

MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL
6ª CÂMARA DE COORDENAÇÃO E REVISÃO

COLETÂNEA DE ARTIGOS



POVOS
Ciganos



DIREITOS E INSTRUMENTOS PARA SUA DEFESA

COLETÂNEA DE ARTIGOS

POVOS
Ciganos

DIREITOS E INSTRUMENTOS PARA SUA DEFESA

Ministério Público Federal

Procurador-Geral da República

Antônio Augusto Brandão de Aras

Vice-Procurador-Geral da República

Humberto Jacques de Medeiros

Vice-Procurador-Geral Eleitoral

Renato Brill de Goes

Ouvidor-Geral do Ministério Público Federal

Juliano Baiocchi Villa-Verde de Carvalho

Corregedora-Geral do Ministério Público Federal

Elizeta Maria de Paiva Ramos

Secretário-Geral

Eitel Santiago de Brito Pereira



MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL
6ª CÂMARA DE COORDENAÇÃO E REVISÃO

COLETÂNEA DE ARTIGOS

POVOS
Ciganos

DIREITOS E INSTRUMENTOS PARA SUA DEFESA

© 2020 - MPF

Todos os direitos reservados ao Ministério Público Federal

Disponível em: <http://www.mpf.mp.br/atuacao-tematica/ccr6/publicacoes>.

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)

B823c

Brasil. Ministério Público Federal. Câmara de Coordenação e Revisão, 6.

Coletânea de artigos : povos ciganos : direitos e instrumentos para sua defesa / 6ª Câmara de Coordenação e Revisão, Populações Indígenas e Comunidades Tradicionais. – Brasília : MPF, 2020.

467 p. : il., fots. color.

Disponível também em: <<http://www.mpf.mp.br/atuacao-tematica/ccr6/publicacoes>>.

ISBN 978-65-87377-00-1

1. Ciganos. 2. Identidade cultural. 3. Multiculturalismo. 4. Preconceito social. 5. Segregação racial. 6. Direitos dos grupos vulneráveis. 7. Direitos das minorias. 8. Direito a não discriminação. 9. Proteção dos direitos humanos. 10. Direito à educação. I. Título.

CDDir 341.27

Elaborado por Juliana de Araújo Freitas Leão – CRB1/2596

Coordenação e Organização

6ª Câmara de Coordenação e Revisão

Planejamento visual, revisão e diagramação

Matheus Pena / Secretaria de Comunicação Social (Secom)

Revisão de texto

Ana Paula Rodrigues de Azevedo / Secom
Fernanda Gomes Teixeira de Souza / Secom

Normalização Bibliográfica

Coordenadoria de Biblioteca e Pesquisa (Cobip)

Procuradoria-Geral da República

SAF Sul, Quadra 4, Conjunto C
Fone (61) 3105-5100
70050-900 - Brasília - DF

www.mpf.mp.br

SUMÁRIO

	APRESENTAÇÃO	7
1	POVOS CIGANOS: ENTRE O PRECONCEITO E UMA AFIRMAÇÃO DE DIREITOS QUE TARDA EM CHEGAR	14
	<i>Edmundo Antonio Dias Netto Junior</i>	
2	A IDEIA DE CIGANIDADE COMO CHAVE PARA O RECONHECIMENTO DA PLURALIDADE CIGANA NO BRASIL	45
	<i>Igor Shimura</i>	
3	OS CIGANOS DO NORDESTE EM SOUSA (PB): ESTRATÉGIAS DE VISIBILIZAÇÃO E REPRESENTAÇÃO	78
	<i>Jéssica Cunha de Medeiros</i> <i>Maria Patrícia Lopes Goldfarb</i>	
4	DIREITOS CIGANOS E TRADUÇÃO ETNOGRÁFICA: UMA EXPERIÊNCIA DE ATUAÇÃO ANTROPOLÓGICA NA DEFESA DE TERRITÓRIOS DA DIVERSIDADE	110
	<i>Helena Dolabela</i>	
5	O DIREITO DE EXISTIR. SEGUINDO NA TRILHA DA GERAÇÃO DE DADOS	123
	<i>Elisa Costa</i> <i>Lucimara Cavalcante</i>	
6	POVOS CIGANOS: PERCURSOS, RESISTÊNCIAS E DIREITOS DE UM POVO MILENAR: O CERCO ESTÁ SE FECHANDO SOBRE OS CIGANOS?	152
	<i>Alenice Baeta</i> <i>Gilvander Moreira</i> <i>Thales Viote</i>	
7	MIO VACITE: ANTICIGANISMO, TRANSNACIONALISMO E A FORMAÇÃO DA UNIÃO CIGANA DO BRASIL	162
	<i>Brigitte Grossmann Cairus</i>	
8	MULTICULTURALISMO E OS CIGANOS: REFLEXÕES SOBRE UM POVO INVÍSEL	204
	<i>Ubiracy Ribeiro de Lyra Junior</i>	
9	"A CULPA É DOS CIGANOS": O CASO GIOVANNA DOS REIS COSTA (2006-2012) E A INCRIMINAÇÃO DA DIFERENÇA	225
	<i>Felipe Berocan Veiga</i> <i>Marco Antonio da Silva Mello</i>	

10	UMA APROXIMAÇÃO ENTRE A REALIDADE JURÍDICA CIGANA DA COLÔMBIA E DO BRASIL	250
	<i>André Ribeiro de Aquino</i>	
11	PERSEGUIDOS NO REINO, DEGREDADOS NAS COLÔNIAS ULTRAMARINAS: OS CIGANOS CALÓN NA LEGISLAÇÃO HISTÓRICA PORTUGUESA	272
	<i>Natally Chris da Rocha Menini</i>	
12	ESTATUTO DOS POVOS CIGANOS NO PROJETO DE LEI DO SENADO Nº 248, DE 2015.....	292
	<i>Walter Claudius Rothenburg</i> <i>Tatiana Stroppa</i>	
13	ESTATUTO DO CIGANO: UM MARCO LEGAL NECESSÁRIO NO BRASIL	322
	<i>Gianfranco Faggin Mastro Andréa</i>	
14	TEORIA E EXPERIÊNCIA EM DIÁLOGO: PERSPECTIVAS PARA PENSAR O DIREITO À ESCOLARIZAÇÃO ENTRE CIGANOS	343
	<i>Edílma do Nascimento J. Monteiro</i> <i>Marcilânia G. Alcântara Figueiredo</i>	
15	CIGANOS, ESCOLA E TRABALHO: UMA HISTÓRICA VIOLAÇÃO DE DIREITOS..	379
	<i>José Aclécio Dantas</i>	
16	NOVOS VELHOS ESPAÇOS PARA SEREM OCUPADOS: A LUTA DOS POVOS CIGANOS PELO DIREITO À EDUCAÇÃO.....	397
	<i>Phillipe Cupertino Salloum e Silva</i> <i>Katiano Renato Alves de Medeiros Junior</i>	
17	OS CIGANOS CALON DO ESTADO DA PARAÍBA: UM ESTUDO SOBRE DEMANDAS POR ACESSO AOS DIREITOS	419
	<i>Millene Ramos Ferreira</i> <i>Mércia Rejane Rangel Batista</i>	
18	DIREITOS FUNDAMENTAIS: O DIREITO À EDUCAÇÃO PARA OS POVOS CIGANOS	442
	<i>Meire Rose Santos Pereira</i>	

APRESENTAÇÃO

Ciganos é o designativo pelo qual, no Brasil, são referidos grupos étnicos autoatribuídos como Calon, Rom e Sinti. Esse também é o nome pelo qual eles se autodenominam, ao interagirem com a sociedade envolvente e os agentes públicos.

No contexto internacional, aqueles a quem, no Brasil e em Portugal, chamamos Ciganos são designados, pelos órgãos internacionais e de direitos humanos e pelas organizações de promoção e proteção de seus direitos, de **Roma** — povos romani. As expressões “Gypsy”, no inglês, “Gitanes” ou “Tsigane”, em francês, “Zigeuner”, em alemão, “Zingaro”, em italiano, “Gitano”, em espanhol, por muito tempo dominantes nos documentos oficiais e na literatura especializada, passaram a ser consideradas depreciativas e até ofensivas, sendo paulatinamente substituídas pelo uso do termo **Roma**.

São considerados a maior minoria étnica da Europa, com população estimada de 10 a 12 milhões. Também na União Europeia são vítimas de preconceito e exclusão social, apesar da proibição de discriminação.

Deportados de Portugal, como uma comutação da pena de morte por manter o nomadismo, recusando-se a se estabelecer, os grupos ciganos teriam sido enviados ao Brasil (na época ainda colônia portuguesa) a partir de 1686.

Embora o Brasil colete dados periodicamente sobre sua população, o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) nunca incluiu os ciganos como um grupo que merecesse identificação específica. O censo brasileiro mantém os ciganos incontados e não identificados.

Portanto, embora exista uma presença verificável de grupos e comunidades ciganas espalhados por quase (ou) todos os estados do país, não há dados oficiais sobre quantos são, onde vivem, como vivem e o que fazem como meio de vida e de subsistência.

O Brasil constitui um estado federativo, com União Federal, Distrito Federal (Brasília), 26 estados-membros, 5.570 municípios, e cada entidade política federativa tem sua esfera de competência constitucional para planejar, projetar e implementar políticas públicas visando à plena realização dos direitos econômicos, sociais e culturais. Essa competência abrange autonomia para desenhar políticas que abordam escolaridade, moradia, saúde e saneamento, assistência social, trabalho, entre outras.

Os ciganos têm todos os direitos constitucionais, econômicos, sociais e culturais reconhecidos a qualquer outro brasileiro não cigano. No entanto, os ciganos permanecem invisíveis, não recenseados enquanto tais, desprotegidos e desassistidos pelas autoridades brasileiras, em parte devido a políticas não inclusivas (quando não abertamente racistas e discriminatórias), em parte devido ao modo de vida cigano (nômade ou seminômade), evitando o confronto com a sociedade circundante, mantendo uma espécie de invisibilidade social.

A pluralidade de autoridades públicas, por um lado, e a diversidade de grupos ciganos dispersos, por outro, formam uma combinação difícil contra essa minoria. Ao contrário dos povos indígenas, e até dos quilombolas (membros de uma comunidade negra rural – quilombolas), que têm agências governamentais – Fundação Nacional do Índio (Funai) e Fundação Cultural Palmares (FCP) – para lidar com questões a eles relacionadas, não existe uma agência pública para lidar com as demandas dos ciganos e suas reivindicações.

A vida é vivida em nível local. Embora o governo federal e os governos estaduais possam elaborar políticas e desenvolver programas sociais voltados aos grupos minoritários, entre os ciganos, as autoridades locais precisam se envolver, o que exige esforços periodicamente renovados, porque periodicamente renovados são os mandatos eletivos dos dirigentes municipais, a cada 4 anos.

Ter uma vida nômade ou ser percebido como tendo uma vida nômade causa um forte impacto na realização de todos os direitos humanos pelos ciganos.

Tudo começa com uma certidão de nascimento, que deve ser emitida por um notário do local de nascimento, em certo período de tempo após o nascimento da criança. À medida que os ciganos seguem com seus filhos recém-nascidos, os notários do novo local costumam fazer perguntas, e as crianças são deixadas sem registro e sem documentos.

A certidão de nascimento é exigida como prova da existência civil, e dela derivam todos os outros documentos: carteira de identidade, carteira de motorista, certidão de casamento, matrícula em escolas, solicitação de programas sociais, alistamento eleitoral etc.

O nomadismo cigano no Brasil é largamente entendido pela sociedade envolvente como característica básica para todos os grupos e comunidades ciganos, apesar de muitos deles se estabelecerem e morarem em casas ou em fazendas – acampamentos, barracas ou casas.

Tal suposição tem um impacto severo e duradouro sobre eles.

A legislação brasileira torna necessário um endereço fixo para o gozo de vários direitos econômicos e civis. Além disso, o direito de voto exige residência no círculo eleitoral dos candidatos. Para se beneficiar de programas sociais, é preciso comprovar residência, com CEP.

A suposição, generalizada, da ausência de um endereço fixo tem um tremendo impacto na prisão preventiva. De acordo com o Código de Processo Penal brasileiro, amplamente aplicado por todos os tribunais, a prisão preventiva pode ser justificada para evitar que um suposto suspeito escape – ou fuja – do distrito de culpa. Em muitos casos, a suspeita contra os ciganos não requer prova ou evidência: os estereótipos prevalecem, pois seu próprio modo de vida testemunharia contra eles. E, aqui, deparamo-nos com preconceitos e racismo, que minam as bases de uma convivência de respeito às diferenças.

Apesar da flagrante visão racista, em grande parte compartilhada pela sociedade em geral, os ciganos não estão entre as grandes estatísticas de criminosos que enfrentam os órgãos de segurança do Estado e suas agências de aplicação da lei e da ordem.

A falta de políticas públicas que levem em conta as necessidades concretas e que atendam às reivindicações dos ciganos faz com que permaneçam como párias – marginalizados –, vivendo nas periferias das cidades e vilarejos, sem segurança jurídica da posse dos terrenos em que vivem, sem acesso a água potável ou saneamento, com os filhos e filhas fora da escola, sem acesso aos benefícios da seguridade social.

O analfabetismo – de crianças e de adultos – é muito alto entre os ciganos no Brasil. E a língua materna romani ou caló, que serve de fronteira e meio de autoproteção, sofre com o fato de os idosos terem dificuldades em transmiti-la às novas gerações, com um risco grave de perder palavras e expressões.

O Ministério Público Federal – uma instituição no Brasil constitucionalmente responsável pela defesa legal e proteção dos direitos das minorias – luta pela inclusão dos ciganos desde 1991, trabalhando com comunidades ciganas, no esforço de promover a conscientização sobre as reivindicações ciganas, e pressionando por políticas públicas personalizadas para atender aos interesses e direitos dos ciganos.

Tudo começou com o que chamamos no Brasil de “inquérito civil público”, um instrumento legal que permite ao Ministério Público Federal iniciar uma investigação dos fatos sobre supostas violações de direitos, incluindo direitos humanos. As primeiras comunidades que foram contatadas estão na cidade de Sousa, localizada em uma região muito

seca do interior da Paraíba, Nordeste do Brasil. Pouco mudou desde então. As condições de vida são muito severas, com extrema pobreza e insegurança alimentar.

O esforço de conscientização tornou possível que várias organizações ciganas coletassem informações sobre os grupos existentes e iniciassem um diálogo permanente com outros atores do governo.

Em 1996, quando o primeiro Programa Nacional de Direitos Humanos foi lançado, as questões ciganas foram incluídas no debate, mas não obtiveram apoio para fazer parte do documento.

Ao revisar o Programa Nacional de Direitos Humanos, o Decreto nº 4.229, de 13 de maio de 2002, incluiu algumas demandas:

Ciganos

1. Promover e proteger os direitos humanos e liberdades fundamentais dos ciganos.
2. Apoiar a realização de estudos e pesquisas sobre a história, a cultura e as tradições da comunidade cigana.
3. Apoiar projetos educativos que levem em consideração as necessidades especiais das crianças e dos adolescentes ciganos, bem como estimular a revisão de documentos, dicionários e livros escolares que contenham estereótipos depreciativos com respeito aos ciganos.
4. Apoiar a realização de estudos para a criação de cooperativas de trabalho para ciganos.
5. Estimular e apoiar as municipalidades nas quais se identifica a presença de comunidades ciganas com vistas ao estabelecimento de áreas de acampamento dotadas de infraestrutura e condições necessárias.
6. Sensibilizar as comunidades ciganas para a necessidade de realizar o registro de nascimento dos filhos, assim como apoiar medidas destinadas a garantir o direito ao registro de nascimento gratuito para as crianças ciganas.

A Procuradoria Federal dos Direitos do Cidadão, com o apoio de organizações não governamentais e da Comissão de Direitos Humanos (hoje Comissão de Minorias e Direitos

Humanos) da Câmara dos Deputados, participou da elaboração de relatório-sombra, entregue ao Comitê de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais da ONU em 2000, introduzindo a questão dos ciganos do Brasil na agenda dos órgãos de monitoramento da ONU.

Os debates da delegação brasileira à Conferência Mundial Contra o Racismo (realizada em 2001, em Durban, África do Sul) incluíram temáticas ciganas, embora nenhum cigano tenha feito parte da delegação.

Durban impactou na formulação das políticas públicas brasileiras, tendo sido criada a Secretaria de Promoção de Políticas de Igualdade Racial (Seppir) em 2003. Desde então, os ciganos têm tido representação e participação em comitês governamentais, federal e estaduais.

No âmbito do Ministério Público Federal, a temática cigana tomou novo impulso a partir de 2012, quando a Associação Internacional Maylê Sara Kalí (AMSK), organização não governamental, — levou à Procuradoria Federal dos Direitos do Cidadão (PFDC), reivindicações e demandas que repercutiriam sobre os ciganos do Brasil como um todo, a partir da atuação sobre comunidades ciganas individuais.

Também em 2012 a PFDC convidou o senador Paulo Paim para realizar audiência pública na Comissão de Direitos Humanos e Direitos das Minorias do Senado, a fim de promover debate com representantes das comunidades ciganas e autoridades governamentais federais e estaduais. Tal medida criou oportunidade para apresentação e discussão de projeto de lei, de iniciativa do senador Paim, e estabeleceu o Estatuto dos Povos Ciganos, reconhecendo e afirmando seus direitos econômicos, sociais e culturais. A proposta está pendente de aprovação no Senado, antes da discussão e deliberação da Câmara dos Deputados.

A coletânea de artigos sobre os Roma — ***Povos Ciganos: Direitos e Instrumentos para sua Defesa*** — ora apresentada faz parte da estratégia institucional da 6ª Câmara — liderada pelo constitucionalista e subprocurador-geral da República Antônio Carlos Alpino Bigonha — de relatar experiências e construir conhecimento para a efetivação de direitos das comunidades e dos grupos e ciganos no Brasil.

Os autores têm papéis institucionais e sociais variados (membros do Ministério Público Federal, professores universitários, membros de organizações não governamentais e vários ciganos), e saberes distintos (juristas, antropólogos, sociólogos, historiadores, educadores, assistentes sociais, religiosos).

Reflexões sobre ser cigano, em seus aspectos antropológicos, sociológicos e jurídicos, abordando formas presentes de expressão de preconceito, discriminação e racismo (anticiganismo) são trazidas por Edmundo Antonio Dias Netto Junior, em *Povos Ciganos: entre o preconceito e uma afirmação de direitos que tarda em chegar*; por Igor Shimura e sua *Ideia de Ciganidade como Chave para o Reconhecimento da Pluralidade Cigana no Brasil*; por Jéssica Cunha de Medeiros e Maria Patrícia Lopes Goldfarb em *Ciganos do Nordeste em Sousa (PB): estratégias de visibilização e representação*; por Helena Doblabela, abordando *Direitos Ciganos e Tradução Etnográfica: uma experiência de atuação antropológica na defesa de territórios da diversidade*; por Elisa Costa e Lucimara Cavalcante, em *O Direito de Existir, Seguindo na Trilha da Geração de Dados*; por Alenice Baeta, Gilvander Moreira e Thales Viote, analisando *Povos Ciganos: percursos, resistências e direitos de um povo milenar: o cerco está se fechando sobre os ciganos?*; por Brigitte Grossmann Cairus, reconstruindo a narrativa da afirmação dos ciganos pelos próprios ciganos, a partir da atuação de *Mio Vacite: anticiganismo, transnacionalismo e a formação da união cigana do Brasil*; por Ubiracy Ribeiro de Lyra Junior em seu *Multiculturalismo e os Ciganos: reflexões sobre um povo invisível*, abordando a invisibilidade social. Felipe Berocan Veiga reflete sobre preconceito e racismo no texto *A Culpa é dos Ciganos: o Caso Giovanna dos Reis Costa (2006-2012) e a incriminação da diferença*.

Por outro lado, reflexões sobre a legislação existente – e também projetos de lei – no Brasil, e em outras jurisdições são discutidos por Natally Chris da Rocha Menini em *Perseguidos no Reino, Degredados nas Colônias Ultramarinas: os ciganos Calón na legislação histórica portuguesa*; Walter Claudius Rothenburg e Tatiana Stroppa comentam a proposta de *Estatuto dos Povos Ciganos no Projeto de Lei do Senado nº 248, de 2015, assim como Gianfranco Faggin Mastro Andréa no Estatuto do Cigano: um marco legal necessário no Brasil*. Completando a abordagem jurídica, André Ribeiro de Aquino faz *Uma Aproximação entre a Realidade Jurídica Cigana da Colômbia e do Brasil*.

Finalmente, a educação e o direito dos ciganos à educação são tratados em diversos textos, a partir da contribuição de Edilma do Nascimento J. Monteiro e Marcilândia G. Alcântara Figueiredo em *Teoria e Experiência em Diálogo: perspectivas para pensar o direito à escolarização entre ciganos*; José Aclecio Dantas em *Ciganos, Escola e Trabalho: uma histórica violação de direitos*; Phillipe Cupertino Salloum e Silva e Katiano Renato Alves de Medeiros Junior em *Novos Velhos Espaços para Serem Ocupados: a luta dos povos ciganos pelo direito à educação*; Millene Ramos Ferreira e Mércia Rejane Rangel Batista em *Os Ciganos Calon do Estado da Paraíba: um estudo sobre demandas por acesso aos direitos*; concluindo com Meire Rose Santos Pereira em *Direitos Fundamentais: o direito à educação para os povos ciganos*.

O conjunto de artigos da presente obra se soma às hoje já inúmeras contribuições de pesquisadores e pesquisadoras no Brasil na temática dos ciganos. A 6ª Câmara atua em estreito diálogo com a academia, e estimula essa produção do conhecimento, fomentando sua ampla difusão. O que há de particular na coletânea que ora se apresenta é ser ciência social aplicada a realidades concretas, inspirando as próprias comunidades ciganas a se tornarem cada vez mais protagonistas de seu destino, e estimulando outros atores a desempenharem melhor seus papéis, conhecedores de seus deveres, para efetivação plena dos direitos dos ciganos.

1

POVOS CIGANOS: ENTRE O PRECONCEITO E UMA AFIRMAÇÃO DE DIREITOS QUE TARDA EM CHEGAR

Edmundo Antonio Dias Netto Junior¹

Resumo: A história cigana no Brasil é um prolongamento do histórico de violações aos direitos desse povo na metrópole portuguesa e é parte de um fenômeno mundial. O Estado brasileiro, nesse contexto, sempre voltou contra os ciganos o braço de seu aparato repressor, no contexto de arraigados e conhecidos preconceitos. A inexistência de dados demográficos da população cigana no país constitui exemplo eloquente da falta de reconhecimento dos ciganos como destinatários de políticas públicas formuladas especificamente para alterar essa realidade. A Constituição de 1988 reconhece o Estado brasileiro como pluriétnico e intercultural, informado pelo princípio do pluralismo político, que dialoga com a tradicionalidade dos povos ciganos e é uma das bases de seu direito à autoidentificação. Ainda assim, em relação aos ciganos, só muito recentemente alguns instrumentos normativos — e espaços de articulação por eles criados, como o Conselho Nacional dos Povos e Comunidades Tradicionais — passaram a buscar (inclusive no plano simbólico), ainda que parcialmente e de modo limitado, a efetivação do projeto do Constituinte de 1987/1988, no marco da Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho. Daí que está longe de ser alcançado todo o potencial de interculturalidade da sociedade brasileira.

Palavras-chave: Ciganos. Preconceito. Os ciganos na literatura. Princípio do pluralismo político. Autoidentificação. Interculturalidade.

