que se busca destacar se constitui como relevante na relação com o outro e nos contextos interacionais, portanto, ela também é seletiva, não se registra tudo, grava-se o que é importante e faz sentido para o grupo.

Nesse contexto, inicialmente, compreendemos que o fato de acionarem a família Gadelha para o feito, pode estar relacionado a todo empenho que estes tiveram na posituação da identidade cigana na cidade e, por isso mesmo, ainda nos dias de hoje, a família tem bastante prestígio e a gratidão dos ciganos que ali vivem. Sentimento que foi perceptível durante toda a pesquisa, através dos relatos daqueles que conversamos e expressa ou, como mesmo dizem, “documentada” no livro publicado recentemente pelo atual presidente do Centro.

Depois de alguns anos, ou seja, em 2002 apareceu umas pessoas enviadas por Deus: Salomão Gadelha e Aline Gadelha, dando a eles o direito de terem o seu primeiro emprego na vida, acabando mais um pouco com o preconceito e discriminação. Filho de umas das famílias mais nobres de Sousa, Dr. Salomão Gadelha junto com sua esposa Dra. Aline Gadelha como Prefeito e Secretária de Saúde respectivamente, começaram seu primeiro trabalho dentro da comunidade Cigana, matando a fome que tanto capeava assustadoramente a turma. Ficando assim sendo reconhecida Dra. Aline como: Santa Sara “a Santa Calin”, em 2006, Deus chamou a Dra. Aline para a eternidade mais ficando permanentemente inesquecível a lembrança daquela que foi a verdadeira Rainha Calin. (FIGUEIREDO, 2012:38-39)

Além disso, percebemos que a interação que existe entre Gadelha e ciganos está fundamentada numa relação de reciprocidade⁷⁵. Ações estão sendo instauradas na comunidade e em troca os ciganos oferecem o que podem: sua lealdade e, conseqüentemente, apoio político. Lembrando que acionar toda a responsabilidade ou paternidade da construção do CCDI, exaltando o compromisso que os Gadelha têm com o grupo, representa também uma estratégia política, já que após um período de alternância de poder na cidade, a família Gadelha retorna a prefeitura, elege o vereador mais bem votado e alguns deputados, isso tudo com o apoio afínco da comunidade cigana de Sousa.

Salomão Gadelha foi um que fez. Foram eles, os Gadelha. Falta muito *pra* chegar num padrão de vida que qualquer cidadão merece ter, mas a memória dele é de um amigo dos ciganos. Nós aqui apoiamos os Gadelha, minha comunidade todinha votou em André Gadelha, ele que é o prefeito agora. Ganhou com uma diferença de 751 votos, ou seja, nós que demos a vitória a ele. Ele deu 35 empregos para ciganos, isso é muito, porque a *gente* *somo* muito discriminado. (Líder M., janeiro de 2015)

Outro ponto diz respeito à construção do espaço (ver anexo 4). Durante a pesquisa, nos foi indicado à existência de vários problemas a começar pelo local que o prédio foi construído. O terreno fora doado pela prefeitura e não houve consulta aos ciganos quanto a sua localização, deste modo, mesmo estando entre os dois ranchos, foi edificado a cerca de 120 metros do rancho de cima e a mais de um quilômetro de difícil acesso do rancho de baixo (ver anexo três). Além disso, com uma estrutura semelhante à de uma escola (salas de aula, copa, escritório, biblioteca e banheiro), percebemos que ao ser projetado não houve qualquer associação ao “sistema social cigano”. Ora, por mais que o grupo esteja integrado à sociedade sousense e, atualmente, tenham incorporado muitos dos seus valores - a casas de alvenaria é um deles - o espaço onde comumente se relacionam e interagem é na sombra das inúmeras árvores existentes no local. É ali que se alimentam, descansam, conversam, jogam, realizam suas reuniões e ficam por horas até o entardecer. Lembrando que não estamos aqui reforçando estigmas ou naturalizando aspectos que estão mais no imaginário que os cerca do que propriamente nas práticas do grupo, pois ao conversar com os ciganos sobre o espaço, torna-

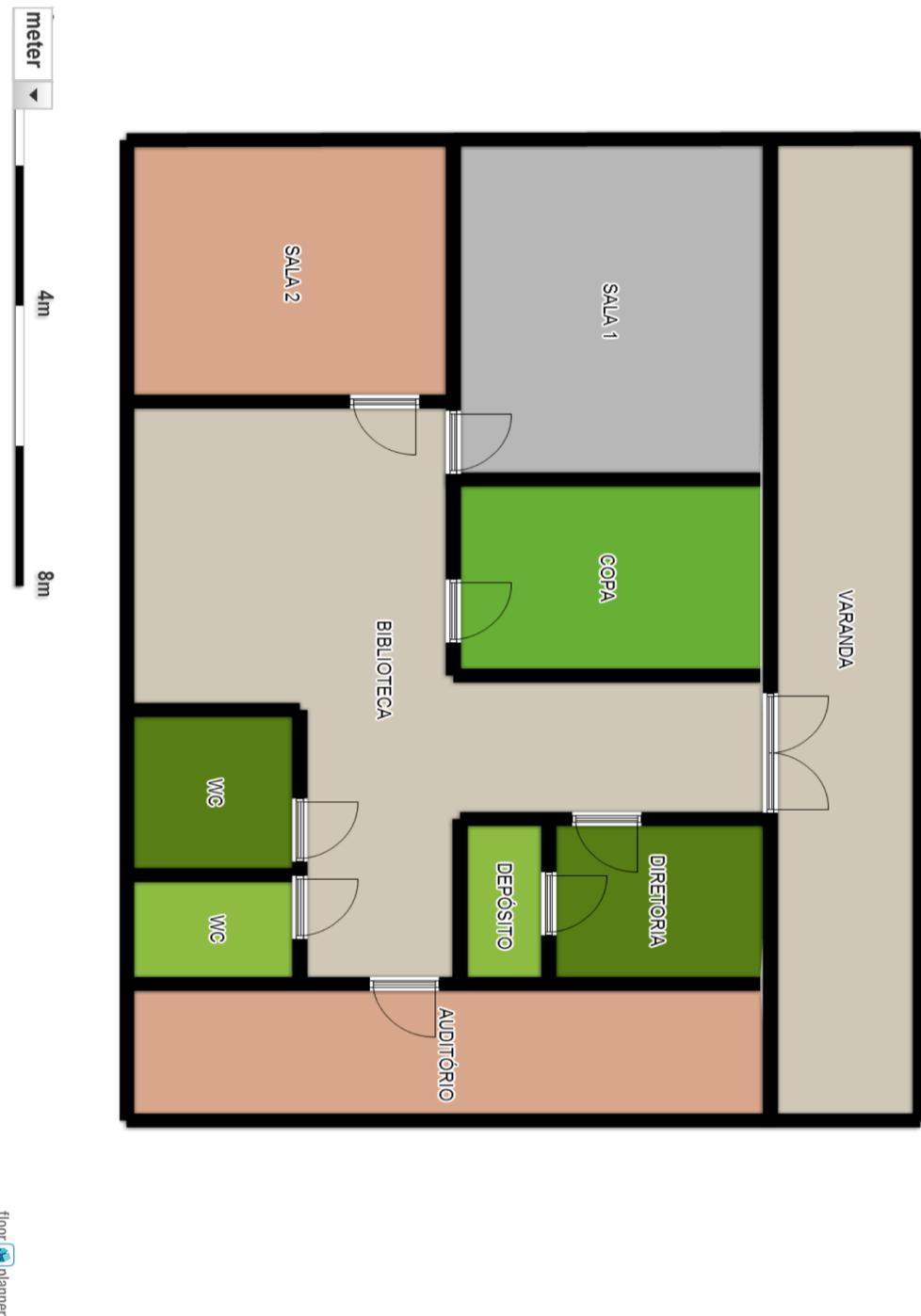
⁷⁵ Entre tantos autores que discutiram o tema da reciprocidade nas ciências sociais (Mauss, Lévi-Strauss, Polanyi), destaco aqui as contribuições de Georg Simmel (2006) para pensá-la enquanto fundamento das relações sociais. Deste modo, para o autor a sociedade existe graças ao fato de que os atores sociais criam relações de interdependência, estabelecendo contatos e interações sociais tendo como base a reciprocidade.

se claro que há uma insatisfação quanto a sua estrutura, talvez a falta de consulta ao grupo no momento da idealização do prédio seja o grande responsável por esse não reconhecimento do espaço enquanto um lugar que se associe ao seu universo como podemos perceber nas transcrições abaixo.

Na verdade, é que o lugar é fechado, todo murado. Não tem um espaço pra gente se divertir, praticar esporte, por exemplo. Não tem som, não tem vento. Danado um calor desses vamos fica inventando num lugar fechado? Tem que investir e melhorar, deixar aquilo ali a nossa cara. Tanto é que os ensaios da quadrilha e do grupo de dança também tudo é aqui mesmo. (Cigano C.V, rancho de cima, maio de 2014)

O centro é uma escola, como se fosse... tem sala de aula, com cadeiras de escolas mesmo, aquelas de ferro, você sabe? É. Parece uma escola. Disseram que iam fazer uma quadra, que ia ter uma sala de música e não tem nada disso. É um centro cigano sem ter muito ainda a cara de cigano (risos). (Cigano P., rancho de baixo, janeiro de 2014)

Como indicada na planta abaixo – desenhada pelos próprios ciganos e posteriormente passada para um programa de computador a fim de obter uma melhor visualização – o local conta com duas salas de aula, auditório, copa, diretoria, depósito, biblioteca, dois banheiros e varanda. Na parte externa, existe ainda uma cisterna em desuso por falta de manutenção. Nestes espaços – nomeados para nós, pelos ciganos - praticamente não existem moveis, com exceção de carteiras, algumas mesas, livros, um quadro verde e um altar para Santa Sarah Kali. Além disso, o prédio tem problemas na sua estrutura, possui rachaduras e uma pequena parte do teto de um dos cômodos veio abaixo recentemente.