Abstract: *The gypsy history in Brazil is an extension of the history of violations of their rights in the Portuguese metropolis and is part of a worldwide phenomenon. In this context, the Brazilian State has always turned against the gypsies its repressive apparatus, based on deep-rooted and well-known prejudices. The lack of demographic data on the gypsy population in the country is an eloquent example of the non-recognition of gypsies as recipients of public policies formulated specifically to change this reality. The 1988 Constitution recognizes the Brazilian State as multi-ethnic and intercultural, informed by the principle of political pluralism, which is in dialogue with the traditionality of gypsy people and is one of the grounds of the right to self-identification. Still, in relation to the gypsies, only very recently normative instruments — and spaces of articulation created by them, such as the National Council of Peoples and Traditional Communities — started to seek (on a symbolic level as well), albeit partially and in a limited way, the implementation of the 1987/88 Constitutional Bill within the framework of Convention 169 of the International Labor Organization. That is why the intercultural potential of Brazilian society is far from being reached.*

1 Procurador da República em Belo Horizonte e membro do Grupo de Trabalho Comunidades Tradicionais da 6ª Câmara de Coordenação e Revisão.

Keywords: *Gypsies. Preconception. The gypsies in literature. Principle of political pluralism. Self-identification. Interculturality.*

1 ALGUMAS SUGESTÕES NA LITERATURA

Quando Macondo ainda era uma aldeia de vinte casas de barro e taquara, todos os anos,

pelo mês de março, uma família de ciganos esfarrapados plantava a sua tenda perto da aldeia e, com grande alvoroço de apitos e tambores, dava a conhecer os novos inventos. Primeiro trouxeram o ímã. Um cigano corpulento, de barba rude e mãos de pardal, que se apresentou com o nome de Melquíades, fez uma truculenta demonstração pública daquilo que ele mesmo chamava de a oitava maravilha da Macedônia. [...]

José Arcadio Buendía, cuja desatada imaginação ia sempre mais longe que o engenho da natureza, e até mesmo além do milagre e da magia, pensou que era possível se servir daquela invenção inútil para desentranhar o ouro da terra. Melquíades, que era um homem honrado, preveniu-o: 'Para isso não serve.'²

No texto original dessa obra monumental do realismo fantástico, Gabriel García Márquez apresenta Melquíades da seguinte forma: "Un gitano corpulento, de barba montañés y manos de gorrión".³

Gabriel García Márquez deu à tradutora da edição brasileira, Eliane Zagury, a significativa explicação de que:

O importante da imagem é que esse pássaro tem patas de ave de rapina, mas é bom e inofensivo. Melquíades também, por suas mãos, e à primeira vista, podia parecer uma ave de rapina, mas não o era, como se viu mais tarde.⁴

Assim, Melquíades podia parecer uma ave de rapina, mas na realidade era bom e inofensivo. É a fórmula pela qual o realismo mágico do autor desnuda, na metáfora, a distância entre o preconceito ofensivo da sociedade e a natureza real do cigano Melquíades.

2 GARCÍA MÁRQUEZ. Gabriel. **Cem anos de solidão**. 2. ed. Tradução: Eliane Zagury. Rio de Janeiro; São Paulo: Record, 1996. p. 7-8.

3 GARCÍA MÁRQUEZ. Gabriel. **Cien años de soledad**. Edición conmemorativa. Madrid: Real Academia Española. Asociación de Academias de la Lengua Española, 2007. p. 9.

4 GARCÍA MÁRQUEZ. Gabriel. **Cem anos de solidão**. 2. ed. Tradução: Eliane Zagury. Rio de Janeiro; São Paulo: Record, 1996. p. 8 (nota).

Em outro episódio, que confirma a previsão que suas mãos de pardal deixavam antever, Melquíades novamente se recusa a ludibriar José Arcadio Buendía:

Ao ser destampado pelo gigante, o cofre deixou escapar um hálito glacial. Dentro havia apenas um enorme bloco transparente, com infinitas agulhas internas nas quais se despedaçava em estrelas de cores a claridade do crepúsculo. [...] José Arcadio Buendía atreveu-se a murmurar:

— É o maior diamante do mundo.

— Não — corrigiu o cigano. — É gelo.⁵

Também essa passagem reforça que o realismo mágico do escritor colombiano é capaz de enxergar as cores do real. Já no realismo árido dos fatos históricos, as hipóteses preconcebidas sobre os povos Calon, Rom e Sinti os conduziram a perseguições aqui e no estrangeiro. E o preconceito tem por pressuposto justamente a desconexão com o real, ao tempo em que decorre do desconhecimento do outro, o que leva à suposição, por determinados grupos ou pessoas, de uma imagem equivocada de outras pessoas ou grupos.⁶

Como consequência desse fenômeno, os povos ciganos, ao longo da história, têm sido comumente associados a comportamentos desviantes.

5 GARCÍA MÁRQUEZ, *op. cit.*, 1996, p. 22-23.

6 Para além de questões de empatia, a superação de preconceitos está relacionada juridicamente ao princípio da solidariedade. Para DUPRAT: “Costuma-se convocar a empatia para um exercício de se colocar no lugar do outro e ser capaz de sentir a sua dor. Mas seria a empatia o princípio regulativo da vida coletiva, e, especialmente, um princípio jurídico, dentre tantos outros inscritos na Constituição de 1988? Certamente não, porque a empatia é uma disposição pessoal, importante mas insuficiente dentro de um documento normativo que distribui fartamente direitos, propõe-se a reorganizar os espaços sociais e a reorientar as relações entre as pessoas, atento sempre ao diverso e ao plural. Tamanha engenharia jurídica, para uma sociedade historicamente desigual e injusta, tinha que contar com um princípio regulativo que ultrapassasse subjetividades, e esse só podia ser o da solidariedade, tal como expressamente previsto no artigo 3º da Constituição. A solidariedade, a partir de 1988, vai organizar o sentido coletivo da vida e passa a ser o marco relacional onde sentimento, ação e discurso se fazem possíveis.” DUPRAT, Deborah. **A solidariedade como princípio regulativo da sociedade brasileira**. Disponível em: <https://www.jota.info/opiniao-e-analise/artigos/a-solidariedade-como-principio-regulativo-da-sociedade-brasileira-20102018>. Acesso em: 30 out. 2018.

Não é portanto casual que a mais famosa cigana do século XIX, criada por Prosper Mérimée na novela *Carmen* e celebrizada na ópera homônima de Georges Bizet, tenha metaforicamente enfeitado Don José,⁷ que ao final da peça comete o desatino de matá-la.

Na obra literária publicada trinta anos antes da ópera, Mérimée afirmou:

De ordinário, os homens exercem as profissões de [...] consertar panelas e instrumentos de cobre, sem falar do contrabando e outras atividades ilícitas. As mulheres dizem a buena dicha, mendigam e vendem toda sorte de drogas, inocentes ou não.”

[...] a beleza é muito rara entre as gitanas da Espanha. Quando muito jovens, podem passar por feiosas agradáveis; mas, logo que se fazem moças, tornam-se repulsivas. É incrível a sujeira dos dois sexos, e quem não viu os cabelos de uma matrona cigana, dificilmente fará uma ideia deles, mesmo imaginando as gaforinhas mais rudes, mais sebosas, mais poeirentas.⁸

A literatura brasileira do século XIX obviamente não escapou dos preconceitos da época contra os ciganos, podendo ser citada a comédia de costumes “Um Sertanejo na Corte”, do dramaturgo Martins Pena, que os caracteriza como ladrões e trapaceiros.

Os dicionários registraram, ao longo do tempo, tais sentidos negativos do termo “cigano”. Cite-se o exemplo do *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*, que em sua edição de 2004 ainda trazia o seguinte verbete:

Cigano adj 1 Relativo ao ou próprio do povo cigano; zíngaro <música c.> <vida c.> <esperteza c.> **Adj. s.m. 2** relativo a ou indivíduo dos ciganos, povo itinerante que emigrou do Norte da Índia para o oeste (antiga Pérsia, Egito), de onde se espalhou pelos países do Ocidente; calom, zíngaro 3 p.ext. que ou aquele que tem vida incerta e errante; boêmio <meus parentes c. não pensam no dia

⁷ *Oui, José!*

La fleur dont je t'ai fait présent,

tu sais, la fleur de la sorcière,

tu peux la jeter maintenant.

Le charme opère!

(BIZET, Georges. **Carmen**. Ato 1)

⁸ MÉRIMÉE. Prosper. **Carmen e outras histórias**: novelas e contos completos. Tradução: Mario Quintana. Rio de Janeiro: Zahar, 2015. p. 431.

de amanhã> <viver como c.> 4 p.ana. vendedor ambulante de quinquilharias; mascate **5 pej. que ou aquele que trapaceia; velhaco, burlador 6 pej. que ou aquele que faz barganha, que é apegado ao dinheiro; agiota, bovina 7** que ou o que serve de guia ao rebanho (diz-se de carneiro) 8 LING m.q. ROMANI ETIM fr. *cigain* (sXV, atual *tsigane* ou *tzigane*, estas por infl. Do al. *Zigeuner*), do gr. biz. *athígganos* 'intocável', nome dado a certo grupo de heréticos da Ásia Menor, que evitava o contato com estranhos, a que os ciganos foram comparados quando de sua irrupção na Europa central; c.p. tur. *cigian, romn, zigan, húng.cigány, it, zingano* (a1470, atual zíngaro); f.hist. 1521 *cigano*, 1540 *cigano*, 1708 *sigano* COL bando, cabilda, ciganada, ciganagem, ciganaria, gitanaria, maloca, pandilha HOM cigano (fl.ciganar).⁹ (grifo nosso).

Posteriormente, com relação à terceira acepção acima, foi suprimida a frase “meus parentes c. não pensam no dia de amanhã”, a sexta acepção foi retirada e a quinta foi alterada pelo citado dicionário¹⁰ para: “5 pej. que ou aquele que faz barganha, que é esperto ao negociar”.

Em *O Corcunda de Notre Dame*, no contexto do amor do doentio arquidiácono Claude Frolo, a cigana Esmeralda – a quem o padre acusou de o haver tornado “vadio e errante” como ela – foi retratada como uma egípcia¹¹ boêmia, feiticeira de cuja magia não se podia duvidar.¹²

Mas, na obra de 1831, é aos olhos do poeta Gringoire que Victor Hugo desnuda a essência de Esmeralda: inofensiva, encantadora, bonita, apaixonada pela dança e pelo ar livre. Essa natureza provinha, em parte, de uma característica errante (ou nômade) ainda hoje muito associada – nos dias atuais de modo equivocadamente generalizador – ao povo cigano, pois: “*Elle devait cette nature à la vie errante qu’elle avait toujours menée*.”¹³

9 INSTITUTO ANTÔNIO HOUAISS. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2004. Não destacado no original.

10 INSTITUTO ANTÔNIO HOUAISS. *op. cit.*, p. 464. (grifo nosso).

11 Como ensina Frans Moonen, estudos linguísticos sugerem que os ciganos tenham origem na Índia. Contudo, no século XV eles migraram para a Europa Ocidental, provenientes de uma região conhecida como Pequeno Egito. Nas palavras de Moonen, sabe-se hoje “que esta era então a denominação de uma região da Grécia, mas que pelos europeus da época foi confundida com o Egito, na África. Por causa dessa suposta origem egípcia passaram a ser chamados ‘egípcios’ ou ‘egitanos’, ou *gypsy* (inglês), *egyptier* (holandês antigo), *gitan* (francês), *gitano* (espanhol) [...]”. MOONEN, Frans. *Anticiganismo e políticas ciganas na Europa e no Brasil*. Recife: [S.n.], 2013. p. 9.

12 HUGO, Victor. *Notre-Dame de Paris*. Edição integral. Kindle. pos. 7559

13 *Ibid.*, pos. 5737-5746.

2 ORIGENS NO BRASIL: BREVE APANHADO

A história cigana no Brasil é um prolongamento do histórico de violações aos seus direitos na metrópole portuguesa.

Rodrigo Corrêa Teixeira aponta que

não há dúvida alguma que os primeiros ciganos que desembarcaram no Brasil foram oriundos de Portugal, e que estes não vieram voluntariamente, mas expulsos daquele país. Foi o que parece ter acontecido, por exemplo, já em 1574, com um certo João de Torres e sua mulher Angelina que foram presos apenas pelo fato de serem ciganos. Inicialmente João foi condenado às galés e Angelina deveria deixar o país dentro de dez dias, levando seus filhos. Alegando, no entanto, que 'era fraco e quebrado, e não era para servir em coisa de mar e muito pobre, que não tinha nada de seu', João pediu para poder sair do Reino, ou então que pudesse ir para o Brasil para sempre.¹⁴

Não há fontes históricas de que João de Torres e Angelina tenham efetivamente chegado algum dia ao Brasil, ou mesmo se efetivamente embarcaram desde Portugal.¹⁵ Ainda Rodrigo Corrêa Teixeira historia:

A deportação de ciganos portugueses para o Brasil, ao que tudo indica, só começou mesmo a partir de 1686. Dois documentos portugueses daquele ano informam que os ciganos deviam ser degredados também para o Maranhão. Antes eram degredados somente para as colônias africanas.¹⁶

Em 1718, Dom João V, comunicou ao vice-rei de Portugal o banimento de ciganos para o Brasil:

Eu, Dom João, pela graça de Deus, etc., faço saber a V. Mercê que me aprouve banir para essa cidade vários ciganos – homens, mulheres e crianças – devido ao seu escandaloso procedimento neste reino. Tiveram ordem de seguir em diversos navios destinados a esse porto e, tendo eu proibido, por lei recente, o uso de sua língua habitual, ordeno a V. Mercê que cumpra essa lei, sob ameaça

14 TEIXEIRA, Rodrigo Corrêa. **História dos ciganos no Brasil**. Recife: Núcleo de Estudos Ciganos, 2008. p. 15.

15 TEIXEIRA, *op. cit.*, p. 15-16.

16 *Ibid.*, p. 16.

de penalidades, não permitindo que ensinem dita língua a seus filhos, de maneira que daqui por diante o seu uso desapareça¹⁷..

Os Calon, conhecidos como “ciganos ibéricos”, foram os primeiros a vir para o Brasil. Ciganos Rom ou Sinti só vieram para o Brasil nos séculos seguintes. Ao tratar da população cigana no Brasil, Rodrigo Corrêa Teixeira esclarece:

As pesquisas até agora realizadas no Brasil provam a existência de ciganos de pelo menos dois grupos diferentes: os Calon que migraram para o país, voluntária ou compulsoriamente, já a partir do Século XVI, e os Rom que, ao que tudo indica, migraram para o Brasil somente a partir de meados do Século XIX. Nenhuma publicação trata de ciganos Sinti, mas que com certeza também devem ter migrado para o Brasil, junto com os colonos alemães e italianos, a partir do final do Século XIX. Segundo dados oficiais, de 1819 a 1959 migraram para o Brasil 5,3 milhões de europeus, dos quais 1,7 milhão portugueses, 1,6 milhão italianos, 694 mil espanhóis, 257 mil alemães e 125 mil russos. No desembarque registrava-se apenas a nacionalidade do imigrante, e não a sua identidade étnica. É mais do que provável que no meio dos quase dois milhões de imigrantes italianos e alemães também tenham vindo ciganos Sinti, principalmente durante e após a II Guerra Mundial.¹⁸

Como demonstra a expulsão de ciganos da Europa para o Novo Mundo, a perseguição contra ciganos no país é parte de um fenômeno mundial.

Esse quadro atroz alcançou proporções genocidas durante a 2a. Guerra Mundial. Como expõe Ania Cavalcante, o **Porrajmos**

— termo em romani para o ‘Holocausto cigano’ — vitimou entre 200 mil a 500 mil ciganos na Europa (a estimativa de 500 mil representa metade da população cigana da época) e foi direcionado, sobretudo, contra os ciganos nômades. O **Porrajmos** foi resultado da política estatal nazista planejada na Alemanha e nos países ocupados de exclusão socioeconômica, ‘guetoização’, trabalho

17 TEIXEIRA, *op. cit.*, p. 17.

18 TEIXEIRA, *op. cit.*, p. 12.

forçado, para firmas alemãs em campos de concentração ('extermínio pelo trabalho'), experiências pseudocientíficas, eutanásia, fome, doenças.¹⁹

No ano anterior ao início da Segunda Guerra Mundial, a ditadura de Getúlio Vargas, durante o Estado Novo, estabeleceu no país uma política de imigração que vedava o ingresso de ciganos no país, em linguagem abertamente preconceituosa no Decreto-Lei nº 406, de 4 de maio de 1938:

Art. 1º Não será permitida a entrada de estrangeiros, de um ou outro sexo:

I – aleijados ou mutilados, inválidos, cegos, surdos-mudos;

II – indigentes, vagabundos, *ciganos* e congêneres;

III – que apresentem afecção nervosa ou mental de qualquer natureza, verificada na forma do regulamento, alcoolistas ou toxicomanos;

IV – doentes de moléstias infecto-contagiosas graves, especialmente tuberculose, tracoma, infecção venérea, lepra e outras referidas nos regulamentos de saúde pública;

V – que apresentem lesões orgânicas com insuficiência funcional;

VI – menores de 18 anos e maiores de 60, que viajarem sós, salvo as exceções previstas no regulamento;

VII – que não provem o exercício de profissão lícita ou a posse de bens suficientes para manter-se e às pessoas que os acompanhem na sua dependência;

VIII – de conduta manifestamente nociva à ordem pública, à segurança nacional ou à estrutura das instituições;

IX – já anteriormente expulsos do país, salvo si o ato de expulsão tiver sido revogado;

19 CAVALCANTE, Ania. A perseguição e o genocídio de ciganos durante o holocausto. In: ZAGNI, Rodrigo Medina; BORELLI, Andrea (orgs.). **Conflitos armados, massacres e genocídios: constituição e violações do direito à existência na era contemporânea**. Belo Horizonte: Fino Traço, 2013. p. 109.

X – condenados em outro país por crime de natureza que determine sua extradição, segundo a lei brasileira;

XI – que se entreguem à prostituição ou a explorem, ou tenham costumes manifestamente imorais. (grifo nosso)

3 RESISTÊNCIA CIGANA: DE UM PROJETO ETNOCIDA ULTRAMARINO À AUTOAFIRMAÇÃO DA TRADICIONALIDADE

A carta régia setecentista acima citada, por meio da qual Dom João V comunicou ao vice-rei de Portugal o banimento de ciganos para o Brasil, “não permitindo que ensinem dita língua a seus filhos, de maneira que daqui por diante o seu uso desapareça”, introduz uma questão linguística essencial.

A variedade das línguas e dialetos ciganos está ligada à própria diversidade dos “assim chamados ciganos”, na expressão de Frans Moonen.

Roma é outra designação pela qual os ciganos são conhecidos.

Frans Moonen ensina que “‘cigano’ é um termo genérico inventado na Europa do século XV, e que ainda hoje é adotado, apenas por falta de um outro melhor. Os próprios ciganos, no entanto, costumam usar autodenominações completamente diferentes.”. Prossegue o autor:

1) os ROM, ou Roma, *que falam a língua romani*, são divididos em vários subgrupos, com denominações próprias, como os Kalderash, Matchuaia, Lovara, Curara e.o.; são predominantes nos países balcânicos, mas a partir de meados do Século XIX migraram também para outros países europeus e para as Américas;

(2) os SINTI, *que falam a língua sintó* e são mais encontrados na Alemanha, Itália e França, onde também são chamados Manouch;

(3) os CALON, ou KALÉ, *que falam a língua caló (ou kalé)*, os ‘ciganos ibéricos’, que vivem principalmente em Portugal e na Espanha, onde são mais conhecidos como Gitanos, mas que no decorrer dos tempos se espalharam também por ou-

tros países da Europa e foram deportados ou migraram inclusive para a América do Sul.²⁰ (grifo nosso)

O desaparecimento de um idioma é um breve atalho para o desaparecimento cultural de um povo. Afinal, como disse o maior escritor brasileiro, “a linguagem e a vida são uma coisa só.”²¹

Portanto, há uma direta relação entre o direito cultural ao ensino na língua materna e o princípio da proteção da existência.

O inestimável patrimônio cultural que os ciganos trouxeram ao Brasil traz referência, nos termos do art. 216 da Constituição de 1988, à sua identidade, à ação e à sua própria memória. São eles sujeitos titulares desse acervo de bens de natureza material e imaterial, de que são depositários e com o qual dão significativo aporte para a interculturalidade na sociedade brasileira.

Dispõe o art. 28, 1, da Convenção nº169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT 169):

1. Sempre que for viável, dever-se-á ensinar às crianças dos povos interessados a ler e escrever na sua própria língua indígena ou na língua mais comumente falada no grupo a que pertençam. Quando isso não for viável, as autoridades competentes deverão efetuar consultas com esses povos com vistas a se adotar medidas que permitam atingir esse objetivo.

A forma de operacionalizar o direito ao ensino na própria língua deve ser definida após consulta, não podendo o gestor da política educacional decidir como será implementado, inclusive porque as línguas e dialetos ciganos não são, em geral, compartilhados com os chamados gadjé, ou seja, com os não ciganos.

20 MOONEN, Frans. **Rom, Sinti e Calon**: os assim chamados ciganos. Recife: Núcleo de Estudos Ciganos, 1999. p. 17-18. (grifo nosso)

21 João Guimarães Rosa assim destacou a importância da língua: “Mas ainda mais importante para mim é o outro aspecto, o aspecto metafísico da língua, que faz com que minha linguagem antes de tudo seja minha. Também aqui pode-se determinar meu ponto de partida, que é muito simples. Meu lema é: a linguagem e a vida são uma coisa só. Quem não fizer do idioma o espelho de sua personalidade não vive; e como a vida é uma corrente contínua, a linguagem também deve evoluir constantemente. Isto significa que, como escritor, devo me prestar contas de cada palavra e considerar cada palavra o tempo necessário até ela ser novamente vida. O idioma é a única porta para o infinito, mas infelizmente está oculto sob montanhas de cinzas.” ROSA, João Guimarães. **Entrevista a Günter Lorenz**. jan., 1965. Disponível em: <http://relemdorosa.blogspot.com.br/2011/01/dialogos-com-guimaraes-rosa-1965.html#more>. Acesso em: 22 set. 2014.

Para os ciganos, suas línguas constituem um mecanismo de proteção frente às sociedades que historicamente os perseguiram, no país e no estrangeiro.²² Por esse motivo, seus códigos de linguagem só são revelados entre si, ou, se compartilhados (pelos grupos que ainda guardam o que deles foi possível preservar), após o estabelecimento de uma relação de confiança. Dessa forma, para dar cumprimento ao disposto no art. 28,1 da OIT 169, é preciso ter como premissa não se tratar de um direito titularizado pela Torre de Babel contemporânea à manutenção de sua variedade linguística, mas sim de um direito desses povos à sua reprodução cultural. Há, nisso, uma direta correlação com a necessária posição de protagonista que qualquer grupo formador da sociedade brasileira ocupa em relação aos seus próprios direitos.

Não obstante a história de preconceitos contra os ciganos, é carregada de significação para que povos tradicionais historicamente perseguidos – como têm sido os Calon, os Rom ou os Sinti – permaneçam, enquanto grupos, não abdicando, de uma maneira geral, de sua identidade e tradicionalidade, presentes em modos de criar, fazer e viver transmitidos de uma geração a outra.

Podem os ciganos, evidentemente, optar por seguir outras formas de viver, pois a vida não se encaixa em essencialismos decorrentes de pré-compreensões da realidade, somente a eles cabendo exercer o direito à autoidentificação.

Para o antropólogo Frans Moonen, cigano é “cada indivíduo que se considera membro de um grupo étnico que se autoidentifica como Rom, Sinti ou Calon, ou um de seus inúmeros subgrupos, e é por ele reconhecido como membro.”²³

A definição põe ênfase em uma dupla dimensão, a autoidentificação e o reconhecimento pelo grupo.

A circunstância da tradicionalidade manifesta-se, de modo particular, em uma auto-organização própria do respectivo povo ou comunidade, amparada no princípio do pluralismo político, albergado logo no primeiro artigo da Constituição brasileira (art. 1º, V). Nesse sentido, a Constituição de 1988 representa uma clivagem em relação a todo o sistema constitucional pretérito, ao reconhecer o Estado brasileiro como pluriétnico e intercultural,

22 Para Hildo Honório do Couto e Elza Kioko Nakayama Nenoki do Couto: “Há um querer manter o mistério como uma forma de preservar a integridade cultural ameaçada no contato com outros grupos. Na vivência dos grupos minoritários frente ao grande grupo podemos perceber que é sobretudo pela língua e na língua que eles mantêm os segredos de suas vivências.” COUTO, Hildo Honório do; COUTO, Elza Kioko Nakayama Nenoki do. A questão do segredo nas antilínguas: uma visão ecolinguística. **Cofluência: Revista do Instituto de Língua Portuguesa**, Rio de Janeiro, n. 39/40, p. 108, 2010.

23 MOONEN, 1999, p. 29.

assegurando aos diversos grupos formadores da sociedade o exercício pleno de seus direitos de identidade própria, bem como espaço e permanência para essa diferenciação.

Essa mesma tradicionalidade, que é vertente do pluralismo político, confere aos mencionados povos e comunidades o direito à autoidentificação, expresso no art. 1o, 2, da OIT 169:

A autoidentificação como indígena ou tribal deverá ser considerada um critério fundamental para a definição dos grupos aos quais se aplicam as disposições da presente Convenção.

Como sujeitos dos seus direitos, somente os povos e comunidades tradicionais podem se declarar como tais, não cabendo ao Estado fazê-lo. É possível que órgãos do Estado certifiquem apenas – quando prevista tal atribuição – que tais povos ou comunidades tenham se declarado tradicionais.²⁴

A autoidentificação não é somente um critério para definir os grupos aos quais se aplica a OIT 169, senão também um consectário do direito personalíssimo à própria identidade. Como sujeitos desse direito, seria antijurídico que um órgão externo ao grupo pudesse definir a tradicionalidade da coletividade ou de seus integrantes.

A OIT 169, nos termos do seu art. 1º aplica-se a:

a) povos tribais em países independentes, *cujas condições sociais, culturais e econômicas os distingam de outros segmentos da comunidade nacional e cuja relação seja regida, total ou parcialmente, por seus próprios costumes ou tradições* ou por uma legislação ou regulação especiais;

²⁴ No caso dos povos ciganos, há comissões estaduais de povos e comunidades tradicionais que têm, entre suas funções, a de expedir certidões atestando que determinado grupo tenha se autoidentificado. É o caso da Comissão Estadual para o Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais de Minas Gerais, à qual compete, nos termos do art. 2º, inciso VI, do Decreto estadual nº 46.671, de 16 de dezembro de 2014, *in verbis*: “VI – emitir a Certidão de Autodefinição para reconhecimento formal dos povos e comunidades tradicionais de Minas Gerais, quando solicitado, com exceção dos povos e comunidades indígenas e das comunidades remanescentes dos quilombos, que dispõem de mecanismos próprios para o reconhecimento formal.”

Com relação a comunidades remanescentes de quilombos, a Fundação Cultural Palmares, por seu Departamento de Proteção ao Patrimônio Afro-Brasileiro, tem competência para expedir certidão pertinente a declarações de autodefinição, nos termos do art. 14, III, do estatuto daquela Fundação (Anexo I do Decreto nº 6.853, de 15 de maio de 2009).

Anotese que, em âmbito nacional, o Conselho Nacional dos Povos e Comunidades Tradicionais, instituído pelo Decreto nº 8.750, de 9 de maio de 2016, não detém a incumbência de expedição de certidões de autoidentificação, que também não se encontrava entre as atribuições da antiga Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, criada por Decreto de 13 de julho de 2006.

b) povos em países independentes considerados indígenas pelo fato de descendem de populações que viviam no país ou região demográfica no momento da sua conquista ou colonização ou do estabelecimento de suas fronteiras atuais e que, independente de sua condição jurídica, mantêm algumas de suas próprias instituições sociais, econômicas, culturais, políticas ou todas elas.

A expressão povos tribais – que encerra uma linguagem pós-colonialista – foi ressignificada de modo descolonizador, deixando à luz unicamente o conteúdo da definição trazida pela alínea a do art. 1o da OIT 169, sobressaindo-se a ideia de povos e comunidades tradicionais trazida pelo texto normativo. Ocorreu, portanto, uma ressignificação do termo tribal, empregado pela Convenção, referente a povos e comunidades tradicionais.

Essa ressignificação teve papel seminal no direito brasileiro, pois a partir desse processo o conceito de povos tribais em países independentes [a ler-se: povos tradicionais], previsto na OIT 169, passou a outros textos normativos do sistema jurídico brasileiro, que se valeram substantivamente dos mesmos elementos descritivos para formular um conceito referente a povos tradicionais.

O Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007, em seu art. 3º, I, define povos e comunidades tradicionais como

grupos socialmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e *transmitidos pela tradição*. (grifo nosso)

De igual modo, a Lei nº 13.123, de 20 de maio de 2015, que dispõe sobre o acesso ao patrimônio genético, ao conhecimento tradicional associado e ao uso sustentável da biodiversidade, em seu art. 2º, IV, enuncia:

IV – comunidade tradicional – *grupo culturalmente diferenciado que se reconhece como tal, possui forma própria de organização social* e ocupa e usa territórios e recursos naturais como condição para a sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas geradas e *transmitidas pela tradição*; (grifo nosso)

Em todos os textos normativos acima transcritos se encontram os mesmos elementos referentes a grupos que se distingam socialmente, detentores de costumes e tradições próprios.

Afinal, tradição tem o sentido etimológico correspondente a transmitir ou entregar algo, como se, por meio da “tradio”, uma geração passasse à seguinte seu repertório cultural.

Nesse sentido, uma das acepções do termo “tradição”, no Dicionário Houaiss é a de: “3. herança cultural, legado de crenças, técnicas etc. de uma geração para outra 3.1. conjunto dos valores morais, espirituais etc. transmitidos de geração em geração.”²⁵

4 O DIREITO À MORADIA VISTO A PARTIR DE UM CASO CONCRETO DE DISCRIMINAÇÃO INDIRETA

Outra questão relacionada à resistência dos povos ciganos diz respeito à sua progressiva sedentarização e, portanto, à decorrente demanda por moradia culturalmente adequada.

Um dos ainda hoje mais persistentes preconceitos direcionados aos ciganos consiste em considerá-los povos nômades. O já citado Prosper Mérimée, em sua conhecida novela, afirmou:

A Espanha é dos países onde ainda hoje se encontram em maior número **esses nômades dispersos por toda a Europa** e aqui conhecidos sob o nome de bohémiens, gitanos, gypsies, Zigeuner etc. A maior parte reside, **ou antes, erra** pelas províncias do sul e do leste, a Andaluzia, a Estremadura, o reino de Múrcia; há muitos em Catalunha.²⁶ (grifo nosso)

Não há dados demográficos sobre a população cigana no Brasil. Isso diz muito mais sobre sua situação por aqui do que essa lacuna inicialmente parece sugerir, expondo a invisibilidade desse povo, fenômeno que apresenta duplo aspecto. De um lado, o Estado não os vê, salvo por seu aparato repressor. De outro, como forma de autoproteção, os ciganos muitas vezes se invisibilizam. Isso faz com que variem enormemente as respectivas estimativas demográficas.

²⁵ INSTITUTO ANTÔNIO HOUAISS, *op. cit.*, p. 1863.

²⁶ MÉRIMÉE, *op. cit.*, p. 431.

Priscila Paz Godoy refere divulgação da Secretaria de Promoção e Políticas de Igualdade Racial (Seppir), segundo a qual, no Brasil, “calcula-se que a população cigana seja de aproximadamente mais de meio milhão”.²⁷

Em 2014, um grupo de trabalho instituído no âmbito do Ministério da Educação, a partir de consultas a organizações ciganas, estimou que existem 419 municípios brasileiros com presença de ciganos.²⁸

Priscila Paz Godoy informa que, em 2014, “a MUNIC identificou 337 municípios com a presença de setenta e três acampamentos ciganos, localizados em áreas públicas destinadas para esta finalidade.”²⁹

Em 2011, a Pesquisa Básica de Informações Municipais (Munic), realizada pelo IBGE, havia identificado 291 municípios, cuja população variava de 20 a 50 mil habitantes, com acampamentos ciganos. Deles, 58 em Minas Gerais, que tem o maior número, seguido da Bahia, com 53, e de Goiás, com 38, estados que se caracterizam por uma certa centralidade geográfica, de maneira que se pode supor que a maior concentração neles verificada esteja em parte relacionada ao histórico movimento de expulsão dos ciganos dos locais onde acampam.

Evidentemente, há outras razões correlacionadas, decorrentes do processo histórico de deslocamentos das comunidades ciganas no país. Rodrigo Corrêa Teixeira afirma que

documentos históricos comprovam que a então comunidade cigana em Salvador apresentou um grande crescimento demográfico e econômico. A primeira capital colonial do Brasil tornou-se também a mais importante cidade para os ciganos do Brasil [...] De Salvador saíram muitos ciganos rumo à região das minas (hoje Minas Gerais), causando grande incômodo às autoridades.³⁰

27 GODOY, Priscila Paz. **O povo invisível: os ciganos e a emergência de um direito libertador**. Belo Horizonte: Ed. D'Plácido, 2016. p. 33. A autora, nesse importante estudo sobre um processo de afirmação de direitos de uma comunidade Calon em Belo Horizonte, menciona uma outra estimativa, segundo a qual o Brasil, com uma população cigana que alcançaria algo como um milhão de pessoas, ocuparia o segundo lugar no *ranking* elaborado com base em “dados aportados pela Comissão Europeia (2011), mas contrastados com o informe de Jean-Pierre Liégois e Nicole Gheorghie e com o critério de Sérgio Rodríguez” (*ibid.*, p. 33-34).

28 BRASIL. Ministério da Educação. Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização, Diversidade e Inclusão. **Ciganos**: documento orientador para os sistemas de ensino. Brasília: MEC, 2014. p. 6.

29 GODOY, *op. cit.*, p. 35.

30 TEIXEIRA, *op. cit.*, p. 17.

Com base em fontes secundárias, o historiador aponta em seguida “a presença de ciganos nas Minas de Ouro (hoje Minas Gerais) já nos fins do século XVII”, citando Augusto de Lima Júnior, segundo o qual

os ciganos chegaram a Minas logo após o descobrimento do ouro: ‘os judeus e cristãos-novos, bandos imensos de ciganos, atiraram-se para as terras ultramarinas, buscando a fortuna e a redenção na largueza dos sertões infimidos, onde dificilmente chegariam as importunações do Santo Ofício.’³¹

Teixeira cita ainda João Dornas Filho, que afirmou terem os ciganos chegado a Minas Gerais possivelmente penetrando “pelo Rio São Francisco com as primeiras entradas baianas”. Há contudo enorme incerteza sobre o processo de ocupação do território nacional pelos ciganos, e o próprio Teixeira conclui que as “afirmações dos historiadores acima são duvidosas, porque não citam fontes documentais.” Teixeira considera, todavia, bem provável, que, em Minas Gerais,

a penetração tenha se dado pelo vale do São Francisco. Pela extensão e características físicas do território, ainda que Minas dispusesse de inúmeras estradas e caminhos, eram os vales fluviais que cumpriam a função de ser a principal forma de adentrar o sertão.³²

De todo modo, Teixeira faz referência a assassinatos, seguidos preconceitos cometidos de formas distintas – como a suspeita de que, uma vez que “tudo que é ruim só podia ser de origem cigana, houve quem suspeitasse que a epidemia de varíola que naquele ano [1737] grassava em Minas Gerais tinha sido trazida pelos ciganos!”³³ –, bem como a expulsões de ciganos das cidades onde se encontravam, para concluir:

Ou seja, trata-se da velha política de ‘mantenho-os em movimento.’ Minas Gerais expulsa seus ciganos para São Paulo, que os expulsa para o Rio de Janeiro, que os expulsa para o Espírito Santo, que os expulsa para a Bahia, de onde são expulsos para Minas Gerais, etc. Ou seja, o melhor lugar para os ciganos sempre é no bairro, no município ou no Estado vizinho; ou então no país vizinho ou num país bem distante.³⁴

31 *Ibid.*, p.17.

32 *Ibid.*, p. 18.

33 *Ibid.*, p. 18.

34 *Ibid.*, p. 19.

Exemplo da expulsão para um país distante foi a que sofreram ciganos Calon degredados para o Brasil, cujos efeitos não se exauriram no século XVIII, pois a colônia herdou de Portugal a prática de expulsões, que passou a ser replicada sucessivamente dentro das fronteiras coloniais, imperiais e republicanas.

Uma lei relativamente recente do município mineiro de Poços de Caldas assim dispunha:

Art. 1º Fica expressamente proibida a moradia em **barracas**, choupanas, cabesbres ou qualquer outra espécie de moradia improvisada ou sem condições adequadas de saúde e higiene nos terrenos vagos, públicos ou particulares, dentro dos limites territoriais do Município de Poços de Caldas, qualquer que seja a finalidade, ***ainda que temporariamente e a título precário***.

Parágrafo único. Para efeito desta lei, consideram-se condições adequadas de saúde e de higiene, a disponibilidade e efetiva utilização dos serviços públicos regulares que são: coleta de lixo doméstico, água potável, energia elétrica, rede de esgoto, instalações sanitárias e equipamentos adequados para a guarda, manuseio e preparo de alimentos devidamente instalados de acordo com as normas técnicas de engenharia, mediante prévia autorização de uso e habitação, expedida pela Secretaria Municipal de Planejamento e Coordenação.

Art. 2º Caberá à Secretaria Municipal de Serviços Urbanos promover a fiscalização periódica dos terrenos vagos, identificando aqueles que estiverem sendo ocupados irregularmente ***por moradias provisórias*** nos termos do artigo anterior e notificando o proprietário e quem nele estiver residindo.

[...]

Art. 4º A proibição contida nesta lei não [se] aplica às áreas de lazer e turismo denominadas "campings", desde que devidamente regularizadas e autorizadas pela administração municipal.

[...]

Art. 5º Qualquer munícipe poderá denunciar à Secretaria de Serviços Urbanos, verbalmente, por escrito, ou mesmo anonimamente a ocupação irregular de terrenos vagos no âmbito do Município.

[...]

§ 2º Expedido o auto de infração o terreno deverá ser desocupado no prazo improrrogável de 12 horas, sujeitando o infrator à multa diária a ser fixada por decreto executivo, nos termos do regulamento desta lei, podendo esse valor ser duplicado em caso de desocupação forçada, mediante mandado judicial.

[...]

Art. 9º Não se aplica o disposto nesta lei às moradias temporárias de integrantes de circos e parques que estiverem instalados no Município.³⁵ (grifo nosso).

Os trechos que destacamos nos dispositivos acima transcritos evidenciam um caso de discriminação indireta, pois, embora sob o manto da impessoalidade e da universal aplicação a todos, atinge desproporcionalmente determinada parcela da sociedade. A comunidade cigana daquele município teve seu direito à liberdade de locomoção atingido de modo desproporcional e desarrazoado pela lei poços-caldense, utilizada para ali proibir acampamentos ciganos, embasando ações de remoção por parte da Polícia Militar e de fiscais da prefeitura municipal, agravadas pelo confisco de pertences dos ciganos e pelo não oferecimento de alternativa de moradia. Além disso, a Secretaria de Cultura e Turismo de Poços de Caldas solicitou, em 2007, que os ciganos deixassem o município, pois estariam prejudicando a atividade turística local.³⁶

Assim, a lei poços-caldense atentava contra os princípios constitucionais da dignidade humana (art. 1º, inciso III), da igualdade de todos perante a lei (art. 5º, *caput*) e da não discriminação (art. 3º, inciso IV), além de violar direito previsto no art. 5º, inciso XV, da Constituição de 1988, que assegura a liberdade de locomoção.

Acerca do direito à liberdade de locomoção, ensina José Afonso da Silva constituir uma “manifestação característica da liberdade de locomoção: direito de ir, vir, ficar, parar, estacionar.”³⁷

35 POÇOS DE CALDAS. **Lei municipal nº 7.625, de 26 de junho de 2002.** Dispõe sobre moradia temporária em terrenos vagos nos limites do município de Poços de Caldas e dá outras providências. Poços de Caldas: Câmara Municipal, [2002].

36 Em 2/4/2014, o Ministério Público Federal, por sua Procuradoria da República em Pouso Alegre/MG – em cuja área de atribuição se encontra o município de Poços de Caldas –, promoveu uma audiência pública, durante a qual o prefeito do último município se comprometeu a, perante a Câmara Municipal, construir entendimento para revogação da referida lei. Embora não tenha sido revogada – e ainda que de certa forma associando ao nomadismo os ciganos –, foi acrescentado dispositivo à lei poços-caldense no sentido de que: “Art. 1-A. Excetua-se da proibição de que trata o art. 1º desta lei o assentamento de comunidades que, em virtude de cultura própria e específica, apresentam como característica o nomadismo, visando à proteção de seus direitos fundamentais, desde que obedecidos os critérios legais vigentes, inerentes ao direito de propriedade.”

37 SILVA, José Afonso da. **Comentário contextual à Constituição.** São Paulo: Malheiros, 2012. p. 113.

Afinal, como já observara Victor Hugo ao descrever o convento onde Jean Valjean e Cosette se viram ingressar – justamente fugindo do aparato repressor do Estado –, o direito de ir e vir implica o de permanecer em casa.³⁸

De fato, embora muitos ciganos se encontrem em processo de sedentarização, é sabido que o nomadismo faz parte da cultura dos assim chamados ciganos, ou seja, aqueles que se identificam como pertencentes à etnia Calon, Rom ou Sinti. O antropólogo Frans Moonen observa que, “para alguém ser um ‘verdadeiro’ cigano, não há porque exigir que ele tenha uma vida nômade.”³⁹

Prossigue o antropólogo holandês, naturalizado brasileiro, que se radicou na Paraíba:

Ciganos nômades ainda existem, mas muitos hoje são semi-nômades ou sedentários: os nômades viajam regularmente, os semi-nômades (ou semi-sedentários) viajam somente durante parte do ano e ficam em acampamentos fixos ou em casas e apartamentos durante o resto do tempo; os sedentários deixaram de viajar por completo ou viajam dificilmente, mas nem por isso deixaram de ser ciganos.⁴⁰

A proibição ao modo de morar que caracteriza a cultura cigana, com seus traços de nomadismo que, por vezes, fazem-se presentes, inviabiliza o exercício do direito social à moradia, diminuindo o alcance do conteúdo normativo do art. 6º da Constituição Federal. Tal cultura também é albergada pelos arts. 215 e 216 da Constituição de 1988.

A Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho reforça o disposto no art. 215 da Constituição brasileira ao estabelecer:

Artigo 2

1. Os governos deverão assumir a responsabilidade de desenvolver, com a participação dos povos interessados, uma ação coordenada e sistemática com vistas a proteger os direitos desses povos e a garantir o respeito pela sua integridade.

38 “*En vertu de quel droit? en vertu du droit d’aller et de venir, que implique le droit de rester chez soi.*” HUGO, Victor. **Les Misérables**. [S. l.] Editions La Bibliothèque Digitale, 2012. p. 364.

39 MOONEN, Frans. **Anticiganismo: os Ciganos na Europa e no Brasil**. 3. ed. digital revista e atualizada Recife: [S. n.], 2011. p. 20.

40 *Ibid.*, p. 20.

2. Essa ação deverá incluir medidas:

[...]

b) que promovam *a plena efetividade dos direitos sociais, econômicos e culturais desses povos, respeitando a sua identidade social e cultural, os seus costumes e tradições, e as suas instituições;*

[...]

Artigo 4

1. Deverão ser adotadas as medidas especiais que sejam necessárias para salvaguardar as pessoas, as instituições, os bens, as culturas e o meio ambiente dos povos interessados. (grifo nosso)

O direito social à moradia, assegurado no art. 6º. da Constituição de 1988, no caso dos povos e comunidades tradicionais, só se realiza plenamente se disponibilizadas moradias culturalmente adequadas, em territórios que, a título de exemplo, sejam, no caso dos ciganos, providos de espaços para sua socialização e convivência.

Aos ciganos nômades, devem ser permanentemente assegurados pelos poderes públicos locais de pouso onde possam acampar, interrompendo-se o secular processo de sua contínua expulsão de um município a outro.

A Corte Constitucional da Colômbia considerou haver uma omissão legislativa relativa em uma lei que não incluiu os povos ciganos e comunidades raizeiras entre os destinatários de benefícios relativos a um programa de habitação de interesse social, em decisão assim ementada:

DEMANDA DE INCONSTITUCIONALIDAD POR OMISIÓN LEGISLATIVA EN LEY QUE PROMUEVE EL ACCESO A LA VIVIENDA DE INTERÉS SOCIAL Y A LA VIVIENDA DE INTERÉS PRIORITARIO - Procedencia / OMISIÓN LEGISLATIVA RELATIVA EN LEY QUE PROMUEVE EL ACCESO A LA VIVIENDA DE INTERÉS SOCIAL Y VIVIENDA DE INTERÉS PRIORITARIO - Configuración por tratamiento discriminatorio en contra de la población gitana o rom y rai-zales, al excluirlos como beneficiarios del subsidio familiar de vivienda en especie para población vulnerable / COMUNIDADES RAIZALES – También

constituye grupo étnico y cultural de la nación con reconocimiento constitucional y legal.⁴¹

O art. 13 da Lei nº 1.537, de 20 de junho de 2012, julgada pela citada Corte Constitucional, dispôs sobre critérios de priorização para populações afro-colombianas e indígenas acessarem subsídios a programas de moradia, e seu art. 28 tratou do acesso à moradia de interesse social rural.

Sobre a situação enfrentada pela população cigana, a Corte Constitucional da Colômbia apontou que:

Según se ha explicado, además de la discriminación, exclusión social y segregación de la cual es objeto esta población, se ha podido establecer que buena parte de ella no cuenta con vivienda apropiada a sus costumbres y tradiciones, en razón a las condiciones de precarización y empobrecimiento a que se enfrentan.⁴²

Como o caso exemplifica, não é juridicamente possível excluir um grupo minoritário de uma política pública de abrangência geral, o que evidentemente não dispensa a formulação de políticas específicas que atendam às suas peculiaridades.

5 O INÍCIO DE UM TARDIO PROCESSO DE INCLUSÃO NO REPERTÓRIO SEMÂNTICO-NORMATIVO NACIONAL

Ainda hoje os ciganos carecem de políticas públicas em diversas áreas, mas paulatinamente sua importância, como um dos grupos formadores da sociedade brasileira, passa ao menos a fazer parte do repertório semântico-normativo nacional.

No plano das políticas públicas pode ser mencionado o já citado documento orientador para os sistemas de ensino, do Ministério da Educação, que é de 2014.⁴³

Entre outras atribuições, compete ao Conselho Nacional dos Povos e Comunidades Tradicionais coordenar a implementação da Política Nacional para o Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, função esta que o art. 2º do Decreto

41 COLOMBIA. **Corte Constitucional. Sentencia C-359/13.** Disponível em: <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2013/C-359-13.htm>.

42 *Idem.*

43 BRASIL. Ministério da Educação. Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização, Diversidade e Inclusão. **Ciganos:** documento orientador para os sistemas de ensino. 2014.

nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007, incumbiu à antiga Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, criada pelo Decreto de 13 de julho de 2006 e sucedida por aquele Conselho nos termos do Decreto nº 8.750, de 9 de maio de 2016.