Planta baixa do CCDI - Desenhada no programa Floorplanner e elaborada pelo autor a partir da pesquisa de campo

De certa forma, quanto às questões estruturais, os ciganos mesmo com dificuldades têm resolvido às pendências realizando eles próprios a manutenção do prédio. O grande

problema consiste em como administrar um espaço desta ordem, sem a participação ativa e mensal do governo, seja ela municipal ou estadual. Atualmente, identificamos certa atuação, especialmente, do governo da Paraíba, através de algumas Secretárias como a de Esporte e Lazer, de Cultura e Educação, no entanto, além do caráter assistencialista dessas ações, elas são isoladas e quase sempre correspondem às comemorações do dia 24 de maio. É o caso dos jogos ciganos realizados em frente ao CCDI em maio de 2014, ou ainda, da distribuição de cestas básicas a famílias da região realizado em maio de 2013⁷⁶. Para os ciganos, se há uma atenção maior neste mês, efeito do decreto assinado pelo então presidente Luiz Inácio Lula da Silva, muito pouco tem sido realizado durante todo o ano. Para as lideranças ciganas a questão é clara, o CCDI irá funcionar como os “seus idealizadores” desejam, quando houver uma gestão pactuada entre o governo e a própria comunidade que permita a vinda de investimentos mensais para o pagamento da energia do prédio, compra de material e pagamento de funcionários (professores, vigias, diretoria).

Desse modo, é importante destacar que são os líderes comunitários atuando no projeto de construção e fortalecimento identitário os principais responsáveis pela inserção do CCDI e suas atividades na comunidade cigana de Sousa. Pois se o prédio, após sua inauguração permaneceu fechado, as lideranças, especialmente, as do Rancho de Cima, tem realizado um movimento para que o Centro possa de fato funcionar. Para que isso ocorra algumas “ações de caráter tradicional”, como mesmo dizem, têm sido realizadas. No local, além de turmas do projeto Educação de Jovens e Adultos-EJA e de reuniões com mediadores do grupo, existe também um projeto que visa ensinar a língua calon para crianças e adolescente ciganos. As aulas acontecem no prédio do CCDI com um professor da comunidade, não sendo permitido a presença de *jurons* (inclusive a minha), afinal, a língua, dentre tantos elementos de ciganidade, tem sido a mais protegida, é indicada como uma “arma” diante daqueles que não desejam sua presença (GOLFARB, 2004). Além disso, casamentos ciganos (ver anexo 4), festas de São João e outras comemorações são realizadas com certa frequência no local, onde são convidados autoridades sousenses e profissionais da mídia para que assim mostrem a importância do CCDI para a comunidade, bem como a prática de seus costumes.

⁷⁶ Como indicado na matéria: <http://www.paraiba.pb.gov.br/68648/governo-promove-acao-social-voltada-aos-ciganos-no-sertao-paraibano.html>

4.2 A representação do CCDI na comunidade cigana de Sousa

Com relação à representação que o CCDI tem na comunidade cigana de Sousa, inicialmente, podemos dizer que houve bastante expectativa entre todo o grupo a partir da ideia de se instalar um espaço no local financiado e mantido pelo Estado, pois a implantação do centro tendia a gerar um cenário de circulação de recursos que não estariam ligados apenas ao período eleitoral e diante de sua inauguração, com a presença de políticos locais e estaduais, bem como a participação de representantes da SEPPIR e do Ministério da Igualdade Racial essas expectativas só foram acentuadas. Sentimento que não era apenas dos ciganos de Sousa, mas da própria sociedade sousense e porque não dizermos de nós pesquisadores que estamos envolvidos com essas questões e presenciamos a grande divulgação e repercussão do espaço no momento de sua inauguração, seja por meio da internet, ou mídia televisiva e impressa da Paraíba.

As notícias davam conta do “primeiro centro tradicional de cultura cigana do Brasil” ou do “primeiro espaço de referência cigana”, enfatizando os expressivos dados populacionais da comunidade cigana de Sousa (alguns apontam a existência de mais de três mil ciganos, outras davam conta de 400 famílias) e a tentativa de “resgate cultural” que estava sendo feita pelo Estado com a realização subsequente de oficinas de música, dança, teatro, cursos de capacitação e etc.

Algumas das inúmeras matérias que constam na internet a respeito da inauguração do CCDI

Devemos notar que na vida cotidiana os ciganos de Sousa atribuíram e atribuem outra função ao CCDI e que diverge daquela indicada nos discursos dos políticos, mediadores e lideranças comunitárias. Afinal, ao entrevistarmos muitos dos ciganos que ali vivem, aqueles que como dissemos, estão menos compromissados com a identidade coletiva do grupo, nos foi lembrado que além de um espaço de sociabilidade, a grande expectativa com a construção do Centro esteve muito mais relacionada à geração de emprego e renda do que aos possíveis processos de “perda cultural” ali existentes, pois estando fixados em Sousa, as trocas e a quiromancia - principais fontes de renda do grupo – foram sendo substituídas por outras atividades e, atualmente, ter um emprego formal é o desejo da grande maioria dos jovens com que conversamos, para eles, o CCDI em si, já ofereceria alguns empregos, além disso, com a realização de cursos de capacitação, profissões poderiam ser geradas e outros empregos viriam como uma consequência.

Aqui era *pro* Centro gerar só de vigia uns quatro empregos, depois tinha tudo, merendeira, professor, o que dá os cursos, o que limpa, sabe? Pra direção também, né? Mas muito empregos era *pra* ter e não tem é nada. Se fizesse curso de computador, ia aprender, *pra* arrumar emprego era mais fácil. (Cigana D., setembro de 2014)

Juridicamente falando o CCDI é uma instituição filantrópica, dedicada à causa social e cultural dos ciganos de Sousa. Antes mesmo de sua inauguração, foram realizadas diversas reuniões entre as lideranças da comunidade no local. A ideia, segundo o cigano C., foi de ouvir os líderes, organizar uma diretoria e planejar as atividades que ali seriam desenvolvidas. Entre as demandas do grupo estava a exigência de que se formasse uma equipe gestora composta de representantes das três comunidades e mesmo não havendo, mais uma vez, consulta ao grupo dos possíveis nomes para ocupar estas posições, houve a decisão acordada pelas lideranças da distribuição dos cargos - presidente e um vice, dois secretários e um tesoureiro. Isto feito, a equipe no momento da inauguração se apresentou a comunidade, onde ouviram conjuntamente uma série de políticas (ações voltadas para a valorização cultural do grupo, bem como à saúde e à educação) que seriam posteriormente implantadas no Centro. No entanto, com o passar do tempo e a dificuldade de lidar com as dinâmicas que envolvem o CCDI, entre elas, a falta de acesso aos recursos e a cobrança por parte da comunidade para que ações ali sejam de fato realizadas, alguns dos integrantes desistiram de seus cargos, estando atualmente à equipe formada pelo então presidente, o cigano C. e o primeiro

secretário, R. C., que em entrevista concedida, informou que ambos recebem um salário do governo estadual para administrar o local⁷⁷.

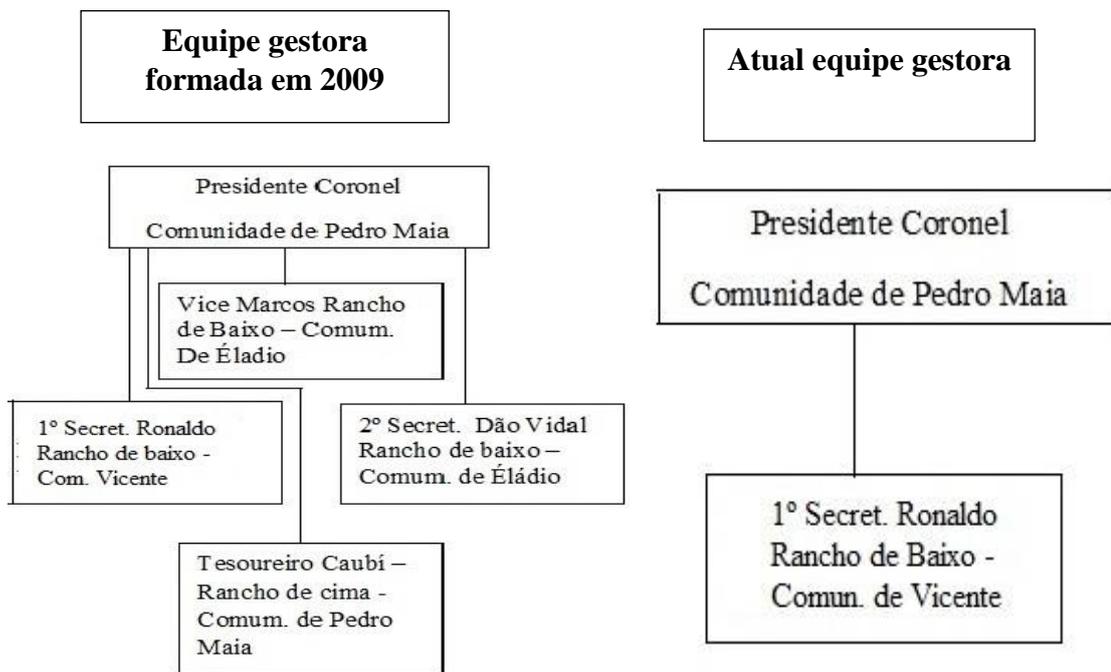


Gráfico 3 – Equipes gestora do CCDI

Além disso, com o passar dos anos os recursos não chegaram, muito pouco foi realizado e toda aquela expectativa foi se transformando num desapontamento não apenas com os governantes, mas com a própria equipe gestora do Centro. No entanto, elencamos que mesmo com todos esses problemas, é preciso reconhecer que o espaço tornou-se o principal meio, a grande porta de acesso de mediadores externos à comunidade. Políticos (municipais e estaduais), ONG's, professores universitários e alguns missionários do todo o Brasil, através do conhecimento de que é na comunidade cigana de Sousa que está localizado o “único centro de referência cigana no Brasil” ou até mesmo o “primeiro centro de referência cigana da

⁷⁷ Informação que não foi confirmada pelo cigano C.

América Latina” – como tenho comumente escutado na comunidade - tem adentrado com algumas ações assistenciais naquele universo.

Hoje o rancho de cima foi visitado pelos missionários curitibanos, na verdade é uma equipe com pessoas de vários lugares (Bahia, Goiás, João Pessoa). O mais interessante é que alguns membros que compõem a equipe se apresentam como ciganos. Inclusive uma de suas principais lideranças, se diz filho pais ciganos. Foi muito interessante estar lá. Antes da chegada dos missionários percebi os ciganos bastante eufóricos. Vestindo camisas que os identificavam como “os ciganos evangélicos de Sousa”. No geral, percebi que todos têm grande admiração pelo pastor. Na equipe tinha fotógrafo, dentista, acho que um médico. Vi que distribuíram escovas de dente e creme dental lá no CCDI e a noite foi exibida, também no prédio, o filme sobre a paixão de Cristo na língua cigana. (Trecho do diário de campo, maio de 2014)

Um dos grandes problemas é que o espaço tem sido frequentado na maioria das vezes por ciganos da comunidade do atual presidente (Rancho de Cima). Raramente encontrei ciganos do outro ranho no local, umas das exceções foram os “Jogos ciganos” descrito no segundo capítulo. É importante dizer que o fato dos três grupos se fixarem ainda na década de 1980 em espaços distintos não foi por acaso. Há algumas rivalidades advindas ainda da época nômade entre os chefes ciganos, no entanto, atualmente o fato do Centro estar sendo gerido por um cigano do rancho de cima, acentuou ainda mais a querela já existente que, no momento de nossa pesquisa, se tornou evidente nas relações entre os dois ranchos a partir de suas maiores lideranças.