Tal atribuição é convergente com aquela prevista no art. 2º, I, do Decreto nº 8.750/2016, segundo o qual compete ao Conselho Nacional dos Povos e Comunidades Tradicionais:

I – promover o desenvolvimento sustentável dos povos e comunidades tradicionais, com vistas a reconhecer, fortalecer e garantir os direitos destes povos e comunidades, inclusive os de natureza territorial, socioambiental, econômica, cultural, e seus usos, costumes, conhecimentos tradicionais, ancestrais, saberes e fazeres, suas formas de organização e suas instituições;

A coordenação da implementação da Política Nacional para o Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, estabelecida pelo Decreto nº 6.040/2007, não prescinde da ampla participação dos povos e comunidades tradicionais, na condição de sujeitos dos direitos tratados na mencionada política nacional.

Nesse sentido, na antiga Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais,⁴⁴ os povos ciganos estavam representados pelas associações indicadas no art. 4º, XXIV do Decreto de 13 de julho de 2006, tendo passado a figurar, de maneira mais abstrata, ou seja, como segmento, entre os representantes da sociedade civil no Conselho Nacional dos Povos e Comunidades Tradicionais, nos termos do art. 4º, § 2º, IV, do Decreto nº 8.750/2016.

No plano simbólico (que não é irrelevante), pode ser mencionada a instituição do Dia Nacional do Cigano por decreto presidencial de 25 de maio de 2006, que fixou essa data comemorativa em 24 de maio. Embora a medida possa carecer de maior significado prático, tem o sentido de funcionar como um convite à reflexão sobre a necessidade de efetivação dos direitos dos ciganos no país. Tal importante discussão deve necessariamente atender ao pressuposto da posição de protagonismo que os ciganos (como, aliás, qualquer povo ou comunidade tradicional) devem ocupar no processo de reconhecimento de seus direitos.

44 Denominação conferida pelo Decreto de 13 de julho de 2006 à anterior Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável das Comunidades Tradicionais, que fora criada por Decreto de 27 de dezembro de 2004.

A ratificação da Convenção 169 da OIT, promulgada pelo Decreto nº 5.051, de 19 de abril de 2004, foi um momento impulsionador essencial na afirmação dos direitos dos povos e comunidades tradicionais, que já vinham expressos no projeto constitucional de 1988.

No período de cerca de doze anos, iniciados naquele abril de 2004, verificou-se um desenvolvimento razoável – que, como visto, custou a chegar – no reconhecimento dos povos e comunidades tradicionais, entre os quais os ciganos, como sujeitos que são dos seus direitos.

O art. 6º, VII, c, da Lei Complementar nº 75/1993 estabelece que compete ao Ministério Público da União promover o inquérito civil e a ação civil pública para:

c) a proteção dos interesses individuais indisponíveis, difusos e coletivos, relativos às comunidades indígenas, à família, à criança, ao adolescente, ao idoso, às *minorias étnicas* e ao consumidor; (grifo nosso)

No exercício dessa atribuição funcional, o Ministério Público Federal compõe, como convidado permanente, o Conselho Nacional de Povos e Comunidades Tradicionais, criado pelo Decreto nº 8.750/2016, com direito a voz e sem direito a voto, conforme dispõe seu art. art. 4º, II, e § 3º.

Priscila Paz Godoy aponta que “somente a partir de 1993 [os ciganos] passaram a constar de documentos governamentais”,⁴⁵ citando a autora que o

art. 2º da Resolução nº 6, de 16 de dezembro de 1993, do Conselho Superior do Ministério Público Federal, criou a 6a. Câmara de Coordenação e Revisão dos Direitos das Comunidades Indígenas e Minorias, incluindo-se as ‘comunidades negras isoladas’ (antigos quilombos) e as minorias ciganas.⁴⁶

45 GODOY, *op. cit.*, p. 35.

46 *Ibid.* Nota de rodapé. p. 35.

6 (PRÉ-)CONCLUSÕES⁴⁷

Não obstante a tardia edição de diplomas normativos que reconhecem a especificidade decorrente da sua tradicionalidade (mantida a tão duras penas), os ciganos, considerados os vários grupos formadores da sociedade brasileira, estão entre os que se encontram mais distantes da efetivação dos seus direitos. Mas há algum mistério profundo – em sua cultura e tradições, com uniões e desavenças, no segredo de suas línguas, forjado em meio a tantas perseguições – que lhes deu força para resistir com invulgar resiliência a preconceitos que ainda perduram; a cartas régias que impuseram seu degredo e a proscrição de suas línguas; à ausência de políticas públicas específicas; à constante expulsão, pelos poderes públicos, dos locais onde estiveram; ao *Porrajmos* e a outras atrocidades. Esse mistério que os cerca os manteve vivos existencial e culturalmente e, a sociedade, mais plural.

É preciso caminhar em direção à efetivação dos direitos desses povos tradicionais, lembrando, como no provérbio cigano, que se o caminho é longo não se deve andar sozinho.⁴⁸

Para tão extenso caminho, muitíssimo pouco foi feito. A marcha pode ser acelerada por um diálogo intercultural,⁴⁹ do qual tanto os ciganos, como toda a sociedade brasileira, irão – se realizada – colher os frutos multiculturais de uma sociedade mais plural.

7 *POST SCRIPTUM*.⁵⁰ SOBRE IDAS E VINDAS, AVANÇOS E RETROCESSOS

Além de serem poucos os avanços – tratados no item 5 deste artigo – quanto às políticas públicas que contemplam os ciganos, são também frágeis, em parte por serem

47 Este artigo foi escrito antes da edição do Decreto nº 9.759, de 11 de abril de 2019, pelo atual presidente da República, que extingue e estabelece diretrizes, regras e limitações para colegiados da administração pública federal. Os graves retrocessos anunciados por esse ato normativo foram suspensos pelo Supremo Tribunal Federal, quando do julgamento de medida cautelar na ADI 6.121, o que é tratado em tópico acrescido ao final.

48 Atribuído a José Ruiter em **Ciganos**: documento orientador para os sistemas de ensino. op. cit., p. 5.

49 Para ARAUJO JUNIOR: “Em linha semelhante, Daniel Sarmento propõe um diálogo com povos indígenas que seja de mão dupla e que contribua para uma solidariedade nas compreensões. Este diálogo pode valorizar, por exemplo, a relação que tais povos desenvolvem com a natureza e deve buscar a construção de procedimentos que compatibilizem os seus interesses com grupos majoritários. Deve respeitar as formas próprias de organização desses grupos e a construção conjunta de modelos de compatibilização. “Nesse cenário, a expressão ‘interculturalidade’ se mostra mais feliz que ‘multiculturalismo’, pois não se contenta em apenas reconhecer o fato das múltiplas culturas, mas também em preconizar um diálogo que reconheça as incompletudes mútuas e permita a troca entre os diferentes saberes, por meio da chamada hermenêutica diatópica. A visão intercultural confere ênfase ao diálogo em igualdade de condições entre os grupos que compõem uma sociedade, pressupondo uma troca de cosmovisões e um aprendizado recíproco.” ARAUJO JUNIOR, Júlio José. **Direitos territoriais indígenas**: uma interpretação intercultural. Rio de Janeiro: Processo, 2018, p. 51-52.

50 Motivado pela edição do Decreto nº 9.759, de 11 de abril de 2019.

muito recentes no direito brasileiro, mas sobretudo devido à ausência de uma efetiva vivência democrática entre nós.

Não por outra razão, em 11 de abril de 2019, foi editado pelo presidente da República o Decreto nº 9.759, que extingue e estabelece diretrizes, regras e limitações para colegiados⁵¹ da administração pública federal direta, autárquica e fundacional. Esse ato normativo revogou expressamente o Decreto nº 8.243/2014, que instituíra a Política Nacional de Participação Social, cujo objetivo expresso era o de “fortalecer e articular os mecanismos e as instâncias democráticas de diálogo e a atuação conjunta entre a administração pública federal e a sociedade civil” (art. 1º, *caput*).⁵²

A própria Política Nacional de Participação Social foi revogada pelo art. 10 do Decreto nº 9.759/2019, marcado este, como é, pela (dis)funcionalidade de ser um mecanismo de desconstrução da participação social e de conselhos, comissões e outros tantos colegiados que dão concretude a essa finalidade.

Essa desconstrução dos meios de participação social se coloca na contramão da implementação do projeto constitucional de 1988, violando os princípios democrático (art. 1º, parágrafo único, Constituição de 1988) e da proibição do retrocesso.

O art. 7º do Decreto nº 9.759/2019 fala em “propostas de recriação de colegiados, sem quebra de continuidade dos seus trabalhos”, a serem encaminhadas à Casa Civil da Presidência da República até 28 de maio de 2019. Se pode ser proposta sua “recriação”, já estaria obviamente extinto o Colegiado, mas o art. 5º previu que isso ocorreria a partir de 28 de junho. Há aí uma evidente inépcia lógica; muito mais grave que ela, porém, é a investida contra os mecanismos de participação e controle social no país.⁵³

O Supremo Tribunal Federal suspendeu cautelarmente a eficácia do § 2º do art. 1º do Decreto nº 9.759/2019, na redação dada pelo Decreto nº 9.812/2019, para afastar, até o exame definitivo da Ação Direta de Inconstitucionalidade 6.121, “a possibilidade de ter-se a extinção, por ato unilateralmente editado pelo chefe do Executivo, de colegiado

51 Para os fins do Decreto nº 9.759/2019, são considerados colegiados os conselhos, comitês, comissões, grupos, juntas, equipes, mesas, fóruns, salas e “qualquer outra denominação dada ao colegiado” (art. 2º).

52 Considera-se sociedade civil, para os fins do Decreto nº 8.243, “o cidadão, os coletivos, os movimentos sociais institucionalizados ou não institucionalizados, suas redes e suas organizações” (art. 2º, I).

53 DIAS NETTO JUNIOR, E. A.; ASSIS, W. R. F. A desconstrução da participação social. **Folha de S. Paulo**. Tendências/Debates, A3, 15 maio 2019. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/opinia0/2019/05/a-desconstrucao-da-participacao-social.shtml?loggedpaywall>.

cuja existência encontre menção em lei em sentido formal, ainda que ausente expressa referência 'sobre a competência ou a composição'.⁵⁴

Embora o julgamento da ADI 6.121, até o momento em que foram escritas estas linhas, não tenha sido concluído, a divergência aberta pelo ministro Edson Fachin é no sentido da concessão integral de medida cautelar, de modo a que tampouco os colegiados criados por outras espécies normativas possam ser extintos na forma prevista pelo Decreto nº 9.759.

Tal extinção não pode ocorrer de forma indiscriminada, a partir da avaliação unilateral do chefe do Poder Executivo, excluindo-se do Legislativo (caminho usual do autoritarismo) a possibilidade de avaliação do lento processo de construção da democracia participativa no país.

Mesmo nas limitações que informam o voto do ministro Marco Aurélio, que condiciona a suspensão da possibilidade de extinção de Colegiado à previsão em lei em sentido formal, o Conselho Nacional dos Povos e Comunidades Tradicionais (CNPCT) não pode ser extinto. Isso porque, embora tenha sido instituído pelo Decreto nº 8.750/2016, esse importante espaço colegiado de democracia pluralista participativa veio a ser depois mencionado na Lei nº 13.844, de 18 de junho de 2019, que estabeleceu a organização básica dos órgãos da Presidência da República e dos ministérios. O art. 44, inciso XVII, da referida lei, ao dispor expressamente que o CNPCT integra a estrutura básica do assim renomeado “Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos”, deixou o Conselho Nacional dos Povos e Comunidades Tradicionais sob a guarda do princípio da reserva legal.

54 BRASIL. Supremo Tribunal Federal (Tribunal Pleno). **Ação Direta de Inconstitucionalidade 6.121** (Distrito Federal). Petição/STF nº 34.517/2019 DECISÃO PROCESSO OBJETIVO – INTERVENÇÃO DE TERCEIRO – ADMISSIBILIDADE. 1. O assessor Dr. Eduardo Ubaldo Barbosa prestou as seguintes informações: Partido dos Trabalhadores – PT ajuizou esta ação direta de inconstitucionalidade, com pedido de liminar, questionando a compatibilidade, com a Lei Maior, dos artigos 1º, parágrafo único, inciso I, e 5º do Decreto nº 9.759/2019. Eis o teor dos preceitos atacados: Artigo 1º. Este Decreto extingue e estabelece diretrizes, regras e limitações para colegiados da administração pública federal direta, autárquica e fundacional. Parágrafo único. A aplicação deste Decreto abrange os colegiados instituídos por: I – decreto, incluídos aqueles mencionados em leis nas quais não conste a indicação de suas competências ou dos membros que o compõem; [...] Artigo 5º. A partir de 28 de junho de 2019, ficam extintos os colegiados de que trata este Decreto. A Defensoria Pública da União – DPU, mediante peça subscrita por Defensor Público Federal, requer o ingresso na qualidade de terceira interessada. Assinala a relevância da matéria, tendo em vista o papel dos órgãos colegiados na concretização da participação popular na formulação das decisões políticas e na gestão da coisa pública. Diz integrar diversos conselhos federais, entre os quais destaca o Conselho Nacional de Imigração – CNIg, o qual, aduz, está prestes a ser extinto em virtude da edição do ato questionado. Tece considerações quanto ao mérito, sustentando a procedência do pleito formulado na peça primeira. 2. Ante a participação da requerente em órgãos colegiados sob risco de extinção uma vez alcançados pela aplicação da norma impugnada, surge conveniente o acolhimento do pedido. 3. Admito a Defensoria Pública da União – DPU como terceira interessada no processo, recebendo-o no estágio em que se encontra. Relator: Min. Marco Aurélio, 12 de junho de 2019. Disponível em: <http://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=5678906>.

Para além disso, o CNPCT não poderia ser extinto sem a realização de consulta prévia, livre e informada aos segmentos de povos e comunidades tradicionais representados naquele Colegiado, nos termos do que estabelece a OIT 169, em seu art. 6º, 1, a, sem o que as disposições do Decreto nº 9.759/2019 não lhes são aplicáveis.

Além disso, o mesmo artigo da OIT 169, logo na alínea seguinte, determina sejam estabelecidos os meios de livre participação dos povos interessados, pelo menos na mesma medida em que outros setores da população e em todos os níveis, na adoção de decisões em instituições efetivas ou organismos administrativos e de outra natureza responsáveis pelas políticas e programas que lhes sejam concernentes.

Ocorre que, para a maioria dos segmentos de povos e comunidades tradicionais representados no respectivo Conselho Nacional, inexistente outro canal de participação social na esfera do Governo Federal. Destituir esse único Colegiado em que têm assento contraria, portanto, adicionalmente, o art. 6º, 1, b, da OIT 169.

A única interpretação hábil a resguardar as mencionadas disposições da OIT 169 de um indevido afastamento por mero decreto presidencial (afora as apontadas inconstitucionalidades do Decreto nº 9.759) é a de que o CNPCT se encontra a salvo das normas que foram decretadas com o objetivo de obstar formas de participação social no país.

Interpretação diversa conduziria a grave retrocesso da Política Nacional para o Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, cuja implementação é coordenada pelo CNPCT, nos termos do art. 2º do Decreto nº 6.040/2007. Traria enorme prejuízo a todos os segmentos de povos e comunidades tradicionais – inclusive aos ciganos – representados nesse que é um espaço essencial de interlocução e definição de estratégias para efetivação dos seus direitos.

REFERÊNCIAS

ARAUJO JUNIOR, Júlio José. **Direitos territoriais indígenas**: uma interpretação intercultural. Rio de Janeiro: Processo, 2018.

BRASIL. Ministério da Educação. Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização, Diversidade e Inclusão. **Ciganos**: documento orientador para os sistemas de ensino. Brasília: MEC, 2014.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal (Tribunal Pleno). **Ação Direta de Inconstitucionalidade 6.121** (Distrito Federal). Petição/STF nº 34.517/2019 DECISÃO PROCESSO OBJETIVO – INTERVENÇÃO DE TERCEIRO – ADMISSIBILIDADE. 1. O assessor Dr. Eduardo Ubaldo Barbosa prestou as seguintes informações: Partido dos Trabalhadores – PT ajuizou esta ação direta de inconstitucionalidade, com pedido de liminar, questionando a compatibilidade, com a Lei Maior, dos artigos 1º, parágrafo único, inciso I, e 5º do Decreto nº 9.759/2019. Eis o teor dos preceitos atacados: Artigo 1º. Este Decreto extingue e estabelece diretrizes, regras e limitações para colegiados da administração pública federal direta, autárquica e fundacional. Parágrafo único. A aplicação deste Decreto abrange os colegiados instituídos por: 1 – decreto, incluídos aqueles mencionados em leis nas quais não conste a indicação de suas competências ou dos membros que o compõem; [...] Artigo 5º. A partir de 28 de junho de 2019, ficam extintos os colegiados de que trata este Decreto. A Defensoria Pública da União – DPU, mediante peça subscrita por Defensor Público Federal, requer o ingresso na qualidade de terceira interessada. Assinala a relevância da matéria, tendo em vista o papel dos órgãos colegiados na concretização da participação popular na formulação das decisões políticas e na gestão da coisa pública. Diz integrar diversos conselhos federais, entre os quais destaca o Conselho Nacional de Imigração – CNIg, o qual, aduz, está prestes a ser extinto em virtude da edição do ato questionado. Tece considerações quanto ao mérito, sustentando a procedência do pleito formulado na peça primeira. 2. Ante a participação da requerente em órgãos colegiados sob risco de extinção uma vez alcançados pela aplicação da norma impugnada, surge conveniente o acolhimento do pedido. 3. Admito a Defensoria Pública da União – DPU como terceira interessada no processo, recebendo-o no estágio em que se encontra. Relator: Min. Marco Aurélio, 12 de junho de 2019. Disponível em: <http://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=5678906>.

CAVALCANTE, Ania. A perseguição e o genocídio de ciganos durante o holocausto. *In*: ZAGNI, Rodrigo Medina; BORELLI, Andrea (org.). **Conflitos armados, massacres e genocídios**: constituição e violações do direito à existência na era contemporânea. Belo Horizonte: Fino Traço, 2013.

COLOMBIA. Corte Constitucional. **Sentencia C-359/13**. Disponível em: <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2013/C-359-13.htm>.

COUTO, Hildo Honório; COUTO, Elza Kioko Nakayama Nenoki. A questão do segredo nas antilínguas: uma visão ecolinguística. **Cofluência: Revista do Instituto de Língua Portuguesa**, Rio de Janeiro, n. 39/40, p. 108, 2010.

DIAS NETTO JUNIOR, E. A.; ASSIS, W. R. F. A desconstrução da participação social. **Folha de S. Paulo**. Tendências/Debates, A3, 15 maio 2019. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/opiniaao/2019/05/a-desconstrucao-da-participacao-social.shtml?loggedpaywall>.

DUPRAT, Deborah. **A solidariedade como princípio regulativo da sociedade brasileira**. Disponível em: <https://www.jota.info/opiniao-e-analise/artigos/a-solidariedade-como-principio-regulativo-da-sociedade-brasileira-20102018>. Acesso em: 30 out. 2018.

GARCÍA MÁRQUEZ, Gabriel. **Cem anos de solidão**. 2. ed. Tradução: Eliane Zagury. Rio de Janeiro; São Paulo: Record, 1996.

_____. **Cien años de soledad**. Madrid: Edición conmemorativa. Real Academia Española. Asociación de Academias de la Lengua Española, 2007.

GODOY, Priscila Paz. **O povo invisível**: os ciganos e a emergência de um direito libertador. Belo Horizonte: Editora D'Plácido, 2016.

HUGO, Victor. **Notre-Dame de Paris**. Edição integral. Kindle.

_____. **Les Misérables**. [S. l.]: Editions La Bibliothèque Digitale, 2012.

INSTITUTO ANTÔNIO HOUAISS. **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2004.

MÉRIMÉE, Prosper. **Carmen e outras histórias**: novelas e contos completos. Tradução: Mario Quintana. Rio de Janeiro: Zahar, 2015.

MOONEN, Frans. **Rom, Sinti e Calon**: os assim chamados ciganos. Recife: Núcleo de Estudos Ciganos, 1999.

_____. **Anticiganismo**: os Ciganos na Europa e no Brasil. 3. ed. digital revista e atualizada. Recife: [S. n.], 2011.

_____. **Anticiganismo e políticas ciganas na Europa e no Brasil**. Recife: [S. n.], 2013.

POÇOS DE CALDAS. **Lei municipal nº 7.625, de 26 de junho de 2002**. Dispõe sobre moradia temporária em terrenos vagos nos limites do município de Poços de Caldas e dá outras providências. Poços de Caldas: Câmara Municipal, [2002].

2

A IDEIA DE CIGANIDADE COMO CHAVE PARA O RECONHECIMENTO DA PLURALIDADE CIGANA NO BRASIL

Igor Shimura¹

Resumo: Este artigo trata de uma discussão antropológica atual e fundamental para as relações entre as comunidades ciganas e os Poderes Públicos, sobretudo entre ativistas e representantes do Judiciário, do Executivo e do Legislativo no Brasil. O termo ciganidade tem sido usado sob diferentes perspectivas na literatura ciganológica, no entanto seu uso mais comum relaciona-se à ideia de identidade, o que amplia muito sua discussão, haja vista que existem inúmeras expressões identitárias ciganas no Brasil. Objetivando analisar o termo em suas implicações socioculturais, apresenta-se aqui a ideia da ciganidade como um “universo amplo e complexo” que chamamos de “macrociganidade” (SHIMURA, 2017). A macrociganidade, por sua vez, é composta por inúmeras “microciganidades” distintas entre si, formando uma rede de diferentes versões do “ser cigano”. Esse amplo network cigano pode ser associado ao conceito da “comunidade imaginada” de Benedict Anderson (1983), no qual os que dela participam não interagem face a face, mas se percebem como parte de algo maior, tal como uma “nação”. Diante disso, outro conceito tratado no artigo é o da “glocalidade” como uma propriedade do fenômeno da ciganidade, já que o senso de pertencimento é vivenciado tanto localmente (microciganidade) como globalmente (macrociganidade). A pluralidade característica da ciganidade é um desafio não somente ao olhar antropológico, mas também das estruturas sociopolíticas envolvidas nos processos de inclusão social desencadeado no Brasil. Acerca disso, o artigo demonstra a importância de se compreender as inúmeras formatações socioculturais que delimitam perspectivas nativas dentro do espectro da ciganidade, considerando a elaboração identitária a partir da alteridade.

Palavras-chave: Ciganidade. Ciganos. Identidade. Pluralidade.

Abstract: *This paper deals with a current and fundamental anthropological discussion regarding the relationship between the Gypsy communities and the Brazilian public authorities, especially between the activists and the representatives of the executive, legislative, and judicial branches. The term “gypsiness” (ciganidade) has been used differently from various perspectives in Gypsy literature, however, its most common use is related to the concept of identity which greatly expands the discussion on account of the several expressions of Gypsy identity in Brazil. In order to analyze the term in the context of its socio-cultural implications, we present the idea of gypsiness (ciganidade) as a “complex and broad universe” for which we coined the term “macrociganidade” (or mac-*

1 Diretor do Departamento de Igualdade Racial e Étnica (Depir) da Secretaria Nacional de Políticas de Promoção da Igualdade Racial e Étnica (SNPPIR) no Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos. Mestre em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Maringá (UEM), especialista em Antropologia Cultural pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR), graduado em Teologia pela Faculdade Teológica Sul Americana (FTSA). Filiado ao *Gypsy Lore Society* (GLS) e à Associação Brasileira de Antropologia (ABA).

ro-gypsiness) (SHIMURA, 2017). Macro-gypsiness, in its turn, is made up of countless distinct “micro-gypsinesses”, forming a network of different versions of being Gypsy. This broad Gypsy network can be associated to the concept of “imagined community” proposed by Benedict Anderson (1983), where participants do not interact face to face but perceive themselves as part of something bigger, like a “nation”. With this in mind, another concept presented in the paper is the “glocality” (glocalidade) as an element of the gypsiness phenomenon, since the sense of belonging is experienced both locally (micro-gypsiness) and globally (macro-gypsiness). The plurality that is characteristic of gypsiness presents a challenge not only from an anthropological point of view but also from the socio-political structures involved in the processes of social inclusion unleashed in Brazil. On this subject, the article shows the importance of understanding the countless socio-cultural groupings that delineate native perspectives within the gypsiness spectrum, keeping in mind the identity development that comes from the concept of alterity (“otherness”).

Keywords: Gypsiness. Gypsies. Identity. Plurality.

1 INTRODUÇÃO

Certa vez, navegando na internet, deparei-me com um conteúdo publicado em um portal de notícias que despertou a minha curiosidade: “25 perguntas que os cientistas ainda não sabem responder”. Logo, cliquei no link para saber, afinal, quais seriam as tais perguntas sem resposta. Matei minha curiosidade e, ao longo daquela semana, fiquei pensativo sobre alguns dos “mistérios” ali apresentados: “Qual seria a composição dos buracos negros? Quem teria feito as estátuas humanas da Ilha de Páscoa, no Chile? Como explicar o raro fenômeno da ‘chuva de animais’?”

Dias depois, visitei um estimado amigo, líder de uma comunidade cigana e que estava se preparando para apresentar uma lista de demandas sociais a representantes do poder público do seu estado. Enquanto organizávamos um rascunho, deparamo-nos com a necessidade de tornar a apresentação das demandas de forma didática e objetiva, o que incluiria, logo de início, uma definição simplificada do termo “cigano”. Depois de alguns minutos escrevendo e reescrevendo, em busca de uma elaboração consistente, acabamos desistindo. Quem disse que seria fácil? Lembrei-me daquelas intrigantes perguntas do portal de notícias e, em tom de brincadeira, disse ao meu amigo que deveríamos acrescentar a vigésima sexta pergunta à lista: “Quem são os ciganos?”. Quem é capaz de responder?

Neste artigo, abordo essa que, a meu ver, é uma das perguntas mais desafiadoras do campo de pesquisa e das instâncias do poder público que tratam da temática cigana, sobre a qual me debruço há muitos anos. Discorrer sobre “quem são os ciganos” não é uma tarefa simples sob nenhuma perspectiva, seja acadêmica, política ou nativa. É um trabalho que adentra a subjetividade, tocando em estereótipos e autodefinições individuais e coletivas, difundidas e estabelecidas tanto no senso comum da sociedade nacional como no imaginário de diferentes grupos ciganos. Por isso, pensar em respostas para essa nossa “grande questão” é pensar em um sem-número de experiências e perspectivas que, inevitavelmente, geram as mais diferentes sentenças definitórias, o que ilustra bem a complexidade do tema. O cerne da questão pode estar no fato de que, para além de uma temática antropológica, trata-se também de uma questão política, como veremos adiante.

Portanto, neste artigo, trataremos das multifaces da experiência do “ser cigano”, considerando, primeiramente, as variadas possibilidades identitárias as quais busquei categorizar em outro trabalho – *Categorias Identitárias Ciganas* – (SHIMURA, 2017), e que nos ajudam a mapear diferentes perspectivas nativas, segmentos e situações particulares. Também analisaremos o termo ciganidade e suas extensões enquanto ideia de um macrouniverso étnico e sociocultural, caracteristicamente translocal, o qual engloba diferentes microconfigurações que se convergem no fator identitário maior – ser cigano –, gerando uma propriedade que chamei de “glocal”.

Sobre isso, abordaremos a ciganidade como fenômeno “global-local”, isto é, *glocal*, no sentido de que os ciganos são muitos e estão espalhados pelo mundo, ao mesmo tempo em que se organizam em pequenos grupos locais, culturalmente homogêneos. Cada grupo cigano possui seus formatos culturais, semiautônomos, coexistentes em “microdimensões identitárias”.

Em seguida, abordaremos a dialógica entre “exociganidade” e “endociganidade”, considerando a primeira como um conjunto de definições de “não ciganos acerca de ciganos” e a segunda “autodefinições de pessoas e coletivos ciganos”. Nesse sentido, tratamos dos elementos estruturantes presentes nas imagens exociganas que alimentam estereótipos difundidos no senso comum da sociedade nacional. Tais imagens dialogam com autoimagens nativas (endociganidades) daqueles que, entendendo-se “ciganos”, a partir de suas vivências e perspectivas, ora se opõem, ora incorporam e/ou se utilizam das construções imaginárias dos “de fora”.

Por fim, discute-se a ideia das “ciganidades artificiais” como construções socioculturais daqueles que não se identificam, nem se definem como “ciganos étnico-raciais”, mas que se consideram participantes do “macrouniverso cigano”.

2 CATEGORIAS IDENTITÁRIAS CIGANAS

O fenômeno da identidade cigana pode ser visto como singular ou plural, dependendo de quem o vivencia e/ou analisa. Se por um lado o indivíduo cigano reconhece a sua experiência como parâmetro singular de pertencimento étnico, por outro lado, outras experiências, igualmente singulares – todavia diferentes entre si – também reivindicam a mesma legitimidade, o que amplia em muito o complexo da “ciganidade”. Quanto àquelas, ciganos ou não, que se lançam à tarefa de pesquisá-la, defini-la, conceituá-la e/ou mapeá-la, serão bem-sucedidos quando perceberem que se trata de um fenômeno cuja abrangência é incapturável e, por isso, incabível num conjunto de palavras, o que é inquietante e intrigante.

Certamente todos corremos o risco de entender a ciganidade de forma generalizada quando nos fundamentamos apenas em uma ou em poucas realidades que nos concedem “versões” locais de indivíduos ou de coletivos homogêneos. Talvez seja essa a razão de tantas definições generalizantes sobre “quem são os ciganos” se difundirem no senso comum. A arte, a literatura e a mídia mundo afora apresentam ideias baseadas em experiências e concepções pontuais, particularizadas e construídas contextualmente, incapazes de demonstrar a abrangência desse fenômeno identitário. As múltiplas realidades nas quais essa etnicidade se manifesta são um constante gerador da pergunta, **ad aeternum**, “Quem são os ciganos?”, que, sem dúvida, é uma matéria-prima inesgotável para pesquisas nos mais variados campos das ciências humanas, de geração a geração, naquilo que estamos chamando agora de estudos ciganos.

Para compreendermos melhor a complexidade da ciganidade, apresentei, conforme já mencionado, em outro trabalho, uma espécie de sistematização a que chamei de Categorias Identitárias Ciganas (CICs), consistindo basicamente num esboço de perfis identitários de culturas ciganas particulares, naturalmente caracterizadas por hibridismos em constante tensão, em posição intermediária, entre o sentimento de pertencimento étnico e a necessidade de integração social (SHIMURA, 2017, p. 29). Trata-se de algo preliminar e abordarei de forma bastante resumida aqui, com o intuito de ajudar a mapear as diferentes versões de ciganidade, para além das matrizes étnicas Calon,

Rom, Sinti² e outras. Não se trata de apresentar as divisões, as subdivisões e os contextos desses grupos como os Rom, que se dividem em diversos subgrupos (Kalderash, Matchuaia, Rorarranê, Boiache, Ursari etc.), mas em considerar as “categorias de reconhecimento” possíveis entre as diferentes ramificações.

As CICs sugerem dois grandes segmentos de identidades ciganas: os étnico-raciais e os socioculturais. O primeiro designa aqueles ciganos que entendem que o fator biológico (o parentesco consanguíneo) é fundamental e inegociável para uma “legítima identidade cigana”. A ênfase desse grupo está na ideia de uma ciganidade que só pode ser atestada pelo elemento “sangue”, ou seja, só são verdadeiros os “ciganos de sangue”, que tenham relações consanguíneas com pai, mãe ou ambos de etnia cigana, podendo excepcionalmente estender sua ligação aos avós, bisavós, tataravós etc. “Cigano é filho de cigano”, “neto de cigano pode ser cigano”, “se tem o sangue, então é cigano”. Tal segmento está dividido em duas categorias: os ciganos puros/autênticos (categoria nativa) e o que chamei de ciganos descendentes – sobre os quais tratarei posteriormente. A primeira categoria possui duas subdivisões: os “puros/autênticos”, que podem ser de pai e de mãe, ou “mestiços”. A segunda se subdivide em “ciganos descendentes”, que podem ser “distantes” ou “reidentificados”, sendo que os “distantes” podem ser “públicos”³ ou “anônimos”⁴.

Quanto ao segundo grande segmento, o sociocultural, geralmente não é reconhecido por ciganos étnico-raciais, pois são caracterizados pela ausência de “referências biológicas”, o que, a princípio, como vemos na prática, não é obstáculo para que um indivíduo ou uma comunidade se identifique publicamente, principalmente, para os não ciganos. Esse é o caso, por exemplo, de não ciganos(as) casados(as) com ciganos(as), ou de crianças que foram adotadas desde a tenra idade e foram criadas no seio de uma comunidade cigana, ou ainda, aqueles que simplesmente adotam para si elementos culturais pretensamente “ciganos” (geralmente folclorizados, ou relacionados aos estereótipos difundidos no senso comum como essenciais). A divisão do segundo grande

2 Na ausência de uma convenção no que diz respeito à grafia das denominações nativas ciganas, geralmente sigo o que prescreve o sociolinguista Fabio J. Dantas de Melo (2005) e o antropólogo Frans Moonen (2000): Calon, Rom e Sinti. Para Calon, usa-se “c” em vez de “k” e “n” em vez de “m”. “Rom” escreve-se com um “r” e com “m” no final. Em relação à flexão de número, em seu livro *Os Ciganos Calon de Mambai*, Melo aplica a Convenção para a Grafia de Nomes Tribais da Associação Brasileira de Antropologia (ABA), criada em 1954, em que se escreve o nome da etnia no singular, nunca no plural (“os Calon”, “os Rom”, em vez de “os Calons”, “os Rons”), bem como utiliza letra maiúscula (“Calon”), considerando que é facultativo o “uso de minúscula no seu emprego adjetival”, diversas vezes uso letra minúscula neste trabalho quando os nomes são utilizados como adjetivo (Cf. Convenção para a Grafia de Nomes Tribais, 1954).

3 “Ciganos descendentes distantes públicos” são pessoas conhecidas na mídia e que reconhecidamente são ciganas por autodeclaração ou por declaração de outros. Um exemplo foi o ex-presidente do Brasil Juscelino Kubitschek (1902-1976), pessoa pública e reconhecido como cigano.

4 Os “ciganos descendentes anônimos” seriam aqueles que não se expõem nem são expostos publicamente, como pode ser o caso de um vizinho, um amigo, um colega que é um “cigano de sangue”, que se enquadra na categoria “descendente”, mas que jamais se revela ou é revelado como tal.

segmento é entre “ciganos adotados pela família” e os chamados “ciganos de alma”. Os “adotados pela família” se subdividem entre “por matrimônio” e “por adoção”, e os “de alma” em “espiritualistas” e “políticos” – esse último também poderia ser classificado como “ativistas”.

As CICs representam um primeiro mapeamento das configurações categoriais de reconhecimento presentes no amplo universo cigano, demonstrando que não existe “padrão fechado” abaixo do grande “guarda-chuva” etnônimo cigano, conforme veremos a seguir.

Figura 1 – Divisões e subdivisões do segmento étnico-racial

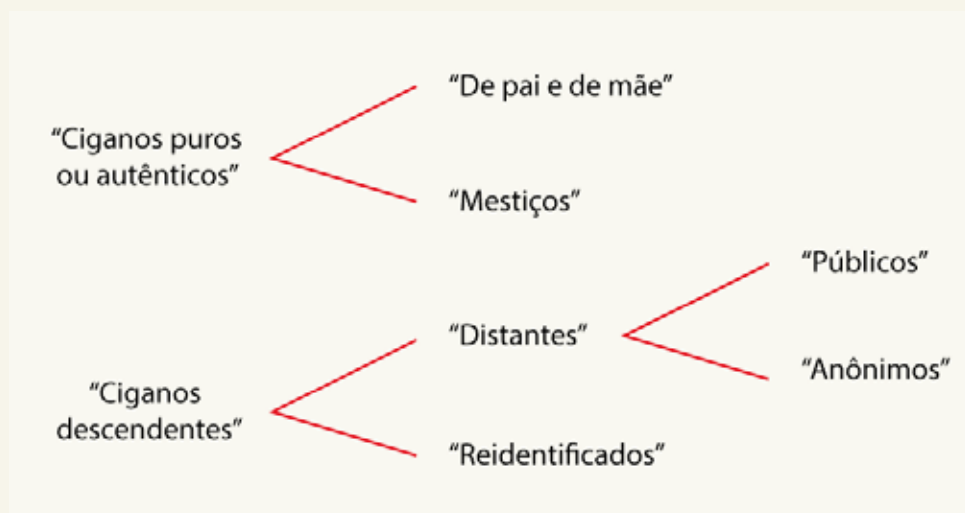
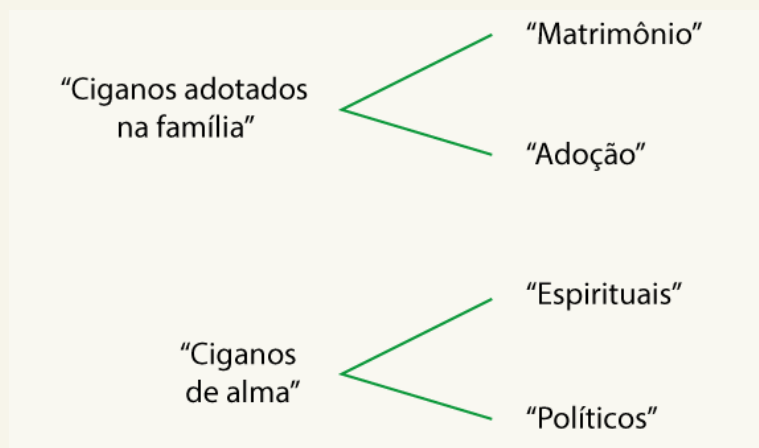


Figura 2 – Divisões e subdivisões do segmento sociocultural



3 CIGANIDADE GLOCAL: ENTRE O PARTICULAR E O GERAL

Ciganidade é um termo complexo que aparece na literatura ciganológica vez ou outra, geralmente com diferentes significados. Para simplificar, associarei o vocábulo como sinônimo de “identidade cigana”, citando as breves palavras de Silva (2006, p. 123) que, em sua leitura sobre a realidade de uma comunidade em situação de vulnerabilidade social, afirmou que o grupo “se agarrava aos poucos fios que restavam a sua ciganidade” e que “perder a ciganidade é perder a identidade”. A simples análise morfológica do termo também aponta ideia semelhante: “cigano” (substantivo masculino) junto ao sufixo nominal “dade” (qualidade, modo de ser, estado) sugere “ciganidade” como a “qualidade”, o “modo de ser” e o “estado” cigano, o que nos permite explorar o seu sentido antropológico, isto é, a identidade cigana (SHIMURA, 2017, p. 17).

Com esse entendimento, a ciganidade como identidade pode ser explorada pelos atributos próprios dessa ideia, o que nos ajuda a pensar em suas dinâmicas relacionais. Com isso, estou dizendo que, entre tantos aspectos, a ciganidade é também contextual, ou seja, define-se a partir de um contexto, que tem grande peso nas implicações interpretativas de quem a define. No entanto, longe de determinismos contextuais, as concepções particulares não são capazes de ditar para “todo o universo cigano” o que é ser cigano, já que existem muitos contextos, cada qual gerando suas próprias perspectivas. Assim, quero dizer que ninguém determina o que é cigano, mas todos participam igualmente de uma mesma subjetividade identitária, entendendo-se como cigano(a). Por isso, quando falo em ciganidade, logo penso em um fenômeno “glocal”, ou seja, que subsiste tanto em esferas “locais” quanto “globais”, com abrangência incalculável.

Local porque cada divisão, grupo, rancho, família e, até mesmo, um indivíduo desenvolve e vivencia sua própria forma de “ser cigano”, em contraste com tantas outras formas locais. Global no sentido de uma noção de “identidade cigana” imaginariamente amplificada de tal forma que permeia uma macroconjuntura, tal como se o universo cigano fosse uma grande nação formada por distintos grupos locais.

A ideia da ciganidade glocal tem paralelo com o conceito de “comunidades imaginadas” de Benedict Anderson (1983), que assinala um contraste entre o micro e o macro, ou, usando suas palavras, entre o vilarejo (comunidade real) e a nação (comunidade imaginada). O vilarejo, como núcleo local, possibilita que todos os seus membros se conheçam, mas a nação, como algo mais amplo, da qual aqueles vilarejos fazem parte, não se baseia em interação face a face de seus membros e, por razões práticas, não

pode fazê-lo, já que é impossível que todos seus membros se conheçam. Sendo assim, essas comunidades

são imaginadas porque mesmo os membros das menores nações nunca irão conhecer a maioria dos seus companheiros, encontrá-los, ou mesmo ouvi-los, ainda que nas mentes de cada um exista a imagem da comunhão deles. [...] De fato, todas as comunidades maiores que as vilas de contato cara-a-cara (talvez mesmo nestas) são imaginadas. Comunidades devem ser distinguidas, não por sua falsidade/autenticidade, mas pela forma como foram imaginadas. (ANDERSON, 1983, p. 6)

Por isso, a ciganidade – que pode ser entendida como macrociganidade – é formada por inúmeras microciganidades locais que compõem algo maior, global tendo em comum somente o senso de pertencimento étnico (Cf. Figura 3). Dessa forma, temos um bom fundamento para entender que as generalizações difundidas na arte, literatura e mídia que apontam uma espécie de “cigano padrão” e “monocultural”, geralmente folclórico e caricaturado, desenhado com a caneta do essencialismo⁵, é apenas um reflexo da centrifugação de uma percepção local, impressa no imaginário popular e que se serve do senso comum.

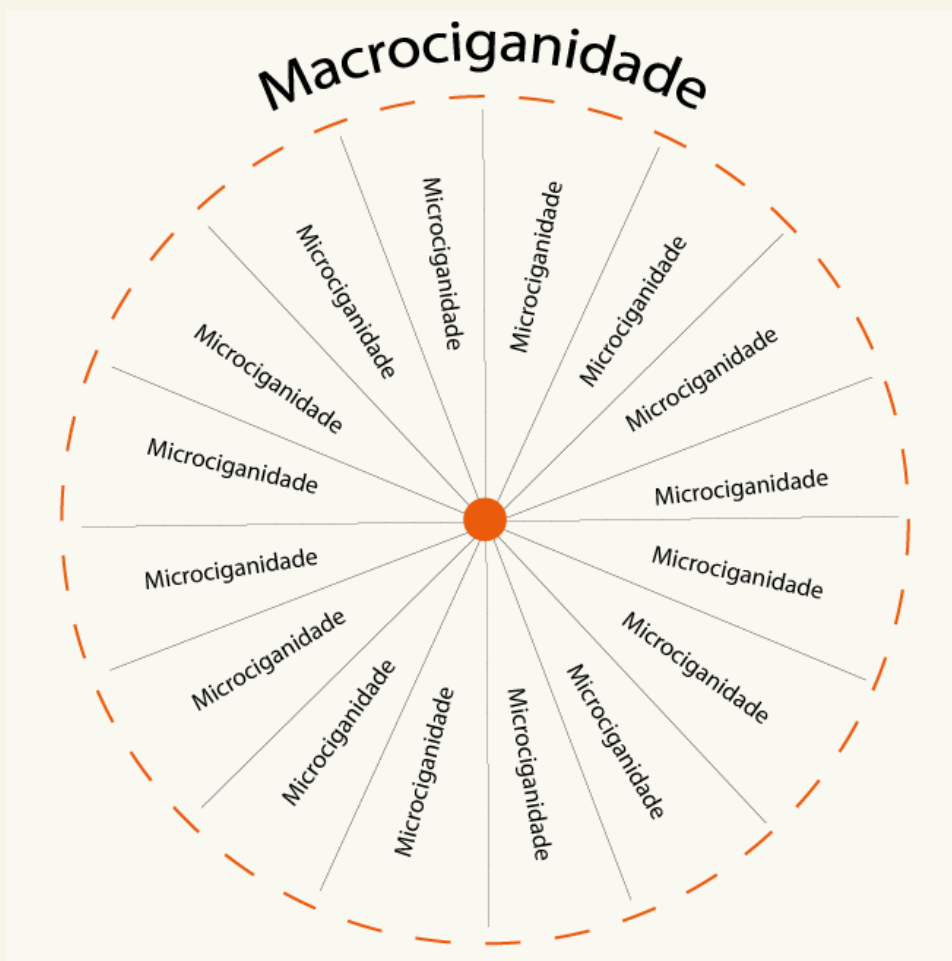
Não existe apenas um tipo de roupa cigana, nem é verdade que “cigano só usa bota estilo *cowboy*”, ou que “o verdadeiro cigano usa chapéu” e/ou “dente de ouro”, ou é “cavaleiro”, e muito menos que usa lenço na cabeça – tudo isso pode ocorrer, no entanto, em determinados contextos locais. Essa linguagem – a do “padrão” –, é impositiva e centralizadora, pois segrega um sem-número de outras configurações, negando a pluralidade cultural característica da macrociganidade. Há muitos “vilarejos ciganos” – microciganidades, mas nenhum deles é capaz de representar a totalidade da “nação cigana” – macrociganidade.

A macrociganidade é constituída por microciganidades que internamente marcam fronteiras interétnicas (entre Rom e Calon, por exemplo) e intraétnicas (entre Calon e Calon, ou entre Sinti e Sinti, por exemplo) que (re)modelam as perspectivas de pertencimento: muitas vezes o que é “ser cigano” para um grupo/indivíduo não é para outro e vice-versa.

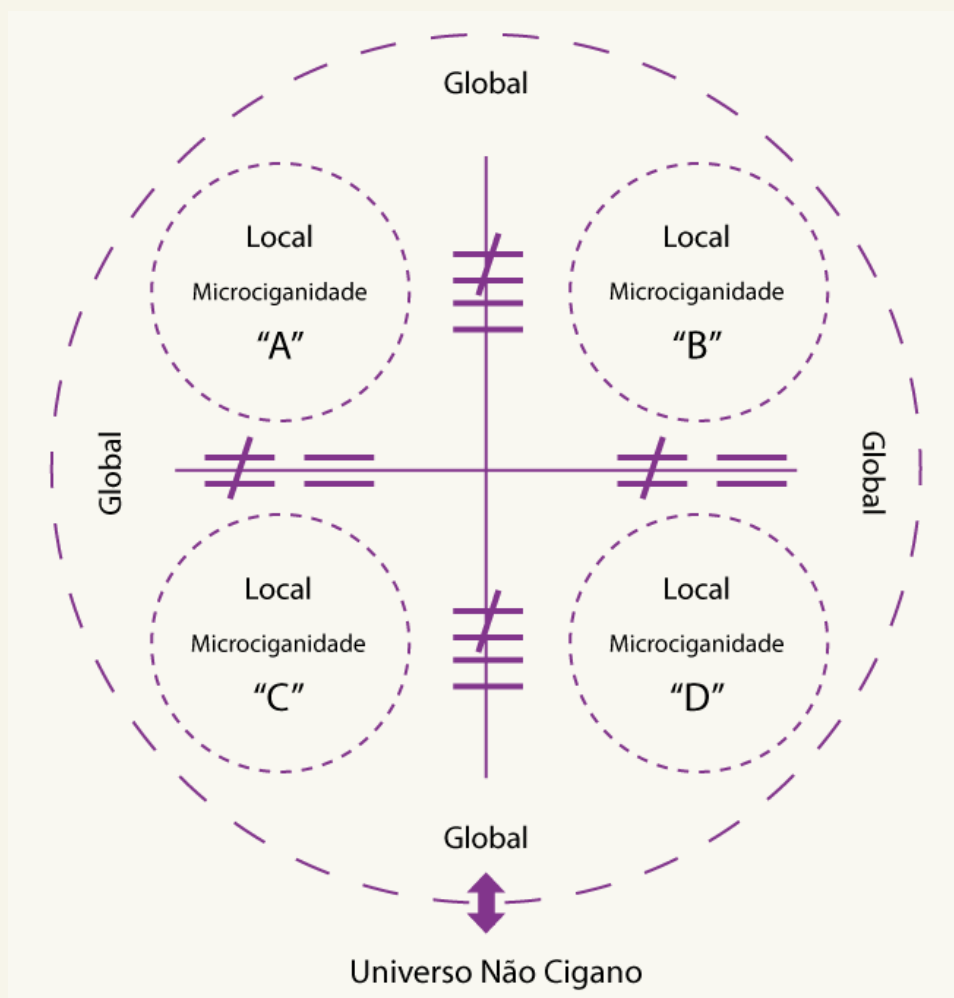
5 Segundo Woodward (SILVA, 2012, p. 12), uma definição essencialista da identidade sugere que existe um “conjunto cristalino, autêntico, de características que todos partilham e que não se altera ao longo do tempo”. O contrário disso, isto é, uma perspectiva não essencialista, “focalizaria as diferenças, assim como as características comuns ou partilhadas, tanto entre um grupo como em outro. A ideia de não essencialismo também “presta atenção às formas pelas quais a definição daquilo que significa ser/pertencer a certa identidade tem mudado ao longo dos séculos”.