Notamos grande insatisfação, especialmente, no discurso do cigano M⁷⁸. (um dos líderes do Rancho de baixo) com relação a todo esse cenário que vem se constituindo, afirmando que as políticas e ações ali desenvolvidas (nem os empregos) não chegam a sua comunidade e, por conseguinte, uma nova eleição precisaria ser feita o quanto antes. Além disso, ao conversar com outras lideranças e ter conhecimento do estatuto que está em posse do presidente⁷⁹, fomos informados que outra eleição já deveria ter acontecido, devendo ser realizada de dois em dois anos.

São as expressões, o tom da voz por vezes elevado, o silenciamento, as interrupções, as acusações, que nos informam quão delicada são as questões que envolvem o CCDI. Alvo de fortes disputas no grupo, o espaço tornou-se um símbolo de poder e me parece que para

⁷⁸ Utilizarei letras quando não tiver autorização para divulgar a informação.

⁷⁹ Infelizmente, não consegui acessá-lo e nas entrevistas falar do CCDI foi algo muito complicado. Sempre me pediam para não gravar, ou para mudar de assunto.

aqueles ciganos, quem conquistá-lo, conquistará também a relação com um universo extremamente valorizado entre o grupo: o universo dos políticos e da política. Tal fato, talvez, é o que nos permita dizer que dificilmente esse cenário de disputas se modificará, apenas será alternado por novas lideranças com as mesmas ambições, ademais, na “hierarquia das autoridades” não se disputa apenas recursos e bens simbólicos, mas posições oficiais (externas) e os privilégios que a posição pode oferecer (SAHLINS, 1970).

É preciso dizer ainda que pensar o CCDI enquanto um “elefante branco” (MOONEN, 2013), a nosso ver, é um grande erro. Inicialmente, porque mesmo de forma limitada o espaço funciona, além disso, trouxe consigo o reconhecimento para a comunidade cigana de Sousa num momento e contexto político que para eles tem sido importante legitimar sua identidade. Outro resultado é a conscientização de que todos ali são sujeitos de direitos e, como uma consequência, hoje o surgimento e atuação de jovens lideranças que não falam mais em esmolas, reivindicam, sobretudo, dignidade e cidadania e incentivam todos aqueles outros jovens ciganos para ação os alertando para a importância de lutar por sua comunidade.

De um modo geral, percebemos então que apesar de ser classificado enquanto um ambiente de resgate e/ou produção cultural, diante do CCDI, os ciganos atribuem distintas funções que podem variar a partir do ambiente que estamos ou com quem conversamos. Diante das lideranças da comunidade, por exemplo, os ciganos indicam que o Centro irá resgatar a cultura do grupo e fortalecê-la, entretanto, quando não estão sob os olhares de suas lideranças e podem relaxar afirmam que a função do espaço é e deve ser a geração de emprego e renda, indicando claramente um desejo pela autonomia econômica do grupo.

Esse cenário nos faz acionar a perspectiva do etnodesenvolvimento⁸⁰ - desenvolvimento estruturado a partir das noções de diversidade e pluralidade - que se coloca como uma possibilidade de desenvolvimento econômico, propiciando o aumento da qualidade de vida e o fortalecimento das identidades étnicas [...]” (ATHIAS, 2007:25), daí a importância e ampliação da participação dos ciganos nos processos decisórios que envolvem a criação de políticas, bem como do próprio funcionamento do CCDI.

Aliás, aqui é importante ter em mente que para aqueles ciganos – não estamos aqui falando das lideranças, mas da comunidade uma forma geral – sua ciganidade existe e sempre

⁸⁰ Portanto, o etnodesenvolvimento tem a ver com um processo autônomo que representa o entendimento que um povo tem de sua história, valores e metas para alcançar uma melhor qualidade de vida. (ATHIAS, 25,26)

irá existir. Não há possibilidade de “deixar de ser” e, por isso, a não preocupação com os possíveis processos de perda cultural, pois se reconhecem enquanto ciganos, independente do estado atual, ou de um futuro. São ciganos pelo compartilhamento de uma mesma trajetória, pelo sentimento de solidariedade que os une, ou como mesmo dizem, “são ciganos porque em suas veias corre sangue cigano”.

Somos ciganos porque já nascemos assim. Tenho sangue, não adianta, porque sou cigano de mãe e pai. Nossa origem, nosso sangue, nosso avô, nós nunca vai perder isso. A gente não perde, nós somos sempre ciganos, isso não tem como perder, os filhos que nem nasceram já são, porque eu sou, entendeu? (Cigano Joaquim, agosto de 2015).

Notemos que o sangue, para o grupo estudado, é um componente simbólico fundamental. O sangue recruta, define e imprime sua identidade, sua forma diferenciada de ser.

4.3 A representação do CCDI em Sousa e em outros contextos

Ao realizar esta pesquisa, tendo em vista a dinamicidade que envolve os grupos étnicos, sempre procurei estar atenta aos eventos, às ações e as trajetórias desses indivíduos, ultrapassando lugares e fronteiras e estabelecendo muitas conexões. Pois, como nos diz Marcus (1995) à opção por fazer uma pesquisa multi-situada nos dá a possibilidade, de mergulhar em vários universos, uns com mais intensidade que outros, desse modo:

O importante a ser notado é que o entendimento das dinâmicas locais de um determinado fenômeno social supõe (e exige) seguir empiricamente essas linhas entrelaçadas que o compõem, mas que transbordam de maneira ampla o perímetro local, justamente porque fazem o traçado de redes superpostas, de escalas variadas, que atravessam e definem (ou redefinem) cada situação (SCIRÉ, 2009:04)

Uma primeira etapa foi entrevistar alguns moradores de Sousa – não ciganos - a fim de apreender como estes percebem o CCDI, afinal, qual é a representação do prédio naquela cidade? Ao todo, entrevistei vinte e seis pessoas (dezesesseis mulheres e dez homens), com faixa etária, profissão e gêneros distintos. As entrevistas se desdobraram numa fonte muito rica para a pesquisa, pois além de sabermos que todos têm conhecimento da existência e funcionamento do centro no local, percebemos que a construção e a utilização de recursos públicos neste processo foi aprovada por estes sousenses.

Analisando o que foi coletado, percebemos que várias categorias são recorrentes nos discursos daqueles que falam acerca da cultura do grupo e da função do CCDI. “Perda”,

“desaparecimento”, “iguais”, “resgate”, são algumas dos termos que ouvimos e que se revelam para nós como uma dificuldade de pensar a cultura dos ciganos enquanto processual, cuja ressignificação e incorporação de novos elementos não serem um aspecto possível, nesse sentido, compreendemos que para os sousenses se não houver intervenção, certamente a assimilação será uma consequência, ou seja, existe um processo que, para a cidade de Sousa, pode levar a cultura do grupo ao desaparecimento.

Outro aspecto que chamou a minha atenção é a unanimidade com relação à definição do local, todos, sem exceção acionaram a ideia de “centro cultural” para falar do CCDI, associando o espaço ao Centro Cultural Banco do Nordeste⁸¹ que existe na cidade e desenvolve oficinas de teatro, dança, além de exposições.

Lá é um centro cultural de resgate, sabe? Na verdade, sabem que tão ficando igual a qualquer morador, então teve essa intervenção *pra* não perder a cultura do grupo. (Vicente, agente de trânsito, janeiro de 2015).

Na comunidade tem um centro, o nome é CCDI. Eu sei, tenho afilhado lá. Ele é mais como um centro cultural, apresentação de dança e funciona em épocas específicas, nas festas deles. (Marilita, vendedora, setembro de 2014).

Olhe, são três comunidades e tem o CCDI. É um centro cultural. Pra você entender é só pensar como esse centro que tem aqui. Eles fizeram, pois são fixos agora, poucos leem mão, a cultura tá desaparecendo e no centro tem as apresentações, não são muitas, pelo menos é o que sei. (Maria Gilaine, funcionária pública, janeiro de 2015)

Ademais, segundo Rose Brito, responsável pelo setor artístico do CCBN, apesar do local não ter nenhuma parceria com o CCDI, o espaço é bastante frequentado pelos ciganos, sendo comum a participação em oficinas de dança e teatro. Tal fato tem garantindo a profissionalização de alguns jovens ciganos que por sua vez levam o lado “artístico cultural” da comunidade bastante a sério, criando inclusive um espetáculo que ganhou o palco principal do CCBN⁸². Desse modo, esse pode ser um dos motivos para a forte associação entre os dois locais, além é claro, da tentativa da população em atribuir um sentido ao CCDI. Para os

⁸¹ “O Centro Cultural Banco do Nordeste – Sousa está situado na Rua Cel. José Gomes de Sá, 07, Centro, ocupa três pavimentos em edifício anexo à Agência do BNB de Sousa, perfazendo uma área total de 1.400m².” Fonte: <http://www.bnb.gov.br/web/guest/centro-cultural-sousa>

⁸² O espetáculo de quarenta e cinco minutos, denominado de Noite Cigana, possui oito atos e segundo a líder do grupo Marcilândia Figueiredo conta a história do povo cigana através da dança, mostrando os simbolismos, as dificuldades enfrentadas, as crenças e os misticismos.

sousenses, a relação parece simples, como os ciganos estão diante de um aparente processo de assimilação, o centro cultural com suas atividades poderia então recuperar e fortalecer as tradições do grupo e assim manter a sua cultura viva. Tal fato se desdobra para nós como sendo um aspecto interessante, pois mesmo com o preconceito que ainda existe, os sousenses parecem não desejar a assimilação do grupo, talvez, o possível desaparecimento da cultura cigana, pode torna-los próximos demais o que dificultaria, por exemplo, o controle que para os sousenses deve ser realizado diante do grupo. Logo, permitem a presença, mas não desejam a mistura.