As microciganidades, portanto, destacam as diferenças entre “ciganos” e “ciganos”, já a macrociganidade distingue “ciganos” de “não ciganos” (SHIMURA, 2017, p. 27).

Figura 3 – Macroçiganidade e microçiganidade



Posto isso, podemos pensar a propriedade glocal da macroçiganidade como uma espécie de *network global* que conecta, por meio do senso de pertencimento identitário, todos os coletivos e indivíduos que se autodefinem como ciganos, independente das distâncias socioculturais entre si. A Figura 4 demonstra isso: as microçiganidades A, B, C, D possuem seus “microespaços” divididos dentro de um “macroespaço”, possuindo semelhanças e diferenças entre si.

Figura 4 – Ciganidade Glocal

Tive a oportunidade de enriquecer essa percepção ao longo dos anos, comparando diferentes coletivos e indivíduos ciganos em diferentes lugares. Conheci pessoas e comunidades, Rorranê e Lomani, na Turquia; Kalderashs e Ursaris, na Moldávia, na Romênia e na França. Encontrei-me com alguns Calon, na Espanha, com Romá Gregos, na Argentina, e com Kalderash, na Estônia. Além desses contatos, conheço muitos Calon, Rom e Sinti – nacionais e estrangeiros – que vivem no Brasil. E mais do que isso, conheço muitos filhos, netos e bisnetos de ciganos distanciados de seu povo (por vários motivos, jamais conviveram em alguma comunidade) e é surpreendente que todos esses grupos, bem como esses indivíduos compartilhem, em diferentes idiomas e expressões,

a mesma afirmação identitária: “sou cigano”/“sou cigana”/“somos ciganos”. A mulher Lomani, islâmica, com quem conversei em frente ao Palácio de Topkapı, em Istambul, afirmou: “*ben çingene*”. Os Calon pentecostais da *Iglesia Filadelfia*, em Sevilha, disseram-me o mesmo: “*nosotros somos gitanos*”.

O músico Kalderash na Gare de Lyon, em Paris, também me disse: “*je suis gitane*”. Os Ursaris com quem conversei durante uma viagem de trem entre Bucareste e Chişinău me disseram: “*noi suntem tiganii*”. Os Rom Gregos e os Calon espanhóis que conheci em Buenos Aires diziam, todos, em alto e bom som: “*nosotros somos gitanos*”. Todos os membros da pequena família com quem me encontrei em Tallinn diziam: “*ma olen musulane*”. A mulher, hoje com 34 anos, que foi adotada por não ciganos e, por isso, viveu longe de seus familiares Calon no interior de Minas Gerais diz: “eu sou cigana”. Calon, Rom, Sinti e outros grupos em todo o Brasil, a despeito de suas singularidades socioculturais, religiosas, linguísticas, fenotípicas etc., fazem coro ao dizer a mesma coisa, cada um em seu contexto: “eu sou cigano”, “eu sou cigana”, “nós somos ciganos”.

Essas autoafirmações são pontos de conexão do *network* dentro da macrociganidade imaginada global para além das fronteiras físicas, políticas e socioculturais. Essa transversalidade que unifica e aproxima, apesar das divisões e diferenças, e revela uma estrutura étnica para além de uma especificidade territorial, de uma cultura singular, enfim, de uma microciganidade real. Cada microciganidade “possui um conjunto de expressões que demarcam seu pertencimento étnico e manifestam seus valores e cultura” (SHIMURA, 2017, p. 57). Dessa forma, uma comunidade local tem seus critérios elencados em categorias nativas sobre o que é e o que não é “ser cigano”, baseando-se em suas origens, tradições, costumes, crenças, idiomas, organização social, etnia etc.

Como exemplo de microciganidade, cito o Acampamento Jair Alves, o qual foi meu campo de pesquisa na dissertação de mestrado. O grupo se baseia em quatro elementos que, segundo dizem, são “indispensáveis para a identificação de um verdadeiro cigano”, a saber: 1. o conhecimento e uso da *chibi* (idioma étnico do povo Calon⁶); 2. a “união” familiar/grupal; 3. o uso de roupas típicas; e 4. o “viver em barracas”, que para o grupo é sinônimo de itinerância (SHIMURA, 2017, p. 57-74). “Cigano verdadeiro”, dizem, “tem que morar em barraca!”.

Outro exemplo de microciganidade é a Comunidade Calon de Sousa-PB, que também possui seus próprios elementos basilares de concepção identitária. Segundo o ci-

6 O povo Rom fala romanês.

gano Maninho, a “unidade coletiva” é essencial para um cigano: “o verdadeiro cigano é muito unido um com o outro” (SIQUEIRA, 2014, p. 69). O cigano Dirceu, 18 anos, da mesma comunidade, associa sua identidade ao elemento linguístico, conforme lemos:

Eu me considero cigano porque vivo a parte dos ciganos. Sabe, os mais velhos sempre tiveram o trabalho de ensinar. Eles falavam pra gente, ensinavam pra gente a nossa língua cigana, tá vendo? E aí a gente foi se acostumando, falando, pegando a tradição dos ciganos mais velhos, essa riqueza que temos e que só é nossa. (GOLDFARB, 2013, p. 112)

O cigano Joaquim (*apud* CUNHA, 2015, p. 90) entende que a sustentação da microciganidade de seu grupo se dá principalmente pelo parentesco consanguíneo:

Somos ciganos porque já nascemos assim. Tenho sangue, não adianta. 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?

Sem me aprofundar no tema, menciono aqui a categoria daqueles que denominei como “ciganos descendentes”, que representam uma entre as inúmeras microciganidades. São indivíduos que pertencem a uma linhagem e a um grupo de parentesco Calon, Rom, Sinti ou outro, mas que por razões diversas vivem/viveram distanciados, física e culturalmente, do seu grupo desde sua infância, e seguiram uma vida integrados à sociedade ampla (SHIMURA, *op. cit.*, p. 38). Entre esses indivíduos, alguns estão conscientes de sua origem e outros não.

Relatos de ciganos apontam que algumas famílias, especialmente em condições socialmente vulneráveis, “deram” seus/suas filhos(as) recém-nascidos(as) para que não ciganos os(as) criassem. Dessa forma, surgiu essa categoria que está “diluída” na sociedade. Fato é que alguns desses, sabendo de sua origem étnico-racial, decidem buscar mais informações e se sentem estimulados a “regressar” ao povo, (re)alocando-se e/ou (re)construindo uma ciganidade, independentemente de serem ou não aceitos “pelos ciganos de comunidade”. Nesses casos, não estamos falando de “conveniência” com fins políticos ou especulações folclorísticas de “admiradores” de ciganos, mas em histórias de vida. Reconhecidos ou não por “puros ou autênticos” (ou outras CICs) os “descendentes”, espalhados pela sociedade e não vinculados a nenhuma comunidade específica, existem e partilham da mesma macrociganidade.

Casos assim, lembram-me do cigano e ex-presidente do Brasil Juscelino Kubitschek (1902-1976), ou JK, que como “descendente”, segundo Moonen (apud SANCHES, 2005) só falava sobre sua identidade cigana “na presença de outros ciganos. Nunca se assumiu, o que é comum e acontece em todos os países. No Brasil, ainda não é bom dizer que se é cigano”. Corroborando essa afirmação, Serafim Melo Jardim, ex-presidente da Casa JK de Diamantina-MG, fez o seguinte relato:

O presidente JK visitou o Templo da Sociedade de Eubiose (fevereiro de 1972), onde permaneceu por longo tempo [...] Lá pelas quatro horas da tarde foi ser padrinho de batismo de um garotinho cigano [...] na festa que os ciganos fizeram nas barracas, tomando seu “uisquinho” ele disse algo assim: “Sabe, eu tenho uma imensa tristeza muito dificilmente revelada; a de nunca ter podido declarar-me cigano”. Serafim Melo Jardim, ex-presidente da “Casa JK” em Diamantina. (FERNANDES, 2012, p. 4, *apud* CAIRUS, 2015)

Além de JK, diversas fontes, especialmente difundidas na internet (Cf. YOUTUBE, 2016), citam outros “ciganos descendentes” tais como o também ex-presidente do Brasil Washington Luís (1869-1957), Cecília Meireles (1901-1964), Elvis Presley (1935-1977), Charles Chaplin (1889-1977) e John Bunyan (1628-1688), entre outros.

Em momento oportuno, em outra produção, pretendo discorrer mais especificamente acerca dos “descendentes”, apenas para mencionar um entre os vários casos atuais que conheço, cito U.M.Z., 34 anos. Desde que a conheci, em 2004, na cidade de Toledo-PR, sempre afirmou “ser cigana”, contudo não apresentava algum sinal diacrítico⁷ cultural que pudesse, por assim dizer, “confirmar” essa identidade. Curiosamente, sua autodefinição como cigana se sustentava unicamente no relato oral de seus pais adotivos (não ciganos) que, conforme conta, tinham dificuldades para ter filhos e aguardavam uma oportunidade para adotar uma criança. Sua identidade cigana não se ancorava em elementos culturais, mas em uma história oral.

Meus pais adotivos estavam procurando uma criança para adoção. No dia 15 de agosto de 1984, uma pessoa foi até a cidade de Central de Minas e viu uma senhora cigana com um bebê nos braços oferecendo-o para quem passava. Aquela senhora voltou para sua cidade e ficou incomodada com a situação que viu e ficou especialmente preocupada com a vida do bebê. (U.M.Z., 34 anos)

7 Recursos diferenciadores entre quem pertence e quem não pertence a determinado grupo (certas roupas, ofícios, idiomas/dialetos, linguagem, tradições, tatuagens, comportamentos etc.).

A referida pessoa avisou ao casal, que viria a adotar U.M.Z., sobre o que tinha visto, então ficaram muito inquietos e condoídos. Já tarde da noite amigos desse casal entraram num veículo e se dirigiram ao único acampamento cigano da região, entendendo ser o local certo para encontrar a tal senhora. Ao chegar, foram recebidos por um jovem que logo lhes perguntou o que queriam.

Ao chegar no acampamento perguntaram se o bebê ainda estava para adoção. Me entregaram para este casal sem nenhum tipo de pergunta. Eu ainda estava suja de parto e no meu braço havia uma pulseira escrita "cigania", indício desse que eu havia nascido em um hospital. (U.M.Z., 34 anos)

Por conta das mudanças frequentes exigidas pelo trabalho de seu pai adotivo, U.M.Z. morou em diferentes cidades ao longo de sua vida, sempre ouvindo repetidas vezes esse relato, o que gerou nela um "senso de pertencimento étnico" tão grande que, mesmo sendo formada no universo não cigano, definiu-se "cigana". Quando a conheci, ela não sabia dizer a qual povo pertencia, tampouco era capaz de descrever a cultura de sua família de origem, para que eu pudesse identificá-los. No entanto, quando completou 15 anos de idade, descobrira o provável nome de sua mãe em uma visita à maternidade em que nasceu, Soube ainda que moravam em barracas. Foi uma pista suficiente para, ao menos, imaginar a que grupo pertencia.

Essas "lacunas" de informação a incomodavam e, por isso, pediu-me para ajudá-la a encontrar seus pais, o que fiz casualmente, tendo sucesso somente treze anos mais tarde, em 2017, no interior do Espírito Santo. Conhecer os pais e irmãos de U.M.Z. pessoalmente foi muito emocionante, não somente pela história em si, mas também porque sua ciganidade era, até então, sustentada apenas por um relato oral, que agora se "materializava". Comprovava-se, então, o que já se sabia e reforçava uma ciganidade já existente.

Como já dito, poderíamos tratar de muitos outros casos de "ciganos descendentes". Todavia, encerro com o do grande vulto do ativismo cigano na Europa, o grande líder cigano romeno Nicolae Gheorghe (1946-2013), que, com cerca de trinta anos de idade, "se reconheceu como cigano", ao realizar seu trabalho de campo para sua tese de sociologia (FONSECA, 1996, p. 312-317). Gheorghe é reconhecido por todos os ciganos romenos como "um grande cigano", apesar de ter sido criado longe de seu povo. Reconheceu-se cigano somente quando foi ao campo de pesquisa e entrou em contato com comunidades Rom, o que desencadeou nele um processo gradativo de "retorno" ao seu povo, tornando-se um dos ativistas mais conhecidos e atuantes na causa cigana não só na Europa, mas em todo o mundo.

Ao ler a biografia de Gheorghe, chamou-me a atenção que o seu processo de reelaboração identitária foi marcado por crises internas e externas, bem como por ameaças e tentativas de deslegitimação de sua ciganidade por parte de ciganos e não ciganos. Isso fez com que ele chegasse a pensar em

até que ponto continuava sendo cigano – não só aos seus próprios olhos e dos ciganos que ficaram para trás, mas também aos olhos de um Estado que afirmava ser um cigano uma entidade ineducável, inatamente criminosa: um problema social. (FONSECA, 1996, p. 314)

Chamo a atenção para esses casos com o objetivo de enfatizar que a macrociganidade abarca várias configurações, até mesmo desconhecidas e desconsideradas por blocos identitários homogêneos. Trata-se de um verdadeiro mosaico de culturas, cores, origens, misturas, danças, credos, línguas, organizações, tradições, costumes etc., como um quadro de pintura abstrata. Sua subjetividade transcende muito os estereótipos que foram construídos e difundidos externa e internamente. “Somos os Calon Gaúchos”, “Somos os Rom Kalderash”, “Somos os Descendentes”. “Somos todos ciganos!”.

4 EXOCIGANIDADE E ENDOCIGANIDADE: PRECONCEITOS, DIÁLOGOS E CONFLITOS

No Brasil, quando se fala em ciganos, são evocados pelo menos dois tipos de estereótipos: o “folclórico” e o “comportamento desviante”. O primeiro difunde a ideia de um “povo exótico”, culturalmente homogêneo e diferente de outros segmentos da sociedade envolvente. Tal ideia até pode encontrar alguma correlação em microciganidades específicas, em realidades locais, mas não representam o todo. A folclorização traz o prejuízo da construção de “caricaturas” reproduzidas e difundidas no imaginário popular da sociedade envolvente – o “cigano estilo pirata”, toureiro e dançarino, ou ainda, a cigana ao estilo *Explode Coração*⁸ e *Sandra Rosa Madalena*⁹, que são apenas expressões fantasiosas e midiáticas. Diga-se de passagem, tais fantasias são, por vezes, representadas no campo político, no processo das estratégias de articulação performática em busca de visibilidade.

8 Telenovela escrita por Glória Perez, produzida e exibida pela Rede Globo, de 6 de novembro de 1995 a 4 de maio de 1996, cujo enredo mostrava uma trama entre famílias ciganas do povo Rom (Sbano e Nicolich). A referida novela trabalhou com a ideia de uma “cultura cigana” homogênea.

9 Título de um dos *hits* de maior sucesso da música popular brasileira, no fim dos anos 1970 e início dos anos 1980, na voz de Sidney Magal. No entanto, a letra e música foram compostas em 1978 pelo produtor Roberto Livi e por Miguel Cidras. A ideia foi juntar três nomes de mulheres populares no Brasil (Sandra, Rosa e Madalena) e criar uma “cigana fictícia”.

Quanto aos estereótipos do “comportamento desviante”, trata-se de imagens construídas com o tempo e justificadas pelo estranhamento das primeiras sociedades europeias ao receberem grupos ciganos que se estabeleceram em suas terras (cerca de 1.400 d.C.). Nesse processo, criaram-se estigmas que viriam a ser eternizados e difundidos em todo o mundo. Sobre isso, Goffman (1988 [1891], p. 4) diz que o estigmatizado é encarado como pessoa que está inabilitada para a aceitação social plena.

Um indivíduo que poderia ter sido facilmente recebido na relação social cotidiana possui um traço que se pode impor à atenção e afastar aqueles que ele encontra, destruindo a possibilidade de conhecimento de outros atributos seus.

O autor diz ainda que o estigma limita sensivelmente as possibilidades de agir do sujeito e torna verossímil todas as características negativas atribuídas ao estigmatizado.

Pensando nisso, Moonen (2000, p. 111-119) fala das “três imagens errôneas sobre ciganos”: “o cigano ladrão”, “o cigano trambiqueiro” e o “cigano vagabundo”. Presentes na arte e literatura há séculos, tais imagens ganharam força nas grandes e pequenas mídias jornalísticas brasileiras, que reproduzem fatos isolados e/ou especulações sensacionalistas. Assim foi o caso do espetáculo midiático, em 2006, que expôs mãe e filho (Vera Petrovich, 59 anos, e Pero Theodoro Petrovich, 18 anos), ciganos do povo Rom, presos sob a acusação de terem assassinado a menina Giovanna dos Reis Costa de 9 anos.

Ao invés de mobilizar-se em favor de mãe e filho ciganos no confronto desigual com as instituições, a televisão e os jornais do Paraná endossaram a investigação policial que os acusava de assassinar uma menina em supostos “rituais de magia negra”. (VEIGA; MELLO, 2012, p. 94)

Em 2012, seis anos mais tarde, Vera e Pero foram absolvidos por falta de provas, porém o dano já havia sido feito, reforçando ainda mais a estigmatização de ciganos, ou seja, de “todos os ciganos”. Em vista disso, é importante abordar, mesmo que resumidamente, sobre o que pensam “os de fora” (os não ciganos) sobre os ciganos.

É muito comum encontrarmos na literatura o que chamam de “exodificação”. O próprio etnônimo cigano que, segundo eruditos espanhóis deriva das palavras egípcio ou egípciano (PABANÓ, 2007 [1915], p. 18), é uma denominação atribuída por não ciganos que não levaram em consideração os nomes nativos pelos quais esses povos se identificavam. Outrossim sabemos que esse termo se popularizou sobremaneira e, ao passar do tempo, foi

incorporado pelos mais variados grupos étnicos, sejam Rom, Calon, Sinti e outros¹⁰. Deste modo, pelo menos no Brasil, é assim que eles se identificam para os “de fora”.

A despeito de entenderem-se como “ciganos”, a maioria dos grupos étnicos possuem as suas próprias formas linguística-nominativas de autodeclaração. Os Rom, por exemplo, usam o termo Romá¹¹ para o coletivo de Rom. É importante dizer que esse termo foi politizado e tem sido usado em estruturas políticas internacionais de forma equivocada para designar “todos os ciganos”, “os ciganos do mundo inteiro”, independentemente de seu grupo étnico. Tal uso desconsidera a pluralidade terminológica de outras nati-vidades, como os Calon, que não se identificam como Romá, nem com outros termos pertencentes a outras variantes, como Sinti, Dom, Lom, Romanichal e outros.

Voltando às exodefinições, as elaborações mais descritivas geralmente assina-lam três elementos estruturais (não necessariamente em ordem): 1. uma suposta “ori-gem”/“procedência” cigana; 2. um ou mais supostos “traços de caráter”; e 3. um ou mais supostos “aspectos culturais”. Esses três elementos ora são apresentados entrelaçados, ora são destacados individualmente. É importante notar, como veremos, nessas senten-ças, os elementos do “caráter” que são geralmente negativos, reprováveis e repulsivos. No entanto, são colocados de forma que pareça algo “natural” e “eticizado”.

Quem conhece a literatura estrangeira sobre o tema logo percebe que a estrutura ca-racterística das exodefinições nas literaturas disponíveis em português reproduz heran-ças conceituais de famosos escritores europeus, tais como German Heinrich Grellmann (1753-1804) e George Henry Borrow (1803-1881), que difundiram imagens extremamente negativas acerca de ciganos por meio de seus escritos. Outra observação interessante é que, às vezes, essas definições apresentam teores religiosos, relacionando ciganos a crenças e/ou mitos. Analisemos alguns exemplos, começando pela definição de D. Ra-phael Bluteau (*apud* MORAES FILHO, 1981 [1843], p. 23):

Ciganos – nome que o vulgo dá a uns homens vagabundos e embusteiros, que se fingem naturais do Egito e obrigados a peregrinar pelo mundo, sem

10 É comum dizerem que no Brasil vivam somente os Rom, Calon e Sinti. No entanto, é importante considerar que existem outras categorias étnicas ditas ciganas, tais como os Romanichal, os Banjaras, os Domanis, os Lom etc. Não há comprovação de que não haja presença de representantes desses grupos no país, mas certamente as maiores comunidades se dividem entre os Rom (e seus muitos subgrupos) e os Calon (e seus muitos subgrupos).

11 Conforme Souza (2013, p. 72) “o uso da palavra Roma como uma categoria política global foi reivindicado pela primeira vez por organizações ciganas na Europa entre o final da década de 1960 e o começo da década de 1970”. Segundo diz, “pesquisadores, ativistas e agentes políticos de diferentes países começaram a ajustar suas concepções sobre a identidade cigana” e em 1971, no primeiro *World Roma Congress* (WRC), ao criar uma plataforma comum entenderam que termos como ‘Gypsy’, ‘Gitano’, ‘Tsiganes’, ‘Cikán’, ‘Cygan’ e ‘Cigány’ são negativos e devem ser substituídos por Roma”.

assento nem domicílio permanente, como descendentes dos que não quiseram agasalhar o Divino Infante quando a Virgem Santíssima e S. José peregrinavam com ele pelo Egito.

Numa breve análise, fica evidente que Bluteau aponta primeiramente um “suposto traço de caráter pejorativo”, ao dizer que ciganos são “vagabundos e embusteiros” e intersecciona isso com uma ideia de procedência: “que se fingem naturais do Egito”. Na sequência, ele menciona um suposto aspecto cultural, o da itinerância, falando em “peregrinar pelo mundo, sem assento nem domicílio permanente”. Sua conclusão é uma mescla de um suposto aspecto de caráter com um apontamento de origem, com narrativa religiosa: “descendentes dos que não quiseram agasalhar o Divino Infante”.

Seguindo um padrão semelhante, Antônio de Moraes e Silva (p. 22) afirma que os ciganos representam uma “raça de gente vagabunda”, apontando um suposto caráter “que diz que vem do Egito”, suposta origem, e que “pretende conhecer o futuro pelas raias ou linhas das mãos; deste embuste vive”, um suposto aspecto cultural.

O terceiro exemplo, nessa mesma trilha, está no *Grande Dicionário Unificado da Língua Portuguesa* (RIOS, 2010), que define o termo “cigano” da seguinte maneira:

1. Designação de um povo nômade, de origem indiana, que vive de vários expedientes, como do artesanato, da quiromancia e da barganha de animais. 2. Indivíduo errante. 3. PEJ. Homem astuto, velhaco. 4. PEJ. Negoçante sem escrúpulos. adj. 5. Nômade, errante. 6. Trapaceiro, velhaco. 7. Astuto, esperto.

Mais uma vez, vemos aí os elementos da “suposta origem”, do “suposto caráter” e de “supostos aspectos culturais” como paradigma estrutural para definir “quem são os ciganos”. Dois aspectos me chamam a atenção nesse formato definitório: primeiro, a “especulação (des)informativa” consagrada como “verdade definitiva”; e, segundo, a generalização da informação. É nesse sentido que Manuel Antônio de Almeida (2006 [1853], p. 27), escreveu que 1. “com os emigrados de Portugal veio também para o Brasil a praga dos ciganos” – origem/caráter; 2. “gente ociosa e de poucos escrúpulos” – caráter; 3. “a poesia de seus costumes e de suas crenças, de que muito se fala, deixaram-na da outra banda do oceano; para cá só trouxeram maus hábitos, esperteza e velhacaria” – cultura.

Diante desses exemplos de exodifinição, podemos identificar certo padrão objetivo que tende a descrever “o que é ser cigano”, englobando estereótipos “folclóricos”

e “do comportamento desviante”, a partir de elementos que sinalizam estruturalmente uma “história generalizada dos ciganos”, seu perfil moral, bem como supostos comportamentos, geralmente negativos, referentes à origem, ao caráter e à cultura.

Pensando no diálogo entre o que chamamos de “exociganidade” e “endociganidade” (autodefinições), em seu ensaio sobre identidade cigana, Moonen (2000) faz a seguinte afirmação: “o que faz deles um povo é sensação comum de não serem gadgés – como eles chamam os não ciganos – e de se identificarem como rom, calon ou sinti”. Adolfo (1999, p. 19) disse algo semelhante: “os ciganos possuem uma clara noção de serem ciganos, mesmo sem conceito de origem étnica ou passado histórico, como se cada indivíduo nascesse possuidor de uma memória étnica já acoplada”. Aparentemente, ao utilizar as palavras “sensação” e “noção”, Moonen e Adolfo sinalizavam a ideia de uma “consciência identitária dialógica-contrastiva em relação à sociedade envolvente”. É a ideia da oposição binária “nós/eles” que, como diz Woodward (SILVA, 2012, p. 40) “se sustenta pela exclusão”, de maneira que, pelo entendimento da alteridade, “ser cigano” é “não ser não cigano”. Por isso, “as identidades são fabricadas por meio da marcação da diferença” e “a identidade, pois não é o oposto da diferença: a identidade depende da diferença” (p. 40).

Nesse sentido, os sinais diacríticos – principalmente de cultura material – podem parecer elementos imprescindíveis de demarcação de fronteiras entre “ser” e “não ser” cigano, distinguindo a pessoa e o coletivo da sociedade nacional. Mas, será que a ciganidade é legitimada na diferença cultural? Ou melhor, será que todas as ciganidades se legitimam em diferença cultural? Ou, a “sensação” e a “noção” de “não ser não cigano” não seria suficiente para a autodefinição étnica? As perguntas são: para “ser cigano” é obrigatório, fundamental e imprescindível que se apresente algum elemento visível ou evidente de cultura material, imaterial, tradicional, linguística etc.? A consanguinidade, associada ao “senso identitário”, não seria suficiente?

Caso não, isso pode ser especialmente problemático se considerarmos que as definições legais das quais dispomos na atualidade e que gabaritam ações do poder público enfatizam uma configuração de “ciganidade culturalmente visível”, como padrão legitimador da autoidentificação. Contudo, como já temos dito, a pluralidade característica da ciganidade desalinha qualquer fronteira definitória essencialista, o que viabiliza o direito de cada cigano se autodefinir independente de exodefinições, sobretudo aquelas que associam cigano a uma monocultura específica.

Aqui, faz-se necessária uma reflexão sobre a dialógica entre algumas especificidades configuradas como as mais diferentes endociganidades e as definições legais relacionadas ao que se entende, no âmbito do poder público, como identidade cigana. Consideremos que temos no Brasil configurações endociganas que bem poderiam ser vistas como “atípicas”, haja visto seu destoo em relação ao senso comum. Tais especificidades poderiam ser consideradas “minorias da minoria”, sendo que muitas delas sequer são conhecidas ou reconhecidas pela academia, pelo poder público e, até mesmo, pelos ativistas pró-ciganos. Vamos aos exemplos: em todo o território brasileiro é possível encontrar a quem Frans Moonen chamou de “afrociganos”, que são mestiços, filhos de ciganos com negros¹². Eu mesmo conheço muitos em todo o país e tenho a honra de ser compadre do C.S., conhecido como “Neguinho”, de pai negro e mãe cigana.

Outro segmento presente no complexo da macrociganidade são os ciganos islâmicos no estado de Goiás, os quais estão aprendendo árabe e cujas mulheres usam véu. Temos também os ciganos surdos, que usam a Língua Brasileira de Sinais (Libras), nem sempre a formal, para se comunicar. Temos os ciganos universitários, os deficientes físicos, os itinerantes, sedentários e semisedentários, os homossexuais, os mestiços de ucranianos, italianos e alemães etc., entre outros.

Essas especificidades étnicas, sociais, culturais, religiosas, de gêneros e linguísticas demonstram o equívoco da afirmação generalizante “os ciganos são”: nômades, dançarinos, católicos, espíritas, ricos, pobres, de tradição oral, pardos etc. O fato é que muitos não são nada disso. Muitos não são nômades e recusam com veemência essa associação. Muitos têm olhos e peles claras, como se vê no interior da Bahia e de Minas Gerais. Muitos são espíritas, evangélicos, islâmicos ou estão ligados à maçonaria etc. Por isso, enquanto não houver pesquisas amplas que qualifiquem as especificidades da população cigana no Brasil, penso que é imprudente afirmar que “os ciganos são” isso e aquilo outro. Talvez, em algum outro momento histórico e social, “os ciganos tenham sido”, mas hoje “não são”.

Essas generalizações, que parecem uma imbricação entre exodefinição e endodefinição, influenciam de forma profunda o campo dos direitos humanos das mais variadas endociganidades. Vemos isso, por exemplo, na classificação que se faz “dos ciganos” como “povos tribais”, a qual se aplica a Convenção 169, da Organização Internacional do Trabalho (OIT, 2011), em que se diz:

12 Considerando que o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) não inclui a categoria “ciganos” na pesquisa censitária domiciliar, muitos ciganos, ao responderem a pesquisa, autodeclaram-se “pardos”. Isso levanta um grande questionamento: quantos entre os 54% da população negra (que soma pretos e pardos) são de etnia cigana?

[povos] em países independentes cujas condições sociais, culturais e econômicas *os distingam de outros segmentos da comunidade nacional* e cuja situação seja regida, total ou parcialmente, por seus próprios costumes ou tradições ou por uma legislação ou regulações especiais. (Grifo nosso).

Sob esse prisma uma associação de autoridades tradicionais de ciganos da etnia Rom, o *Proceso Organizativo del Pueblo Rom de Colombia (Prorrom)*, manifestou-se assinando o enquadramento de ciganos (usando o etnônimo Rom) como categoria de “povos tribais” mencionados pela Convenção 169 (REVISTA DE DERECHOS HUMANOS, 2008):

En efecto, el pueblo Rom posee una romipen -identidad étnica y cultural propia- que, sin ser exhaustivos, se caracteriza por los siguientes elementos:

- Se es Rom por derecho de nacimiento.
- La larga tradición nómada y su transformación en nuevas formas de itinerancia.
- Idea de un origen común y de una historia compartida.
- Idioma propio, el romanés.
- La valoración del grupo c/é edad y el sexo como principios ordenadores de estatus.
- Fuerte cohesión interna y manejo de un complejo sistema de exclusividades frente al no Rom (gadyc).
- Organización social basada en la configuración de grupos de parentesco o patrigrupos.
- Articulación del sistema social con base en la existencia de linajes patrilineales - llamados vitsa - dispersos, independientes y autónomos.
- Funciones cotidianas de la familia extensa especialmente en lo que a actividades económicas se refiere.

- Vigencia de autoridades e instituciones tradicionales, como el Shero Rom o Jefe de Familia, y la Kriss o Tribunal de Shero Rom.
- Existencia de una Jurisdicción Especial o derecho consuetudinario, llamado Kriss Romani.
- Respeto a un complejo sistema de valores: una fuerte solidaridad entre los patrigrupos, un intenso apego a la libertad individual y colectiva, un especial sentido de la estética tanto física como artística, una peculiar interpretación de los fenómenos naturales...

E continua:

La *romipen* [identidade] de nuestro pueblo lo hace de hecho distinto a las sociedades mayoritarias de los diferentes países em donde habitamos. Justamente por ser un pueblo considerado siempre como diferente, es que hemos sido, a lo largo de la historia, objeto de incesantes persecuciones y víctimas de diversas políticas genocidas. No sobra aclarar que nuestro pueblo ha estado sometido y oprimido política, social y étnicamente y, por lo tanto, nunca há hecho parte de los sectores dominantes de ninguna de las sociedades mayoritarias.

O que parece evidente é que o “lugar de fala” dos líderes que compõem o Prorrom, como representantes de endociganidades, parte de um bloco de alteridades que explicitam suas concepções tradicionais de identidade em sua manifestação escrita. No tocante às suas colocações definitórias, não parecem se espelhar em nada de alguma exodefinição, mas generalizam social e culturalmente o “povo cigano (Rom)”. O que é curioso é que sua generalização, assim como ocorre em exodefinições, é excludente para grupos que não se encaixam naqueles enquadramentos descritos, afinal nem todos falam romanês, nem todos são nômaes, nem todos vivem em comunidade etc.

Questões como essas demonstram a necessidade de ampla representação cigana nos mais diversos segmentos – inclusive o das “minorias da minoria” –

em momentos legislativos históricos, sempre mantendo a suficiência do ponto de vista legal da autoidentificação como direito básico da inclusão, tal qual se lê na própria Convenção 169 (Art. 1º, 2): “a autoidentificação como indígena ou tribal deverá ser con-

siderada um critério fundamental para a definição dos grupos aos quais se aplicam as disposições da presente Convenção”.

Na mesma direção, o PLS 248/2015 – que criou o Estatuto do Cigano (Cf. BRASIL, 2015) e, até o momento, encontra-se em tramitação no Senado Federal – realizou mudanças no seu texto inicial, já que definia “população cigana” como “o conjunto de pessoas que se autodeclaram ciganas, ou que adotam autodefinição análoga” – aparentemente se respaldando na definição de “população negra”, conforme o Estatuto da Igualdade Racial¹³. O texto gerou muitas discussões acaloradas entre ativistas nas redes sociais e em reuniões públicas, em que muitos protestaram contra o termo “autodeclaração” que, segundo interpretação, permitiria que “qualquer não cigano” se “autodeclarasse” cigano “com má intenção” em busca de “usurpar espaços de representatividade política”.

Passado o tempo, diante de críticas e seguindo o trâmite legal, o texto foi alterado para “população cigana: conjunto de indivíduos de origem e ascendência cigana que se identificam e são identificados como pertencentes a um grupo étnico cujas características culturais o distinguem da sociedade nacional”. Contudo, esse novo texto pode ser problematizado, já que possui uma definição reduzida em relação à abrangência da macrociganidade. Como incluir as pessoas ciganas que não apresentam “características culturais que os diferenciem da sociedade nacional”? Ou, mais complexo ainda, que entendem possuírem tais características, mas que não são reconhecidas?

Concluo afirmando que as conceituações externas sobre “quem são os ciganos” partem de estranhamentos interétnicos, ao passo que as endodefinições partem da alteridade, do campo pessoal/coletivo de um universo próprio, local e/ou global, mas não estão necessariamente desconectadas das exodefinições. A dinâmica dos diálogos entre concepções nativas e estrangeiras fertilizam os debates sobre identidade e vivificam o dinamismo cultural próprio das ciganidades contextuais.

5 CIGANIDADES ARTIFICIAIS: CONFLITOS E AUTOLEGITIMAÇÕES

É possível haver “falsos ciganos”, ou melhor, será que há quem se autodeclare cigano sem “de fato” ser? A pergunta vai além: como e por meio de quais critérios seria possível determinar quem é e quem não é, de fato, cigano? Quem, ou qual categoria, grupo ou segmento teria autoridade absoluta e inquestionável para definir, julgar e decretar ou não a ci-

13 População negra: o conjunto de pessoas que se autodeclaram pretas e pardas, conforme o quesito cor ou raça usado pela Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), ou que adotam autodefinição análoga.

ganidade de alguém? Essas são perguntas importantes que inquietam ativistas ciganos/pro-ciganos no Brasil. Trata-se de uma discussão necessária, uma vez que, em primeiro lugar, há uma infinidade de microciganidades e cada uma delas se identifica, por conta do etnocentrismo¹⁴, como “a versão mais autêntica e verdadeira”, autodiferenciando-se de tantas outras. O ativismo tem levantado essa discussão em audiências públicas – e outras reuniões afins – com certa frequência, o que aponta para a ideia de “projetos políticos-identitários” como discursos excludentes, que tendem a deslegitimar quaisquer variações identitárias que não são enquadradas em determinados conceitos definitórios.

Por fim, o campo antropológico nos mostra pessoas não ciganas que se reconhecem como ciganos mesmo sem vínculo de parentesco consanguíneo, apegando-se a elementos socioculturais e/ou a vínculos formais ou informais que lhes confirmam uma “sensação de pertencimento identitário” – e que supostamente as credenciam a auto-declarar-se como ciganas. Tal é o caso, por exemplo, dos chamados favozeiros¹⁵ – muito comuns entre os itinerantes –, pessoas reconhecidamente de origem não cigana, mas que se assumem publicamente como ciganos, incorporando elementos culturais em sua vida cotidiana, seja no uso de certas roupas características, dentes de ouro, moradia em barraca, aprendizado/uso de dialeto/idioma etc., chegando até a serem integrados em famílias tradicionais.

Conforme já vimos, a ciganidade é um fenômeno bastante complexo, amplo e plural. A convivência de um “sem-número” de grupos que disputam o *status* de legitimidade e pureza étnica faz com que cada um se perceba como o centro a partir do qual toda a macrociganidade existe. Essa tensão entre forças centrípetas que disputam os holofotes, a centralidade de referência, produz estratégias narrativas de cada microciganidade no sentido de se autoempoderar como “os verdadeiros ciganos”, ao mesmo tempo que desqualifica (e coloca sob suspeita) outras matrizes microidentitárias. Não é de hoje que ciganos – principalmente ativistas – acusam-se mutuamente: “falsos”, “genéricos”, “meio-ciganos”, “ilegítimos” etc. Essa disputa narrativa se alimenta do jogo político tendo como plataforma as diferentes concepções identitárias que cada grupo possui acerca da ciganidade.

Entre os Rom, por exemplo, ainda hoje, utiliza-se a palavra gajoáia para se referir aos Calon, a quem não consideram, via de regra, “verdadeiros ciganos”. A referida palavra

14 “Etnocentrismo é uma visão do mundo com a qual tomamos nosso próprio grupo como centro de tudo, e os demais grupos são pensados e sentidos pelos nossos valores, nossos modelos, nossas definições do que é a existência” (ROCHA, 2006, p. 7).

15 Palavra em idioma Calon, com variações dialetais para farrozeiro, farrozêro, favozêro.

é composta pelo prefixo gadjô (não cigano) e pelo sufixo **aia**¹⁶, que atribui um valor de origem ou de semelhança à expressão “que se junta”. Quanto a essa “glamourização” de uma pretensa autenticidade étnica cigana, Rom Moonen (2000, p. 6) disse: “costumam autotransclassificar-se como ciganos ‘autênticos’, ‘verdadeiros’, ‘nobres’, ‘aristocratas’, de primeira categoria, sendo todos os outros apenas ciganos ‘espúrios’ ou ‘falsos’ ciganos”. Essa forma de excludência, entendida por Moonen como uma “atitude discriminatória”, afeta, segundo diz, até mesmo, muitos não ciganos

que realizam estudos ou trabalhos práticos entre os ciganos, ou por legisladores ou membros de organizações ciganas/pró-ciganas. Sabendo disto, muitos ciganos se dizem Rom, embora sem nunca ter sido. (MOONEN, 2000, p. 6)

Entre os Calon não é diferente. Essa dinâmica (des)credenciadora de “legitimidade/deslegitimidade” do outro ocorre não só no binarismo Calon-Rom, mas também, internamente, entre as outras versões Calon/Rom. A fala de um líder Calon de Sousa/PB (GOLDFARB, 2013, p. 119) demonstra essa renegação interna entre as diferentes microciganidades:

Olha, tem uns ciganos que vivem lá pra Bahia, praquelles lados do sul, por aí, eles se dizem ciganos, mas não são ciganos de verdade como nós, eles nem sabem falar o nosso idioma, como podem ser ciganos?¹⁷

De forma conclusiva, Moonen (2000, p. 8) fala que “não existem ciganos autênticos e ciganos espúrios: existem apenas Rom, Sinti e Calon, que possuem inúmeras autodenominações”. No entanto, por mais que essa possa ser uma constatação de um ponto de vista antropológico, que considera a validade do espectro da pluralidade étnica e cultural “dos ciganos”, as respectivas perspectivas de cada microciganidade sempre manterão suas fronteiras bem demarcadas, afirmando-se com narrativas de autenticidade e legitimidade identitária.

Em relação às supostas “falsificações identitárias” tratadas por ativistas em audiências públicas e/ou outras reuniões promovidas por diferentes esferas do poder público, é possível perceber a existência de um projeto político-demarcatório de viabilidade ao monopólio representativo de um determinado perfil de ativistas ciganos/pró-ciganos. Discursos eloquentes defendem que “somente ciganos verdadeiros” tenham o direito de representar “o próprio povo”, no entanto tais discursos não apresentam nenhuma defini-

16 -aia é semelhante ao sufixo -ano, -eano, -iano, no português: curitibano, coreano, metropolitano etc.

17 “Líder do grupo B, 75 anos”.

ção clara do que viria a ser, afinal, um “cigano verdadeiro”. “Verdadeiro” para quem? E é nesse campo que o jogo político, com suas estratégias de linguagem e performance, se mistura com o etnocentrismo, formando um verniz de autolegitimação.

Um exemplo disso está na fala de uma ativista que se apresentou como representante da comunidade cigana de Porto Seguro/BA durante uma audiência pública em Brasília/DF, realizada pela Procuradoria-Geral da República (PGR), em 2018¹⁸. Apresentando-se como Dinha, “presidente da Associação Nacional das Mulheres Ciganas”, afirmou, em determinado momento, que “se sente chateada” porque pessoas não ciganas estariam tomando o lugar dos ciganos nos espaços públicos: “estão tomando o nosso lugar”, disse¹⁹. Em seguida, outra fala arranca aplausos de alguns participantes, quando esta diz não aceitar que alguém se denomine cigano sem sê-lo: “o que eu não aceito e que a maioria nossa não aceita é que pessoa chega e vai se denominar cigana”²⁰. Durante sua apresentação, ela segue apresentando grande resistência à ideia de “não ciganos autodenominarem-se ciganos”:

[...] não concordo que uma pessoa que não seja cigana chegue aqui, não, eu vou fazer uma associação, eu sou cigano. Eu acharia assim, eu sou simpaticante, eu estou ajudando, é mais bonito. Porque aí tá tirando um direito, por exemplo, como que uma pessoa chegue aqui, e que não é cigana, vai ocupar um lugar? Outro que é cigano que tá lá brigando pela sua comunidade, querendo conquistar os seus direitos... não consegue gente. Eu acredito simpaticante é simpaticante, cigano é cigano. Então, não tire o nosso direito. Ah... isso faz a gente ficar invisível. Faz a gente ficar invisível porque na realidade essas pessoas não vivem, não convivem, não vivem com a nossa realidade.

Falas semelhantes têm sido observadas em outros momentos e ambientes, tais como nas redes sociais e reuniões temáticas, sempre destacando censuras àqueles que “não sendo ciganos” se autodenominam ciganos. Essa postura ativista tem em suas próprias definições de ciganidade – seja lá quais forem – parte de sua estratégia política demarcatória, pois associa a figura do(a) ativista com uma espécie de “detentor da verdadeira identidade cigana”, mas que só é capaz de identificar e reconhecer microcigani-

18 AUDIÊNCIA PÚBLICA MAIO CIGANO, 2018.

19 *Ibid.*, 13:12'39-44

20 *Ibid.*, 13:12'6-12

dades que se enquadrem com suas concepções, o que pode se somar ao alinhamento de pautas políticas.

Portanto, o atual discurso político identitário cigano/pró-cigano ignora as incontáveis microciganidades que compõem a macrociganidade, de forma que uma ou algumas poucas concepções conceituais subjetivas são utilizadas como padrão sentencial acerca da identidade cigana – é a ideia do “cigano monocultural” e “essencializado”. Essa discussão nos remete a um dos principais pioneiros do ativismo cigano brasileiro, o Rom Mio Vacite (1941-2019) faz uma crítica aos que ele chama de “ciganos genéricos” ou “falsos ciganos”, na qual estes seriam pessoas que buscam ocupar espaços públicos e/ou políticos autodeclarando-se ciganos, explorando essa identidade como via de ascensão política e meio de angariar recursos (SHIMURA, 2017, p. 47).

Para Vacite, tais pessoas querem representar ciganos “porque isso envolve recursos. Existem as políticas governamentais e tem um mercado de festas ciganas” (SHIMURA, 2017, p. 47). Como ativista zeloso, Vacite combateu o que entendeu ser uma invasão e “apropriação indevida da cultura cigana”, conforme demonstra numa entrevista a um blog:

Infelizmente, no Brasil, os ciganos são vistos como mais uma “onda” do esoterismo, entrando e saindo de moda de acordo com o momento. Vez ou outra, observamos “gadjes” (não ciganos) numa busca frenética por festas e objetos ciganos. Isso é louvável [...] essa busca por esta cultura, paradoxalmente, muitas vezes, discrimina os próprios ciganos, ou acaba por tomar seus espaços, caracterizando uma pilhagem e a tomada de posse indevida da identidade cultural alheia. [...] O escopo da União Cigana do Brasil é justamente esse. Mas a aproximação com os não ciganos, em alguns casos, vem se tornando uma ameaça para nós. Tenho observado, ao longo desses anos, que cresceu o número de admiradores da nossa cultura. Foi este o objetivo da União Cigana do Brasil, desde o início de sua caminhada. Mas, por outro lado, alguns admiradores de nossa cultura não percebem que deve haver uma linha que separa a autenticidade do imaginário e que cabem aos de origem representarem sua cultura quando é necessário. (VACITE, 2011)

A discussão é ampla, mas concluo este tópico citando a pesquisa de Maia (2014) sobre os “ciganos de espírito”, que vincula identidade cigana e espiritualismo em rituais de Umbanda e Candomblé no Rio de Janeiro. Essa é uma das categorias bastante criticadas por ativistas, principalmente pela

sua característica e vínculo religioso que, por si só, cria uma identificação denominativa “cigana” sem a exigência de vínculo étnico. Maia relata a história da *Tenda Cigana Espiritualista Tzara Ramirez*, dirigida por Juan Ramirez, que demonstra a relação entre os autodeclarados “ciganos de espírito” com os “espíritos ciganos”, entidades espirituais incorporadas nos rituais. Ao tratar da complexidade identitária desse grupo, Maia explica que os termos utilizados pelos adeptos dessa religiosidade, “ciganos de coração” e “ciganos de espírito”, têm o objetivo de diferenciá-los dos “ciganos étnicos”: Essas duas nomenclaturas são comumente usadas entre os adeptos para explicar e diferenciar dos ciganos de “sangue” – etnia cigana – e é comum ver essa expressão até tatuada em alguns médiuns. (MAIA, 2014, p. 10)

Ao pensar em “ciganidades artificiais”, podemos considerar a relativização do que isso possa significar, uma vez que, o “ser cigano”, como temos dito exaustivamente, é um fenômeno plural. Então, quem é o “cigano artificial”? Para quem ele é “artificial”? Aos olhos de quem? Diante de tantas possibilidades experienciais, poderia ser atribuído a uma ou outra a ocorrência de “falsificação identitária”, mas encontraria relativizações. Pondera-se isso pensando, principalmente, nos já citados fazendeiros que, ao simularem com precisão a “vida cigana” de seu imaginário, constroem identidades híbridas “ciganas e não ciganas”, o que lhes abre portas de convívio em comunidades que os acolhem, integram e reconhecem não como “de dentro” ou “de fora”, mas como “ciganos”.