Outro aspecto é que estando entre os ciganos de Sousa percebemos que é comum a circulação de algumas lideranças ciganas advindas de outras comunidades não apenas do Nordeste, mas de todo o Brasil. Presenciamos lideranças de outros grupos da Paraíba, Pernambuco e Rio Grande do Norte, objetivando compreender os processos que estão relacionados à formação e abertura de associações, de acesso a editais de financiamento, da participação em prêmios do governo, como o “Cultura Ciganas”, o que nos mostra que há um reconhecimento de que a comunidade cigana de Sousa tem avançado nessa área. Desse modo, percebemos que seria importante ouvir outras lideranças que não estando em Sousa, podem fornecer uma nova visão das dinâmicas que ali estavam sendo instauradas. Compreende-se então que “os ciganos de Sousa” (como assim identificam e são identificados) são referência para outras comunidades que recentemente passaram a se organizar e reativar sua identidade coletiva a fim de acessar políticas sociais. É o que tem nos mostrado os ciganos que vivem na cidade de Condado, também sertão da Paraíba, que visando formar uma associação que os representassem mediante o Estado, foi até Sousa em busca de indicações com relação aos procedimentos que deveriam ser adotados. Além disso, ao conviver mesmo que por um período pequeno com o grupo cigano que vive nesta cidade e realizar algumas entrevistas com uma de suas lideranças, percebemos que a comunidade de Sousa parece ser sua maior referência, pois as “melhorias” alcançadas pelo grupo têm feito com que haja um interesse destes ciganos em organizar suas demandas e buscar novas articulações. Além disso, a liderança M.J. afirma que a constituição de um centro como o que fora construído em Sousa, é uma reivindicação de seu grupo. Sua intenção é ter um lugar para realizar as reuniões da associação, os cursos profissionalizantes que lhes estão sendo ofertados e os tradicionais festejos comemorados pelo grupo, ou seja, a ideia é ter um espaço de sociabilidade. Além disso, e aqui temos um ponto muito importante, a cigana apresenta uma demanda até agora não percebida, ao menos na Paraíba. Pois diante da situação atual de seu grupo, existe o desejo de conseguir uma área na cidade (um território), para que assim possam construir suas

casas. Para M. J., morando todos espacialmente próximos, num mesmo ambiente, como os ciganos de Sousa, sua comunidade terá maior representação, além disso, afirma que o local poderá ser um ponto turístico de Condado, assim como, em sua opinião, atualmente é no universo sousense.

Não obstante, estando em Recife, Pernambuco, e participando de alguns eventos que tem por tema os povos tradicionais⁸³, bem como encontros específicos para tratar as questões ciganas, buscava inserir sempre que podia a comunidade de Sousa nos momentos de discussão, aonde pude perceber que para além da curiosidade para saber como o CCDI funciona e como é a sua estrutura física, os ciganos de Sousa eram também citados como uma fonte de inspiração na luta que está sendo travada por outros grupos, pois como nos indicou o cigano A.C. e uma das lideranças de Pernambuco o cigano E. C.:

Em Sousa existe uma organização muito grande, eles têm lutado muito. Tem um Centro cultural lá. Obra do governo. Lá são muitas lideranças lutando e, apesar de ter muita pobreza ainda, já conseguiram muita coisa, muitos avanços (Entrevista concedida em abril de 2014, RECIFE-PE).

Os ciganos de Sousa têm avançado muito na negociação com o Estado. Eles recentemente tiveram um reconhecimento com a construção do CCDI. Querendo ou não é um avanço. O problema é que o poder público parece ter abandonado, mas de qualquer forma é uma política muito importante e que traz reconhecimento. (Entrevista concedida em novembro de 2014)

Conforme se ver, mesmo identificado e reconhecido enquanto ação relevante, a realidade do CCDI impõe muitas reflexões. Uma primeira seria a importância de uma “ação continuada” como bem destacou algumas das lideranças ciganas de Sousa ao afirmarem que não há possibilidade de manter o espaço sem apoio do Estado. Uma segunda questão é o problema existente muitas vezes na política assistencialista de inserir políticas e ações de cima para baixo, ou seja, sem o real conhecimento das realidades vivenciadas. Tal fato é o que possivelmente permita o não uso do Centro pelos três grupos, o acirramento das querelas existentes e, algo mais preocupante, o não reconhecimento como um “espaço para ciganos”. Porém, se não funciona de acordo com o que foi planejado pelas lideranças e como idealizado pelos ciganos, deve-se reconhecer que o fato de termos uma política efetivada pelo Governo

⁸³ Durante a Reunião Brasileira de Antropologia notei (2012), por exemplo, uma imensa curiosidade acerca de que como se dava o funcionamento do espaço e dos benefícios que tinha trazido para a comunidade. Além disso, nas comemorações do dia internacional do cigano na Caixa Cultura do Recife (2014), ouvi atentamente muitos ciganos citarem a comunidade de Sousa como um grupo bastante organizado politicamente que havia avançado com relação ao acesso de políticas públicas, nesse sentido, o CCDI aparecia como sendo o principal avanço.

Federal numa comunidade cigana no sertão da Paraíba tem sido um motivador para outros grupos e lideranças saírem dos contextos de invisibilidade e demarcarem suas identidades coletivas também em arenas políticas, movimento que acaba por gerar os processos de fortalecimento identitários. Além disso, o CCDI mais que um prédio sem aparente utilidade tornou-se um símbolo de força e reconhecimento para uma comunidade acostumada a ser ignorada e desacreditada quanto à vivacidade de sua cultura.

5. ENSAIO: NO COTIDIANO E NEGOCIANDO IDENTIDADE: OS CIGANOS DE SOUSA

Ao fim da dissertação, utilizo de recursos imagéticos para apresentar os ciganos de Sousa, uma vez que “se a cultura material, gestos, práticas, rituais podem ser descritos textualmente, também são passíveis de estampar fotografias, estas muitas vezes apresentando características não suscetíveis de revelação através da escrita” (SOILO, 2012:73).

Assim, a ideia de fazer esse ensaio, surge a partir de dois pontos: Primeiramente por pensar os ciganos como um grupo extremamente performático e, posteriormente, por entender que a fotografia pode transmitir de modo mais real o cotidiano daqueles indivíduos.

As imagens que se seguem são então resultado de todo o período em que fiquei em campo. Faz parte de como fui construindo minha pesquisa, reflexão e análise. Devo destacar que as fotografias foram fundamentais na construção deste trabalho, pois ao deixarem ser fotografados, os ciganos estavam me passando uma mensagem e o que veremos nas próximas páginas correspondem a momentos selecionados não apenas por mim, mas antes de tudo pelos próprios atores sociais uma vez que o material foi sempre produzido a partir do que os ciganos queriam me mostrar.



Foto 01: Casa cigana de pau-a-pique



Foto 02: Calins "brincando"



Foto 03: Cigana Bureca “brincando”



Foto 04: Crianças “brincando”



Foto 05: Sob a sombra das árvores

Foto 06: A musica cigana



Foto 06: Sobre o cotidiano calom



Foto 06: Calin nas andanças



Foto 07: Vida cigana



Foto 09: Hora do almoço



Foto 10: Chefes cigano



Foto 11: Seu Luiz e suas histórias



Foto 12: Quando a sombra é improvisada.



Foto 13: Ciganos evangelicos



Foto 14: Ariando os aluminios



Foto 15: Estar em casa



Foto 16: Devoções



Foto 16: Devoções



Foto

Foto 17: Preparos para o almoço.



Foto 18: Crianças ciganas



Foto 18: Brincando



Foto 20: Dia do cigano



Foto 21: CCDI



Foto 21: Performance



Foto 21: Jogos ciganos



Foto 22: Desfile de jogadores calins



Foto 23: Performance



Foto 24: Gerações cigana



Foto 25: Empoderada



Foto 26: As saias e o movimento



Foto 27 : Olhar e dança

6. CONCLUSÕES

O exercício de pesquisa realizado junto à comunidade cigana de Sousa nos permitiu acompanhar as dinâmicas que estavam sendo vivenciados e construir uma análise acerca de sua organização social e política. Inicialmente, compreendemos que o grupo tem se destacado diante de outros cenários, pois ao se falar de ciganos na Paraíba, a população, as instituições e a própria mídia local tendem a acionar este universo. Por se tratar de uma comunidade numericamente expressiva e estar fixada a mais de 30 anos na cidade, existe uma maior visibilização se pensarmos, por exemplo, grupos que estão vivendo no Estado (Condado, Patos, Bonito de Santa Fé, São João do Rio do Peixe) e, atualmente, demarcam sua identidade étnica, pois é em Sousa que algumas políticas têm sido efetivadas e que de um modo geral se percebem os “maiores avanços”.

A nível municipal, o chefe E. nos relatou que Salomão Gadelha quando prefeito (2002-2008), esteve engajado em realizar um tipo de discurso, que garantisse o fim do preconceito, demandando a “integração” da comunidade cigana e a sociedade de Sousa. Entre suas ações, Gadelha nomeou alguns ciganos para sua equipe de governo, ergueu um posto de saúde entre os ranchos e, para o grupo, ‘construiu’ o CCDI– o que como vimos parece não condizer com a realidade objetiva, pois o centro é obra do Governo Federal, por meio de recursos advindos da ELETROBRAS a partir de articulações entre a Procuradoria da República Federal na figura do Luciano Maia e políticos locais, dentre eles os Souseses, porém tal advento entra na lógica discursiva dos ciganos tornando-se uma realização do político.

Podemos dizer então que o recente surgimento de tantas outras comunidades para além dos limites que estão fixadas, formando associações, negociando com o Estado, entre outros aspectos, é também uma consequência dessas políticas que estão ali sendo instaurados e colocam os ciganos de Sousa numa situação até então inusitada, pois há (o atual prefeito também ter exercido papel semelhante) um esforço da prefeitura local em acabar com o preconceito existente, integrando os ciganos à sociedade sousense. Além disso, como indicado, estes ciganos (especialmente, os mais jovens) tem mostrado certa habilidade com editais de financiamento o que tem resultado na execução de alguns projetos culturais. O prêmio Cultura Ciganas e as 28 premiações que saíram para a comunidade indica os avanços

que temos falado. Destarte, a circulação de lideranças ciganas não apenas da Paraíba, mas de outros estados na comunidade, nos informa que existe uma rede não só de parentesco, mas de relações políticas que acaba por ligar os grupos e suas lideranças num movimento que visa reconhecimento e acesso a políticas sociais.

Destaca-se então a atuação dos líderes ciganos na elaboração de projetos identitários que legitimem ‘seu grupo’ diante dos mediadores e das agências, uma vez que ao enfrentar os desafios da fixação em Sousa e não mais praticando o nomadismo como antes, bem como outros elementos reconhecidos e indicados pelos de fora como característicos de seu sistema simbólico, o grupo, passou a utilizar o CCDI como elemento de sua ciganidade, de modo que há uma apropriação da representação que o Centro detém e por ser o único do Brasil passa a ter bastante significado. O que chama atenção, haja vista que o espaço é fruto de uma política articulada por agentes externos que foi incorporado e é utilizado como um elemento que os identifica e legitima nos contextos políticos que se inserem.

Como vimos, permanecendo fechado após sua inauguração, o CCDI através do esforço das lideranças, vem sendo utilizado, mesmo que de forma esporádica, com a realização de eventos de caráter cultural que visa fortalecer a identidade coletiva do grupo. Os ciganos, por sua vez, aqueles menos envolvidos nas questões políticas, vêm tentando lhe dar com as novas dinâmicas culturais e sociais que estão sendo impostas percebem o movimento que tem sido feito e, em sua maioria, se mostram solícitos às ações desenvolvidas, participando e oferecendo seu apoio. Ao apresentar algumas das relações sociais estabelecidas por este grupo através das festividades do dia 24 de maio - período em que o grupo recebe inúmeras visitas seja de agentes do Estado, de pesquisadores, membros de ONG’s ou missionários – objetivei revelar como se dá o envolvimento das gerações ali presente, onde presenciei uma performatização de sua identidade através da dança, das vestimentas que usaram e da música que ali estava sendo tocada. Interessante notar que paralelamente aos eventos “oficiais” do CCDI, no Rancho de Baixo, acontecia outra festa que também fora organizada para celebrar o dia do cigano. Estando presentes moradores dos dois ranchos, a comemoração que tinha como trilha sonora um forró estilizado com ciganos dançando animadamente, impressionou (lembro-me do olhar pasmo de alguns) aqueles que insistem em pensar num sistema cultural fechado, onde não se incorpora novas práticas e nem se ressignifica seus elementos.

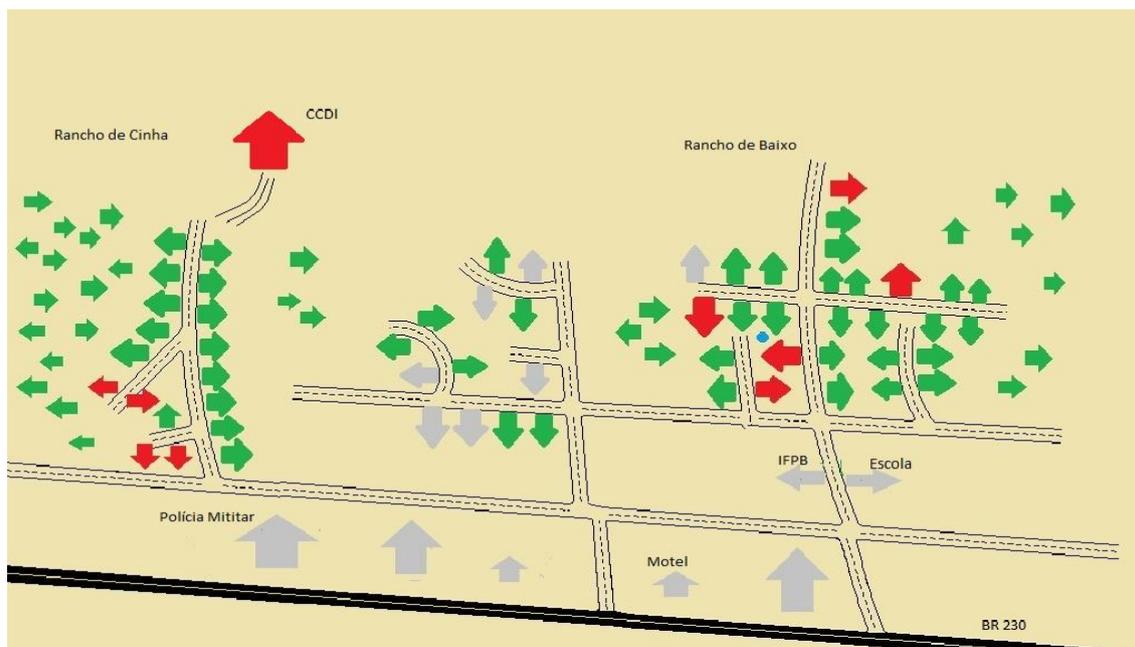
Então, por vezes e quando necessário, desempenham uma performance que informa um modo de ser cigano reconhecido socialmente, em outros momentos relaxam e demonstram a incorporação de novas práticas sociais, o ensaio fotográfico nos revelam as duas situações. Não obstante, é o que tem sido percebido a partir das funções atribuídas ao CCDI, uma vez que na casa das lideranças ou diante delas nos mostram, por exemplo, uma preocupação quanto à preservação da cultura do grupo e por isso destacam a importância do Centro, porém quando estão sós e não mais sob o controle de seus “comandantes” informam o que de fato deveria ser competência do espaço, como vimos à geração de emprego e renda.

O fato de estar entre o grupo desde 2011 me possibilitou ter uma visão mais ampla e acompanhada desses processos, especialmente, da atuação dos chefes e líderes comunitários. Diante do contexto fortemente político que se instaurou em Sousa, alguns líderes procuram fortalecer ainda mais seu poder dentro e fora dos limites do grupo, é o caso dos ciganos C. e M., que hoje são indicados como as grandes autoridades dali, como apontado pelo político Lafayette Gadelha e pelo Subprocurador Luciano Mariz Maia.

Em muitas situações, ouvi frases que informam como é a relação entre líderes e comunidade, revelando como esses “novos” atores exercem seu poder diante daqueles ciganos: *“O que ele disser estar dito.”*, *“Aqui eles é que mandam.”*, *“São nossa esperança.”*, *“É o nosso líder, fazemos o que ele diz.”*. Aliás, é natural que diante de um grupo historicamente colocado à margem social, pensados através de características extremamente negativas, a ideia de se instalar um espaço para que sua cultura seja valorizada e não venha a desaparecer os faz perceber que estão diante de um novo momento. O próprio discurso realizado pelos diversos políticos que compareceram na inauguração do CCDI acaba por acionar uma consciência de que são “sujeitos de direito” e o fato de afirmar que o Estado brasileiro quer sanar a dívida existente com os ciganos ressoou com bastante impacto dentro da comunidade. *“Eu nem sabia que eles estavam devendo nada a gente, mas se tão, é bom pagar, né?”* me contou uma cigana aos risos ao lembrar o momento da inauguração do Centro e a fala do Ministro da Igualdade Racial, Edson Santos. O CCDI passou então a ser a grande esperança da comunidade, apostou-se na criação de empregos, na circulação - agora contínua e não mais ligada apenas ao período eleitoral - de renda, na realização de outras políticas que de certa forma poderiam mudar suas vidas. Sentimento que vem aos poucos desaparecendo e dando lugar à insatisfação de ter um espaço que não funciona, ao menos como deveria e como aqueles ciganos desejam.

Não obstante, acreditamos que funcionar como as lideranças ambicionam, não garantirá a satisfação da comunidade, que como vemos, parecem não estar preocupada com os “processos de perda cultural” pelo simples fato de que para eles, a cultura não se perde. O seu sentimento de pertencimento é marcado pela partilha de uma mesma origem e costumes, bem como pelos tantos processos de estigmatização vivenciados em Sousa. De certa forma, tem sido complexo para a direção do Centro lidar com as tantas expectativas gerada após a inauguração do prédio. Pois, as verbas foram prometidas e a comunidade não entende e nem está acostumada ao sistema burocrático que envolve todo e qualquer espaço mantido pelo governo. Especula-se que tais recursos podem chegar diretamente ao atual presidente que, por sua vez, pode consumir e se beneficiar sem os seus consentimentos, o que de fato acirra ainda mais as disputas em torno de sua direção e a querela existente entre as duas maiores lideranças ciganas indicadas aqui.

Ao mesmo tempo, os ciganos reconhecem que o prédio trouxe mais visibilidade para o grupo e é um meio de acesso ao universo político e das políticas. Como dissemos, talvez seja o que permita a manutenção das disputas que hoje acontecem com relação ao comando do prédio, pois sendo a principal porta de acesso à comunidade, estar à frente do CCDI significa ter uma posição privilegiada no seu sistema social. Buscando identificar e compreender como os ciganos lidam com tais disputas, indicam suas lideranças e organizam seu espaço, pedi para que os mesmos produzissem um mapa de sua comunidade (ver anexo quatro). A técnica de mapas cognitivos consiste não apenas na produção do desenho, mas, sobretudo na explicação fornecida pelos nossos interlocutores.



Croqui da comunidade cigana de Sousa elaborado a
 partir dos mapas desenhado pelos ciganos
 Casas vermelhas: casa dos líderes e o CCDI
 Casas cinzas: Casa dos não ciganos

Os resultados foram interessantes, pois ao desenhar a comunidade em que vivem, percebemos que há uma identificação com o espaço, passando este a ter um significado para o grupo e que por isso tornou-se o seu “lugar” (AUGÉ, 2012). Por mais que o nomadismo e as condições de liberdade e trânsito representem a própria condição de ser cigano (MEDEIROS, 2013) é ali que vivem, se relacionam, partilham experiências e projetam um futuro, nos indicando que não estão mais de passagem. Ademais, é preciso dizer que esse nomadismo não foi “abandonado”, mas sim ressignificado, passa a ser cíclico que implica na ida, mas também na volta para o “ser lugar”.

Este, por sua vez, foi e é adaptado através do sistema simbólico cigano; a utilização das casas, as disposições dos móveis sempre encostados ou amarrados na parede, para que o centro fique livre, ou ainda, as cores que enfeitam a paisagem do local, as noções de limpeza (FERRARI, 2010), indicam que o passado está sendo adaptado às situações do presente.

Outro aspecto que nos chamou atenção está no fato de que todos os que se prontificaram a fazer os desenhos se localizaram espacialmente a partir de uma chefia e indicaram as lideranças ali existentes (casas vermelhas), não evidenciando apenas as que

parecem exercer maior relação de poder, mas todos aqueles que são percebidos a partir de uma atuação que vise melhorias para o grupo. A partir do que foi sendo explicado, foi possível compreender distintas formas de atuação, é o que permite confirmar a existência de uma hierarquia entre estas lideranças que se constitui a partir de um elemento que, como sabemos, é bastante valorizado pelos ciganos: o universo da Política. Nesse caso, tem mais poder aqueles que mantêm relações com os mediadores externos, especialmente, com políticos, é o caso dos ciganos Coronel e Maninho, ambos inclusive já assumiram cargos na prefeitura da cidade.

[...] Mesmo com as afinidades políticas assumidas, os termos para garantia do apoio cigano a um candidato estão não mais atrelados ao recebimento de pequenas doações, mas em se garantir ações mais consistentes e de repercussão coletiva. A união em defesa do coletivo cigano tende então a prevalecer [...] Isso enfraquece o clientelismo pela elevação dos padrões de negociação, agora menos individualista e mais de interesse coletivo. (SIQUEIRA, 2012:156)

Portanto, enquanto uns estão mais voltados para a mobilização interna, outros, atuam para fora do grupo, mediando com o Estado e buscando políticas assistenciais para a comunidade. Aliás, aqueles que por ventura agirem em benefício próprio segundo os ciganos, perderá o respeito da comunidade e não mais os representará, o que nos revela que existe uma relação de “confiança” que não pode ser quebrada, pois para ser líder é necessário também que se tenha prestígio e, nesse caso, “barganhar benefícios para si” a partir de sua posição, prejudicando os demais que também deveriam ter acesso, é algo que fere o seu código de honra. Essa é inclusive a grande preocupação da atual equipe de gestão do CCDI, pois a posição privilegiada que os ciganos Coronel e Ronaldo têm, estando à frente do espaço - principal porta de acesso dos mediadores à comunidade - incide numa maior vigilância diante de suas ações, o que nos mostra que confiam, mas nem tanto.

De um modo geral, ficou claro que ao contrário da chefia que uma vez assumida não deve ser abandonada - o caso do cigano Vicente foi um bom exemplo para pensar esse aspecto, pois mesmo doente continua sendo identificado como chefe e “exercendo” a função, embora para mim muitas vezes ela parecesse figurativa - , desempenhar a liderança dentro do grupo depende em grande parte dos próprios atores sociais, nesse caso, as lideranças aqui por

mim apontadas, podem em outro momento desaparecer e emergir novos agentes com outros projetos identitários para seu grupo. Aliás, muito provavelmente com o passar do tempo venha a surgir novas formas de comando, as mulheres, por exemplo, podem ganhar mais espaço e o atual sistema hierárquico apresentado no segundo capítulo identificado sofrerá novas modificações. Lembrando que estamos diante de um grupo que apesar de apresentar fronteiras sociais, nos indicam a todo momento que elas são fluidas e perpassadas cotidianamente por novos processos o que permite a constante reinvenção do seu sistema cultural, social e político.

REFERÊNCIAS

- ABRAHÃO, B. O. L. **O “preconceito de marca” e a ambiguidade do “racismo à brasileira” no futebol.** Tese de Doutorado, Programa de Pós-Graduação em Educação Física, Universidade Gama Filho, 2010.
- ACTON, Tomas. **“Gypsy Politics and Social Change”.** London: Routledge and Kegan Paul, 1974.
- ANDERSON, Benedict. **Imagined Communities.** 2. Ed. London: Verso, 1991. [Nação e Consciência Nacional. São Paulo: Ática, 1989.
- ANDRADE, Maristela de Paula. **Mediação e conflitos agrários – uma reflexão sobre processos de mediação entre quilombolas e aparelhos de Estado.** Trabalho apresentando no 33º Encontro Nacional da ANPOCS, Caxambu, SP. 2009.
- ARRUTI, José Maurício P. A. **Mocambo: antropologia e história do processo de formação quilombola.** Bauru, São Paulo: Edusc, 2006.
- ATHIAS, Renato. **A Noção de Identidade Étnica na Antropologia Brasileira – De Roquette Pinto à Roberto Cardoso de Oliveira.** Recife: Editora da UFPE, 2007.
- AUGÉ, Marc. **Não lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade.** Tradução de Maria Lúcia Pereira. Campinas: Papiрус, 2012.
- BARTH, Fredrik. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas.** Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.
- BATISTA, Mércia Rejane Rangel, 1962 – **Construindo e Recebendo Heranças: As Lideranças Truká/ Mércia Rejane Rangel Batista.** – Rio de Janeiro : UFRJ/MN/PPGAS, 2005.
- BATISTA, Mércia Rejane Rangel. CUNHA, Jamilly Rodrigues da. DONATO, Izabelle Brás. DANTAS, Caroline Leal. MEDEIROS, Jéssica Cunha de. **O papel de um jornal paraibano na construção da imagem dos ciganos.** Trabalho apresentado na 28º Reunião Brasileira de Antropologia. 2012.
- BAINES, Stephen Grant. SILVA, Cristhian Teófilo da. FLEISCHER, David Ivan Rezende. FALEIRO, Rodrigo Paranhos. **Variações interétnicas: etnicidade, conflitos e transformações – Stephen Grant Baines... [et al.]. organizadores.** – Brasília: Ibama; UnB/Ceppac; IEB, 2012.
- BECKER, Howard S. **Outsiders. Estudos de sociologia do desvio.** Rio de Janeiro: Zahar. 2008 [1963].
- _____. **Uma Teoria da Ação Coletiva.** Editora: Zahar, Rio de Janeiro, 1977.
- BERRERMAN, Gerald. **“Por detrás de muitas máscaras. Etnografia e controle de impressões”** Em: ZALUAR, A. **Desvendado Máscaras Sociais.** Rio de Janeiro: Zahar Editora. 1978.

BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1999.

BORGES, Isabel Cristina M. M. **Cidades de Portas Fechadas: A intolerância contra os ciganos na organização Urbana na primeira república**. Mestrado em História, UFJF, Juiz de Fora, MG, 2007

BOURDIEU, Pierre. **O poder Simbólico**. - Rio de Janeiro, 7.ed.: Bertrand Brasil, 2002.

CAMILO, Anaíra Souto. **“Andarilhos no meio do mundo”**: Os diferentes caminhos trilhados pelos ciganos e o desafio de estar em Patos. Monografia de Bacharelado em Antropologia. Unidade acadêmica de Sociologia e Antropologia. UFCG, 2011.

CARVALHO, Francismar Alex Lopes de. **O conceito de representações coletivas segundo Roger Chartier**. Diálogos, DHI/PPH/UEM, v. 9, n. 1, p. 143-165, 2005.

CASA-NOVA, Maria José. **A relação dos ciganos com a escola pública: contributos para a compreensão sociológica de um problema complexo e multidimensional**. INTERACÇÕES, n.. 2, PP. 155-182, Portugal, 2006.

CASTRO, Alexandra. **Ciganos e desigualdades sociais: contributos para a inflexão de políticas públicas de cariz universalista**. Forum Sociológico [Online], 2010.

CHINA, José de Oliveira. **Os Ciganos do Brasil**. São Paulo: Imprensa Oficial. 1936

CICHOWICZ, Ana. **Nossa língua é a nossa pátria: a construção dos sujeitos ciganoromkalderash através das estórias de viagens**. In: IV SEMINARIO INTERNACIONAL POLITICAS DE LA MEMORIA Ampliación del campo de los derec.hos humanos. Memoria y perspectivas", 2011.

CLIFFORD, James. **A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX**. James Clifford; organizado por José Reginaldo Santos Gonçalves. 3, ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2008.

COSTA, Elisa Maria Lopes da. **O povo cigano e o degredo: contributo povoador para o Brasil colônia**. Revista Textos de Histórias, Vol. 6 nº 1 e 2, 1998.

CUCHE, Danys. **Noção de Cultura nas Ciências**. Editoria Edusc, 2ed, 2002.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Antropologia do Brasil: Mito, Historiografia, Etnicidade**. São Paulo:Editora Brasiliense/Edusp, 1ª Edição, 1986.

CUNHA, Jamilly R. **Sendo cigano e estando em Sousa: discutindo os modos de ser após 30 anos de “parada”**. Monografia de Bacharelado em Antropologia. Unidade acadêmica de Sociologia e Antropologia. UFCG, 2013.

_____. **Processos associativistas entre ciganos: discutindo o projeto político de uma família cigana em Condado-PB**. Trabalho apresentado na 29ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 03 e 06 de agosto de 2014, Natal/RN.

CUNHA, Jamilly Rodrigues da. Batista, Mércia Rejane Rangel. **O Centro Calon de Desenvolvimento Integral: Analisando a intervenção do estado brasileiro no interior de um grupo cigano.** Trabalho apresentado V Reunião Equatorial de Antropologia e XIII Reunião de Antropólogos do Norte e Nordeste. 04 a 07 de agosto de 2013, Fortaleza-CE.

DA MATTA, Roberto. **“O ofício do etnólogo, ou como ter Anthropological Blues”.** In NUNES, Edson. (org). *A aventura sociológica.* Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

_____. **Relativizando: uma introdução à Antropologia Social.** Petrópolis. 1981.

DOUGLAS, Mary. **Pureza e perigo.** São Paulo: Perspectiva, 1976. (Coleção debates)

DURKHEIM, Émile. **Representações individuais e representações coletivas.** Sociologia e Antropologia, Rio de Janeiro: Forense, 1970.

ERIKSEN, Thomas Hylland. **Ethnicity and Nationalism,** Londres, Pluto Press. 2002.

FERRARI, Florência. Um olhar oblíquo. Contribuições para o imaginário ocidental sobre o cigano. Dissertação de Mestrado, PPGAS, USP, 2002.

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

FERLA, Luis. **Feios, sujos e malvados sob medida: A utopia médica do biodeterminismo.** São Paulo: Almeida, 2009.

FIALHO, Vânia. Déjà Vu: **Intolerância e Preconceito na Europa.** Revista Algo Mais – Pernambuco – seção Opinião GAJOP – Gabinete de Assessoria Jurídica às Organizações Populares, 2010.

FIGUEIREDO, Francisco Soares (Coronel). **CALON – História e Cultura Cigana**/Francisco Soares de Figueiredo 2ª edição, - João Pessoa: Sal da Terra Editora – 2012.

FONSECA, Isabel. **Enterrem-me em pé: os ciganos e a sua jornada.** Companhia das Letras, 1996.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder. Organização e tradução de Roberto Machado.** Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

_____. **“Genealogia e Poder”.** In: *Microfísica do Poder.* Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala.** Rio de Janeiro: Schmidt, 1933.

GALVÃO, André Luiz Machado. **Subalternidade no coronelismo: um estudo da obra Os Cabras do Coronel.** Entrelaçando - Revista Eletrônica de Culturas e Educação N. 2, p. 1-16, Ano 2 (Set/2011).

GLUCKMAN, Max. 1987. [1959]. “**Análise de uma situação social na Zululândia moderna**”. In: FELDMAN-BIANCO, Bela (org.). *Antropologia das sociedades contemporâneas*. São Paulo: Global Universitária, p. 227-344, 1987.

GOLDFARB, Maria Patrícia Lopes. **O “tempo de atrás”: um estudo da identidade cigana em Sousa: PB**. 2004. Tese (Doutorado em Sociologia) - UFPB CCHLA PPGS.

_____. **Definindo os ciganos: as representações coletivas sobre a população cigana na cidade de Sousa – PB**. *Revista Ariús*, Campina Grande, v. 14, n. 1/2, p. 76–82, jan./dez. 2008.

GOFFMAN, Erving. **Estigma: Notas sobre a Manipulação da Identidade Deteriorada**. 4. ed. Rio de Janeiro: LTC Editora, 1988.

_____. **A Representação do Eu na Vida Cotidiana**. : Tradução de Maria Célia Santos Raposo. 17. Ed. – Petrópolis, 2009.

GUIMARAIS, Marcos Toyansk Silva. **O associativismo transnacional cigano: Identidades, diásporas e territórios**. Tese apresentada ao Departamento de Geografia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2012.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. **Depois da democracia racial**. *Tempo Social*, revista de sociologia da USP, v. 18, n. 2, novembro de 2006.

HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte, Editora UFMG; Brasília, Representações da UNESCO no Brasil, 2003. pp. 51-100.

MAGNANI, J.G.C. **Etnografia como prática e experiência**. *Horiz. antropol.*, Porto Alegre, v. 15, n. 32, Dec. 2009.

MAIA, Luciano Mariz. **A proteção das minorias no direito brasileiro**. Seminário Internacional – As Minorias e o Direito. Série Cadernos do CEJ. 2010.

MARCUS, George. (1995) - **Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography**. *Annual Review of Anthropology*, Palo Alto, California, vol.24, 1995.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

MEDEIROS, Jessica Cunha de. **Viajantes no tempo e nas narrativas: refletindo sobre as diferentes conjunturas dos ciganos em Sousa (PB)**. Monografia apresentada à Unidade Acadêmica de Ciências Sociais da UFCG, 2014.

MELO, Erisvelton Sávio Silva de. **Sou cigano sim! Identidade e representação: uma etnografia sobre os ciganos na região Metropolitana do Recife-PE** / Erisvelton Sávio Silva de Melo. – Recife: O Autor, 2008.

MELLO, M. A. S.; VEIGA, F. B. COUTO, P. B.; SOUZA, M. A. **Os Ciganos do Catumbi: de “andadores do Rei” e comerciantes de escravos a oficiais de justiça na cidade do Rio**

de Janeiro. In: *Cidades, Comunidades e Territórios*, no. 18. Lisboa: CET-ISCTE, Jun/2009, pp 79-92.

MELLO, Marco Antônio da Silva. & VEIGA, Felipe Berocan. **Os Ciganos e as Políticas de Reconhecimento: Desafios Contemporâneos.** PPGA/ICHF-UFF e LeMetro/IFCSUFRJ, 26º RBA, 2008.

MEGANO, Olga; MENDES, Maria Manuela. **Gypsies and social policies in Portugal.** Trabalho apresentado em The gypsy lore society annual meeting and conference on gypsy studies. Istambul, 19-23 de setembro de 2012.

MOONEN, Frans. **Anticiganismo: os ciganos na Europa e no Brasil.** 3ª ed. Recife. 2011.

_____. **Ciganos Calon no sertão da Paraíba, Brasil,** João Pessoa: PR/PB (1994 em *Cadernos de Ciências Sociais* 32, João Pessoa: MCS//UFPB) (editora do autor)

_____. **Rom, Sinti e Calon. Os Assim chamados ciganos.** Núcleo de Estudos Ciganos. Recife, 1999

OKELY, Judith. **The Traveller-Gypsies,** Cambridge, Cambridge University Press. 1983.

OLIVEIRA, Kelly. **Diga ao povo que avance! Movimento indígena no Nordeste.** Recife, PE. Ed. Massangana, 2013.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. **“O nosso governo”: os Ticuna e o regime tutelar.** São Paulo: Marco Zero/CNPq, 1988.

_____. **“Uma etnologia dos ‘índios misturados’? Situação Colonial, territorialização e fluxos culturais”.** in OLIVEIRA, João Pacheco de (org.). *A Viagem da Volta: Etnicidade, Política e Reelaboração cultural no Nordeste Indígena.* 2ª ed. Rio de Janeiro, Contra Capa. 2004.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Identidade, etnia e estrutura social.** São Paulo, Pioneira. 1976.

_____. **Os descaminhos da identidade.** RBCS. Vol. 15 nº42. 2000.

PEREIRA, Cristina da Costa. **Povo Cigano.** Rio de Janeiro, 1986.

PIERONI, Geraldo. **Vadios e ciganos, heréticos e bruxas: os degredados no Brasil - colônia.** Rio de Janeiro, Bertrand, Brasil, 2002

POLLAK, Michael. **Memória, Esquecimento, Silêncio.** *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, p. 3-15, 1989. E o de 1992.

POUTIGNAT & STERIFF-FENART. **Teorias da Etnicidade. Seguindo de Grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth.** Trad. De Elcio Fernandes. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1988

REZENDE, Dimitri Fazito. **Transnacionalismo e Etnicidade – A construção simbólica do Romanesthàn (nação cigana).** Dissertação do Mestrado pela Universidade Federal de Minas Gerais, 2000.

SAID, Edward. **Orientalismo: o oriente como invenção do ocidente.** São Paulo. Companhia das letras, 1990.

SANT'ANA, Maria de Lourdes. **Os ciganos: aspectos da organização social de um grupo cigano em Campinas.** São Paulo: FFLCH/USP, 1983.

SCIRÉ, Cláudia. **Uma etnografia multissituada das práticas populares de consumo.** LURAL, Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da USP, São Paulo, v. 16, n. 1, pp. 93-109, 2009.

SCOTT, Joan W. **“O enigma da igualdade”.** Revista Estudos Feministas. Abr 2005, vol.13, no.1, p.11-30.

SEYFERTH, G. **“Grupo Étnico”.** In: Dicionário de Ciências Sociais. Rio de Janeiro, FGV, 1987 (2ª Edição).

SECUNDINO, Marcondes de A.; BURITY, Joanildo A. **Estados Nacionais e novos atores sociais: cartografias das teorias da etnicidade.** In Desigualdade e justiça social, volume II : diferenças culturais & políticas de identidade / organização Joanildo A. Burity, Cibele Maria L. Rodrigues, Marcondes de A. Secundino. Belo Horizonte, MG : Argcmntvm, 2010.

SILVA, Valéria Sanchez. **Devir Cigano: O encontro cigano – não cigano (rom-gadjé) como elemento facilitador do processo de individuação.** Dissertação apresentada a Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2006.

SIMMEL, Gerog. **Questões fundamentais da sociologia: indivíduo e sociedade.** Rio de Janeiro: Ed. Zahar. 2006.

SIQUEIRA, Robson de Araújo. **Os calon do município de Sousa-PB : Dinâmicas ciganas e transformações culturais / robson de araujo siqueira. - recife: o autor, 2012.**

SIQUEIRA, Ranyella de. & CARDODO, Hélio. **O conceito de estigma como processo social: uma aproximação teórica a partir da literatura norte-americana.** Revista Interdisciplinaria sobre Imaginários Sociales 2 ed. (1) / 2011.

SILVA, Marcio. **Linguagem e parentesco.** Rev. Antropol., São Paulo , v. 42, n. 1-2, 1999 .

SCHECHNER, Richard. **Performance Theory.** London, New York: Routledge, 1988.

SOILO, Andressa Nunes. **A arte da fotografia na antropologia: o uso de imagens como instrumento de pesquisa social.** Revista Habitus, Vol. 10 – N.2 – Ano 2012.

SOUZA, Mirian Alves de. **Ciganos, Roma e Gypsies: projeto identitário e codificação política no Brasil e Canadá.** Rj – Niterói. 2013. Tese (Doutorado em Antropologia) – UFF PPGA.

STOLCKE, Verena. **Talking Culture: New Boundaries, New Rhetorics of Exclusion in Europe” in Current Anthropology**, 1995.

SULPINO, Maria Patrícia Lopes. **Ser viajor, ser morador: Uma análise da construção da identidade cigana em Sousa – PB.** Dissertação de Mestrado pelo Programa de pós-graduação em antropologia social (UFRS), 1999.

TEIXEIRA, Rodrigo Corrêa. **História dos ciganos no Brasil.** Recife: Núcleos de estudos ciganos, 2008.

_____. **Correrias de ciganos pelo território mineiro (1808-1903).** Dissertação de mestrado em História. Universidade Federal de Minas Gerais, 1998.

TURNER, Victor. **The Anthropology of Performance**, PAJ Publications, First Edition, New York, 1987.

VASCONCELOS, Maria. RIBEIRO, José. COSTA, Elisa. **Dados Oficiais sobre os Povos Romani (ciganos) no Brasil – 1º ed.** Brasília – DF. AMSK/Brasil, 2013.

VITALE, Tommaso. **Sociologia dos Conflitos Locais contra os Rom e os Sinti em Itália Pluralidade de contextos e variedade de instrumentos políticos.** Cidades • Comunidades e Territórios, n.º 19, 2009.

VITALE, Tommaso; BOSCHEL, Laura Boschetti. “**Les Roms ne sont pas encore prêts à se représenter eux-mêmes ! Asymétries et tensions entre groupes roms et associations “gadje” à Milan**”, in Berger M., Cefai D., Gayet-Viaud C. (dir.), *Du civil au politique. Ethnographies du vivre-ensemble*, P.I.E. Peter Lang, Bruxelles, 2011, pp. 403-429.

WOLF, Eric. **Antropologia e poder.** (Feldman-Bianco, Bela e Ribeiro, Gustavo Lins, org.) Brasília: Editora Unb. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo. Editora Unicamp. 2003. pp. 291-343

WOODWARD, Katryn. **Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual.** IN: SILVA, Tadeu Tomaz da (Org). *Identidade e diferença. A perspectiva dos Estudos Culturais.* Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

WEBER, M. **Economy and Society**, Los Angeles, University of California Press. (1978 [1922]).

WHYTE, William Foote. **Sociedade de esquina.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

APÊNDICE A**TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO**

Concordo em participar, como voluntário, do estudo que tem como pesquisador responsável o(a) aluno(a) de pós-graduação JAMILLY RODRIGUES DA CUNHA, do PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA da Universidade Federal de Pernambuco, que pode ser contatado pelo e-mail jamillycunhaantropologia@gmail.com. Tenho ciência de que o estudo tem em vista realizar entrevistas com alunos, professores, bem como outros mediadores visando, por parte do(a) referido(a) aluno(a) a realização de um trabalho de dissertação do mestrado sobre as comunidades ciganas na cidade de Sousa-PB. Minha participação consistirá em conceder uma entrevista que será gravada e transcrita. Entendo que esse estudo possui finalidade de pesquisa acadêmica, que os dados obtidos não serão divulgados, a não ser com prévia autorização, e que nesse caso será preservado o anonimato dos participantes, assegurando assim minha privacidade. O aluno providenciará uma cópia da transcrição da entrevista para meu conhecimento. Além disso, sei que posso abandonar minha participação na pesquisa quando quiser e que não receberei nenhum pagamento por esta participação.

Assinatura

Cidade, ____ de _____ de 20XX

APÊNDICE B

Universidade Federal de Pernambuco

Programa de Pós-Graduação em Antropologia

Você autoriza a utilização das respostas na pesquisa que venho desenvolvendo? () sim () não

Questões:

1. Nome completo:
2. Possui algum codinome, ou apelido? Qual e por quê?
3. Qual sua Idade
4. Gênero: Feminino () Masculino ()
5. Local de Nascimento (cidade e estado):
6. Mora na cidade que nasceu: Sim () Não () Caso não more na cidade que nasceu, vive nessa cidade há quanto tempo?
7. Escolaridade: Ensino Fundamental incompleto () Ensino Fundamental completo () Ensino Médio Incompleto () Ensino Médio Completo () Ensino superior ()
8. Fez ou faz algum curso de nível superior? Se sim qual?
9. Fez ou faz algum curso de nível técnico? Se sim, qual?
10. Profissão:
11. Qual o nome dos seus pais?
12. E dos seus irmãos?
13. Gostaria de saber como você percebe a relação entre ciganos e não ciganos em Sousa.
14. Atualmente como vivem os ciganos de Sousa?
15. Existem quantas comunidades no local? Elas são divididas a partir de quê? De um chefe?
16. Existe alguma diferença entre chefe e líder?
17. Quem são as atuais lideranças dos ciganos de Sousa?
18. Você se considera um líder comunitário? Se sim, por quê?
19. Na comunidade cigana de Sousa, existe um centro de tradições, ele funciona?
20. Por que o espaço foi construído em Sousa?
21. Aponte como os ciganos de Sousa vêm utilizando este centro?
22. De quem foi à ideia de construir o espaço? Era uma demanda do grupo?

23. Aponte-me qual a importância do centro para a comunidade.
24. Indique um aspecto positivo e outro negativo da construção do CCDI em Sousa.
25. Você lidera um grupo de dança cigana, na comunidade cigana de Sousa. Aponte-me como foi o início do grupo, quem faz parte.
26. Atualmente você tem um espetáculo montado? Se sim, comente como foi o processo de criação, pensando a partir de que elementos ele foi desenvolvido.
27. Onde já se apresentou?
28. Como vocês têm conseguido divulgar o grupo?
29. O que considera ser mais importante na cultura cigana?

ANEXO A- CARTAZ DO NOITE CIGANA

CENTRO CULTURAL BANCO DO NORDESTE apresenta o espetáculo de dança do grupo

Noite Cigana

Dirachin Calin (Sousa/PB)

Dia 10, quarta-feira às 19h30



Dança | Artes Cênicas

A história do povo cigano através da dança, música e poesia tão presentes em seu cotidiano. Todas as vivências e histórias desse povo nômade que por muitos anos caminham pelo universo levando experiência e sábios conhecimentos. Uma cultura pouco conhecida pelo nosso país, no entanto rica em costumes, crenças e tradições.

Dezembro/2014 ENTRADA GRATUITA

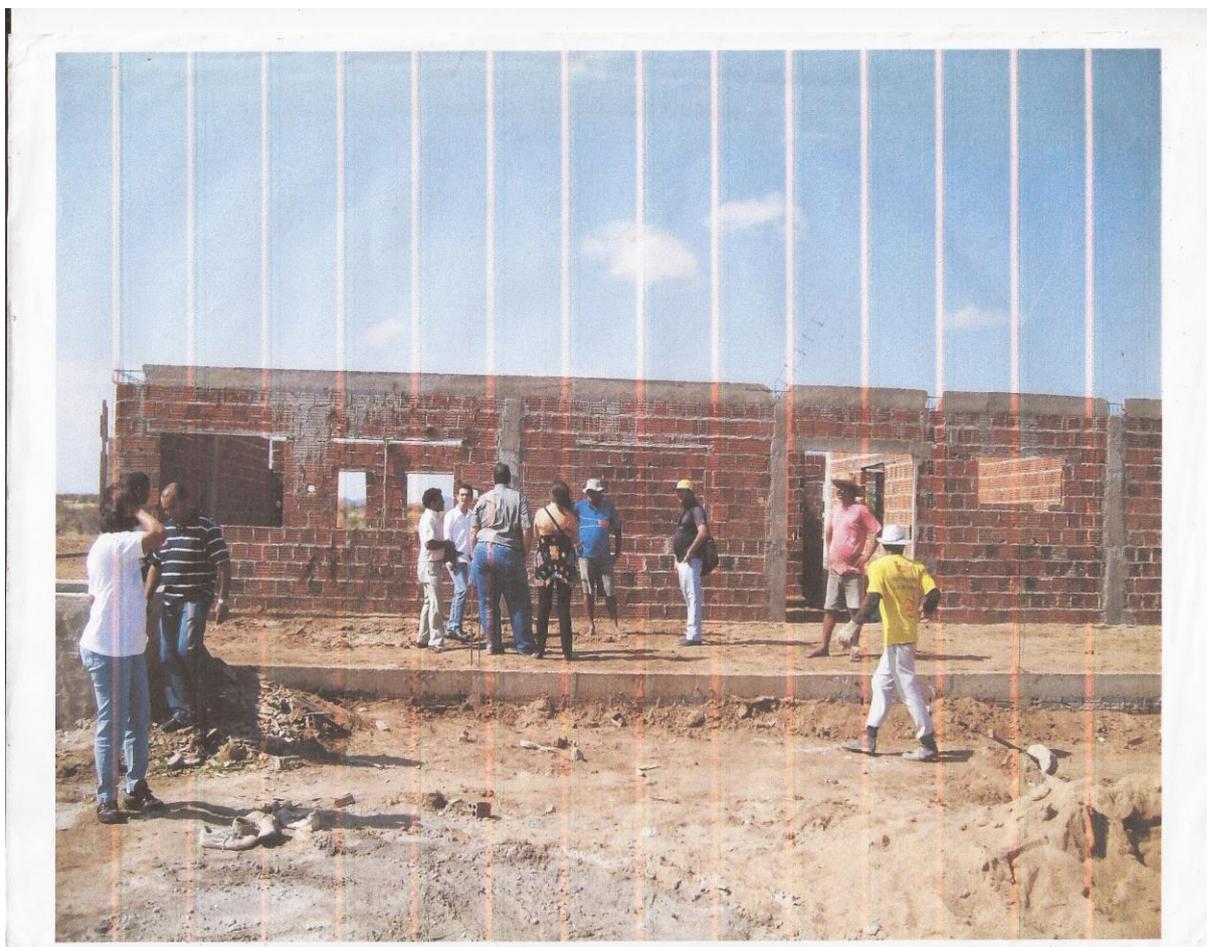
Rua Cel. José Gomes de Sá, 7, Cerema, Sousa-PB / CEP 58800-050 | Tel.: 85 3522.2980 | 3522.2926
 cultura@bnd.gov.br | www.bnd.gov.br/cultura | www.twitter.com/ccbnosousa | www.facebook.com/ccbnosousa

Fonte: Facebook do CCBN

ANEXO B- LOCALIZAÇÃO DAS COMUNIDADES E DO CCDI

Fonte: <https://www.google.com.br/maps/place/Sousa>

ANEXO C - CONSTRUÇÃO DO CCDI



Fonte: Patrícia Goldfarb

ANEXO D – CASAMENTO CIGANO

PARAIBA

13/05/2018 - 21:17:25

CASAMENTO

Inusitado: Sertão celebra casamento entre jovens prometidos desde o nascimento. Vídeo*Os dois são primos e fazem parte da comunidade cigana de origem Calom, da cidade de Sousa.*

Autor: Redação do Portal



Um casamento inusitado. Assim foi a cerimônia de união conjugal entre a técnica em enfermagem, Cícera Suênia Soares Manguiera, de 19 anos, e o universitário Manoel Messias Soares, de 24 anos.

Os dois são primos e fazem parte da comunidade cigana de origem Calom, da cidade de Sousa.

Os noivos foram prometidos pelos pais desde o nascimento, mas deixaram claro que não havia obrigatoriedade no acordo, porém, os jovens acabaram se apaixonando e seguiram com o relacionamento até o casamento.

A cerimônia religiosa foi realizada na Igreja Nossa Senhora do Rosário, pelo Padre Milton Alexandre. Após a celebração, os convidados foram até o Centro Calom de Desenvolvimento Integral (CDI), onde aconteceu a festa e a dança tradicionalmente cigana.

Para o casal, a dança reflete alegria, sensualidade e romantismo.

"Fomos prometidos logo quando nascemos, e com o tempo o amor foi surgindo e graças a Deus somos muito felizes". Comemorou a noiva.

O pai de Suênia, Francisco Soares Figueiredo, de 58 anos, o "Coronel" do rancho "Pedro Mala" disse que



Vale do Pianco Notícias

4.437 pessoas curtiram Vale do Pianco Notícias.

Tweets

ValeDoPiancoNoticias 20 Jan
@ValeDoPianco
Jovem consegue cura de ferida fase de tratamento contra o câncer, em Universidade de França
valedopianconoticias.com.br/noticia/

ValeDoPiancoNoticias 2 Jan
@ValeDoPianco
Acidente, envolvendo uma moto e um carro mata jovem de 23 anos, na estrada que liga Conde para Cereia
valedopianconoticias.com.br/noticia/

Twitter to @ValeDoPianco

PUBLICIDADE

ÚLTIMAS NOTÍCIAS

Fonte: <http://www.valedopianconoticias.com.br/noticias/exibir/inusitado-sertao-celebra-casamento-entre-jovens-prometidos-desde-o-nascimento-video>