6 CONCLUSÃO

Este artigo buscou analisar as complexidades que envolvem o fenômeno antropológico das ciganidades, que, conforme vimos, trata de algo plural, amplo e complexo. O que podemos concluir é que a identidade cigana em si, como senso de pertencimento étnico, serve como uma espécie de substrato identitário complementado com elementos contextuais de cada experiência individual/coletiva no espectro da ciganidade. Nesse sentido, o “ser cigano” não pode ser entendido como algo “nato”, “natural”, mas construído, *a priori*, individual e localmente, sob gabaritos socioculturais particulares e/ou regionais que delimitam e editam seu formato, gerando o que chamamos de microciganidade.

Tal fenômeno, presente em inúmeros contextos, gera a pluralidade característica do *network* étnico, cujas microciganidades interligadas pelo senso de pertencimento étnico transversal, compõem algo maior – a macrociganidade – como um ponto de encontro místico-conceitual comum. Ciganidades por ciganidades, muitas são as versões, formatos, perspectivas e situações microcoletivas que desconstróem discursos e narrativas,

as quais sustentam estereótipos generalizantes que definem “os ciganos” como “isso e aquilo”. Não há homogeneidade cultural cigana e, portanto, é um equívoco utilizar a expressão “cultura cigana”, haja vista que, de fato, existem “culturas ciganas”, no plural.

Portanto, “ser cigano”, como conceito e experiência, não é algo de fácil definição, nem para o poder público, nem para os mais experientes pesquisadores acadêmicos e nem mesmo para pessoas e/ou coletivos ciganos, cujas vivências são intensas dentro de suas fronteiras demarcatórias.

Tratamos aqui de um tema de alta relevância tanto para os estudos ciganos no Brasil como para agentes públicos envolvidos nos processos de inclusão social dessas populações, bem como para as pessoas e coletivos ciganos no país, promovendo uma reflexão sobre a abrangência desse universo étnico que, sem dúvidas, é muito maior do que as concepções particulares capturadas.

REFERÊNCIAS

ADOLFO, Sérgio Paulo. **Rom**: uma odisseia cigana. Londrina: Ed. UEL, 1999.

ALMEIDA, Manuel Antônio de. **Memórias de um sargento de milícias**. 31. ed. São Paulo: Ática, [1854] 2006.

ANDERSON, B. **Imagined communities**: reflections on the origin and spread of nationalism. New York: Verso, 1983.

AUDIÊNCIA PÚBLICA MAIO CIGANO, 28 maio 2018, Brasília-DF. **Anais eletrônicos [...]**. Brasília: MPF, 2018. Disponível em: <http://www.tvmfp.mpf.mp.br/videos/2836>. Acesso em: 13 fev. 2019.

BRASIL. **Lei nº 12. 288, de 20 de julho de 2010**. Estatuto da Igualdade Racial. Brasília: Casa Civil, 2010. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2010/Lei/L12288.htm. Acesso em: 2 mar. 2019.

BRASIL. Senado Federal. **Projeto de Lei do Senado PLS 248/2015**. Projeto de Lei do Senado de abril de 2015 que cria o Estatuto do Cigano. Disponível em: <https://www25.senado.leg.br/web/atividade/materias/-/materia/120952>. Acesso em: 15 mar. 2019.

CAIRUS, Brigitte Grossmann. De Alemão a Cigano: a construção da identidade de Juscelino Kubitschek como fator legitimador das políticas étnicas ciganas no Brasil Contemporâneo. *In*: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 28., 2015, Florianópolis-SC. **Anais [...]** 27 a 31 de julho de 2015. p. 1-11. Disponível em: http://www.snh2015.anpuh.org/resources/anais/39/1427677224_ARQUIVO_Cairus,BrigitteANPUHFloripa2015.pdf. Acesso em: 2 fev. 2019.

CONVENÇÃO para grafia dos nomes tribais. **Revista de Antropologia**. v. 2. São Paulo, 1954. Disponível em: <http://www.portalkaingang.org/Conven%C3%A7%C3%A3o%20Grafia%20Nomes%20Tribais%201953%20%20A.pdf>. Acesso em: 18 fev. 2019.

CUNHA, Jamilly Rodrigues da. **“Olhe nosso centro! Aqui somos todos ciganos”**: construções Rodrigues da Cunha. 2015. 135 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal de Pernambuco, CFCH. Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Recife, 2015.

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

ENTREVISTADA I. [jan. 2019]. Entrevistador: Mário Igor Shimura. Maringá, 2019. 1 arquivo (mensagem WhatsApp).

FONSECA, Isabel. **Enterre-me em pé**: os ciganos e a sua jornada. Tradução de José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

GOLDFARB, Maria Patrícia Lopes. **Memória e etnicidade entre os ciganos calon em Sousa-PB**. João Pessoa: Editora da UFPB, 2013 (Coleção Humanidades).

MAIA, Cleiton Machado. **“Naestrada com os ciganos”**—novas formas de configuração das caravanas ciganas na Baixada Fluminense do Rio de Janeiro. Trabalho apresentado na 29ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 3 e 6 de agosto de 2014, Natal/RN. Disponível em: http://www.29ba.abant.org.br/resources/anais/1/1399638905_ARQUIVO_Naestrada.com.os.ciganos.novas.formas.de.configuracao.das.caravanas.ciganas.na.baixada.fluminense.do.riode.janeiro.pdf. Acesso em: 31 jan. 2019.

MELO, Fabio J. Dantas. **Os ciganos Calon de Mambai**: a sobrevivência de sua língua. Brasília: Thesaurus, 2005.

MOONEN, Frans. **Rom, Sinti e Calon**: os assim chamados ciganos. E-texto nº 1. Recife: Núcleo de Estudos Ciganos, 2000.

MORAES FILHO, Mello. **Os cancioneiros no Brasil e cancionero dos ciganos**. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1981.

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO – OIT. **Convenção nº 169 sobre povos tribais e indígenas e resolução referente a ação da OIT**. Brasília: OIT, 2011. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Convencao_169_OIT.pdf. Acesso em: 10 fev. 2019.

PABANÓ, F. M. **Historia y costumbres de los gitanos**. Sevilla, España: Extramuros Edición, 2007 [1915].

REVISTA DE DERECHOS HUMANOS. **Los gitanos de Colombia y el convenio 169 de la OIT**. v. 17. Año 9. Enero-Julio, 2008. Universidad Nacional Costa Rica, UNA. Disponível em: https://www.repositorio.una.ac.cr/bitstream/handle/11056/7866/gitanoscolombiaconvenio_porganizativo.pdf?sequence=1&isAllowed=y. Acesso em: 21 mar. 2019.

RIOS, Dermival Ribeiro. **Grande dicionário da língua portuguesa**. São Paulo: DCL, 2010.

ROCHA, Everardo. **O que é etnocentrismo**. São Paulo: Brasiliense, 2006.

SANCHES, Pedro Alexandre. **Vida cigana: iguais e desiguais**. Pedro Alexandre Sanches. Segunda-feira, 11 de julho 2005. Disponível em: <http://pedroalexandresanches.blogspot.com/2005/07/vida-cigana-iguais-e-desiguais.html?m=1>. Acesso em: 5 fev. 2019.

SHIMURA, Igor. **Ser cigano: identidade étnica em um acampamento calon itinerante**. Maringá: Amazon, 2017.

SILVA, Valeria Sanchez. **Devir cigano: o encontro cigano-não cigano (rom-gadjé) como elemento facilitador do processo de individualização**. 2006. 247 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2006.

SIQUEIRA, Robson de Araújo. **Os calon do município de Sousa-PB: dinâmicas e transformações culturais**. Recife: Editora UFPE, 2014.

SOUZA, Mirian Alves de. **Ciganos, roma e gypsies: projeto identitário e codificação política no Brasil e Canadá**. 2013. 350 f. (Tese de Doutorado em Antropologia) – Universidade Federal Fluminense, 2013.

TEIXEIRA, Rodrigo Corrêa. **História dos ciganos no Brasil**. Núcleo de Estudos Ciganos: Recife, 2000.

VACITE, Mio. **Aproximação com “gadjes” não deve se tornar uma ameaça**. Extra. 6 maio 2011. Disponível em: <http://extra.globo.com/noticias/religiao-e-fe/comissao-de-combate-a-intolerancia-religiosa/aproximacao-com-gadjes-nao-deve-se-tornar-uma-ameaca-1751416.html>. Acesso em: 16 fev. 2019.

VEIGA, Felipe Berocan; MELLO, Marco Antonio da Silva. A incriminação pela diferença: casos recentes de intolerância contra ciganos no Brasil. *In: _____*. As máscaras da guerra da intolerância. **Comunicações do ISER**, Rio de Janeiro, n. 66, ano 31, p. 86-108, 2012.

WOODWARD, Kathryn. **Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual**. *In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.)*. Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais. 12. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

YOUTUBE. **Gitanos invisibles**. Vídeo (29min27s). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=KEB2kaVQOrl>. Acesso em: 5 fev. 2019.

3

OS CIGANOS DO NORDESTE EM SOUSA (PB): ESTRATÉGIAS DE VISIBILIZAÇÃO E REPRESENTAÇÃO

*Jéssica Cunha de Medeiros*¹

*Maria Patrícia Lopes Goldfarb*²

Resumo: Ao observarmos um evento público, identificamos uma série de relações sociais particulares, nas quais os comportamentos dos indivíduos envolvidos em ação política direta expressam a realidade do sistema social na qual estão inseridos. A nossa proposta é analisar o I Encontro de Ciganos do Nordeste realizado no Sertão da Paraíba em 2015, procurando entender como os Calon de Sousa e os ciganos de outras cidades e estados presentes estabeleceram uma forma de se representar diante desse cenário político, já que são acontecimentos públicos como esses que revelam tensões entre grupos de origem étnica diversa. Nesse caso, destacaram-se as formas de representar essa “ciganidade”, o que nos permitiu, no exercício de descrição e análise, direcionar nosso olhar para os momentos distintos daqueles vivenciados dentro da comunidade. Discutimos, ao longo do artigo, as tensões entre distintos modos do “ser cigano”, nas quais se encontram associados modelos de legitimidade, quando se consideram os processos de deslocamentos dessa identidade. Ser cigano não é a mesma coisa, em termos de comportamento, quando se está no interior da ‘comunidade’ e quando se está participando da arena política. A partir dessa situação, e ancoradas numa perspectiva dos ciganos enquanto um grupo étnico, o nosso esforço é o de compreender os processos de interação no qual esses indivíduos estão postos socialmente, e nos quais a retórica da cultura cigana é posta enquanto diferença e valor. Assim como, buscar localizar onde na experiência cotidiana se cultiva e alimenta essa afirmação étnica e cultural, demarcando o que se constitui ser cigano.

Palavras-chave: Ciganos. Evento. Representação.

1 INTRODUÇÃO

Recuperando para debate o I Encontro de Ciganos do Nordeste, realizado em agosto de 2015, analisar-se-á esse encontro como uma situação na qual se pode observar a exibição pública de formas de se “fazer cigano”. Considera-se assim, como esses indivíduos constroem diversificadas formas de exercer esta condição, distinta dos modos observados nos espaços sociais cotidianos, por exemplo, nas relações e interações diárias com os ciganos na comunidade que habitam (PEIRANO, 2002). Logo, a constituição desses eventos de caráter coletivo na esfera pública se torna o principal meio de atuação política, em contraponto aos momentos e modos vividos por esses grupos, por longos períodos, nos quais nunca foram

1 Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco.

2 Professora doutora associada da Universidade Federal da Paraíba e do Programa de Pós-Graduação em Antropologia.

escutados. No debate público instituído nesse evento, a definição dos direitos, das leis, da representação e da discriminação constitui-se na moeda de troca entre os diferentes atores que estão envolvidos no debate/embate. É importante destacar antes de tudo que o processo de luta destes ciganos, desdobram-se também no espaço no qual moram, circulam, trabalham, em um movimento de “territorialização” que se expande para além desses eventos de mobilização coletiva. Essas populações ciganas imprimem sua resistência na tessitura de suas sociabilidades diferenciadas nas esferas públicas e privadas.

Trazendo leituras que analisam o evento enquanto algo significativo para aqueles que o observam, e identificando, nestes eventos, instâncias paradigmáticas que estão continuamente presentes, assim como aquelas que acontecem de modos programados e excepcionais, vamos então trazer para o plano desse artigo a perspectiva de Mauss ([1925]* 2003), Malinowski ([1922]* 1976), Geertz (1995), Gluckman ([1940]* 2010), assim como Peirce ([1940]*1955) e Peirano (2002)³ que ressaltam o quanto na esfera pública se operam diversos mecanismos de afirmação social-identitária. Segundo Peirano (2002, p. 192) é “o sentido de ordem e regras de procedimento, uma ação comum intencional e a percepção de que são distintos dos eventos cotidianos”. A forma pela qual esses autores operam com a noção de evento pode nos auxiliar na compreensão de como os ciganos articulam essa representação em determinados espaços públicos e políticos, ou melhor, adaptando as múltiplas situações em que se encontram, como realizam, a partir desta identidade situacional, suas reivindicações.

Apesar de cada vez mais discutida, continua sendo pouco explorada a área de observação que prioriza a pesquisa sobre o exercício das lideranças ciganas e dos ciganos em geral em meio à arena política em suas múltiplas esferas, que abarcam desde as relações com os seus, interferindo muitas vezes nas relações internas às comunidades, como também nas relações com agentes governamentais e não governamentais, que são atravessadas pelos mais diversos processos de contato, seja com a população circundante da cidade onde se reside, seja com outras populações de estados ou regiões do Brasil. Da mesma forma, perceber os espaços que atuam e no qual estão presentes nos permite apresentar um panorama de como esses eventos evidenciam de forma mais explícita as disputas por prestígio entre os grupos ciganos distintos, assim como legitimam suas identidades diante desse cenário.

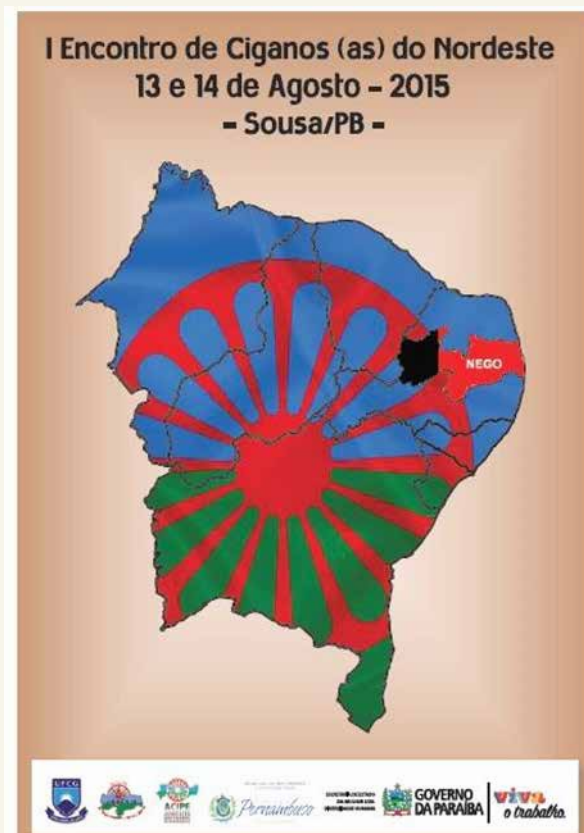
3 A proposta deste capítulo não é trazer uma discussão teórica com esses atores sobre o conceito de “evento”, mas tê-los como norte de minhas conclusões sobre o encontro que observei.

2 ETNOGRAFANDO OS MODOS DE REPRESENTAR A CIGANIDADE

A análise de um “evento”, conforme proposto por autores como Gluckman (2010), permite à Antropologia escapar da análise das normas e valores, passando para uma discussão da vida social “real”, em que estas (geralmente contraditórias entre si) seriam aplicadas em consoante com a racionalidade dos agentes em situações sociais concretas. Segundo esse autor, o exercício consiste em tentar destacar o contexto dessas situações sociais e de suas inter-relações em uma dada sociedade ou grupo social. No nosso caso, foi observando um evento ocorrido na cidade de Sousa (PB), entre os dias 13 e 14 de agosto de 2015, nomeado como I Encontro de Ciganos do Nordeste.

Esse evento foi uma realização do Governo do estado da Paraíba, por meio da Secretaria da Mulher e da Diversidade Humana, em parceria com o Governo do estado de Pernambuco e as associações de ciganos de Pernambuco (Acipe) e da Paraíba (que incluíam Condado – Ascocic e Sousa – Associação Comunitária Calon). Como participante da organização do evento, tivemos acesso à dinâmica de formulação e produção deste. Nossa participação na organização, como de outras pesquisadoras, estava relacionada com articulações da universidade, em especial a grupos de estudos⁴ que têm tomado a questão cigana enquanto tema de pesquisa. A partir de várias articulações intersetoriais e do apoio de diversas instituições, como a Universidade Federal de Campina Grande (UFCG), a Universidade Federal da Paraíba (UFPB), a Secretaria de Estado de Desenvolvimento Humano (SEDH), a Secretaria de Educação, a Prefeitura Municipal de Sousa, o Orçamento Democrático (ODE) e a Secretaria de Meio Ambiente e Sustentabilidade (Semans – PE), o propósito se objetivou em fazer um levantamento das populações ciganas no Nordeste, mais especificadamente na Paraíba e construir, a partir desse encontro, uma forma de organização desses grupos para sua atuação perante instituições públicas, na intenção de que os ciganos tivessem representação e participação direta nas discussões e na promoção de políticas públicas afeitas ao seu universo.

4 Grupo de Estudos Ciganos (GEC) da Universidade Federal da Paraíba e o Laboratório de Estudos em Movimentos Étnicos (Leme).

Figura 1. Banner de divulgação do Evento

Contamos com a presença de representantes da Secretaria de Promoção da Igualdade Racial da Presidência da República (Seppir), do Conselho Nacional de Políticas de Igualdade Racial (Conpir), Procuradoria do Ministério Público, em âmbito nacional. Em termos estaduais, havia representação da Secretaria de Cultura do Estado, Secretaria de Igualdade Racial, Conselho Estadual de Educação e municipais e alguns políticos do estado e de municípios circunvizinhos.

Esse evento despontou como de grande importância para organizar politicamente os ciganos e visibilizar essas populações para a sociedade e os políticos do estado da Paraíba. Entretanto, o que se tornou mais perceptível ao nosso olhar foi a forma pela qual a identidade cigana foi enunciada perante os atores presentes, bem como sua signifi-

cância nos cenários local, estadual e nacional. Barth (1988) explica que, na construção e manutenção das fronteiras étnicas, os grupos representam jogos de interesses, em que entram em disputa códigos e diferenças culturais significantes para a comunidade e para suas lideranças, no desempenho de papéis para o grupo e os agentes com quem se quer dialogar. E foi por esse caminho que se pautou o posicionamento dos ciganos presentes no evento.

O primeiro dia do Encontro iniciou-se com a mesa de abertura, em que estavam as representações públicas nacionais, estaduais e municipais, além de representações ciganas do estado. Em particular, chamaram para compor a mesa à cigana Calin⁵ Maria Jane, do município de Condado na Paraíba, o cigano Coronel de Sousa e o cigano Enildo, de Pernambuco. A escolha de algumas dessas lideranças para a Mesa de Abertura acabou gerando um momento inicial de tensão entre as demais lideranças que estavam na plateia, tendo em vista, que quando se fala em representação cigana, cada grupo se vê de modo diferente e um grupo se acha preterido em relação a outro, pois não se torna aceitável ser representado por alguém que não é visto enquanto representante do seu grupo.

Observamos que quando Maria Jane, Coronel e Enildo fizeram seus discursos, outros ciganos que estavam no auditório pediram o direito de fala e enfatizaram o quanto era importante que todos os outros ciganos fossem ouvidos.

⁵ Calin, seria o termo feminino étnico de Calon.

Figura 2. Mesa de abertura do I Encontro dos Ciganos do Nordeste. Neste momento a cigana Mara Jane discursava. Fotografado em agosto de 2015



Então, mesmo não previsto na programação, foi dado o direito de fala às várias lideranças presentes, tanto de Sousa como de outras localidades. O que causou surpresa no manejo da situação por parte dos agentes que representavam o Estado, visto que estes esperavam dar seguimento ao evento a partir de seus modelos. O que chama atenção nessa situação é a forma na qual alguns ciganos e lideranças, que nós víamos na comunidade, nas relações cotidianas, posicionaram-se ali naquele momento. O papel que ocuparam na hora de seus discursos e como o fizeram, indicando aí o desempenho de um protagonismo, que no cotidiano dos “ranchos” é quase sempre ausente. Estávamos então, diante de ciganos que perante o poder público tinham um interesse de se demarcarem enquanto Calon, de Sousa e de determinado grupo:

Nós estamos aqui, não é para pedir ao governo não! Nós estamos aqui para falar dos nossos direitos, direitos que foram negados para nós desde que o mundo é mundo. É muito importante vocês estarem aqui para vê como tem cigano e como cigano é esquecido e discriminado, quantos eventos de ciganos acontecem?! Nenhum! Esse é o primeiro, porque sempre estamos no meio de outros povos, de índio, de negro. Mas vou lhe dizer, vocês não deviam falar tanto aqui não, vocês deviam sentar e escutar o que nós temos pra falar. É muita coisa para ser feita e muita coisa para ser mudada. Desde que me dou por gente, vejo a gente lutando para viver, continuar so-

brevivendo. Nunca fomos escutados e agora que essa oportunidade existe, nós queremos falar, todos esses ciganos aqui que luta com seus grupos. Nós queremos, precisamos e vamos falar! (Discurso proferido no Evento, agosto de 2015).

Refere-se a uma identidade política que parece estar sendo construída a partir de um processo criativo de assimilação da condição étnica e de manejo no desempenho de papéis nos eventos políticos em meio a uma estrutura social de que o cigano faz parte e que funciona como suporte de suas referências de valores morais e culturais, na qual se busca elaborar sua identidade étnica Calon de maneira positiva. Em contrapartida a isso a falta de discussão no Governo Brasileiro sobre populações ciganas e a não inserção desses grupos, durante muitos anos, nas políticas governamentais evidenciam séculos de esquecimento, visto que a questão cigana só começou a ser discutida oficialmente em 2002, por meio do Programa Nacional de Direitos Humanos (PNDH), que tem como primeira iniciativa o reconhecimento de suas especificidades culturais; o que foi problematizado no Encontro.

As ações preliminares se dirigiram à proteção dos direitos humanos e das liberdades fundamentais dessas populações, ao apoio a projetos que visassem aos estudos e pesquisas sobre a história, cultura e tradições de comunidade ciganas pelo Brasil, a fim de juntar um acervo na construção de dados oficiais para servirem como instrumentos aos municípios que contam com a presença de ciganos e para montar estratégias no estabelecimento de áreas de acampamento com infraestrutura; bem como construir interlocução com os ciganos, por meio de ações como o registro de nascimento dos filhos, agora feito de forma gratuita (BRASIL, 2002).

Essas ações iniciais, ainda prematuras, marcam as primeiras estratégias de diálogo do poder público com essas populações, e ao mesmo tempo em que destacam uma preocupação do governo com estes grupos, também apresentam mecanismos de controle e contenção dessas estratégias. O modo pelo qual a administração pública constrói estratégias para atender as minorias sociais ainda está muito aquém do desejado pelos ciganos. Apesar de as ferramentas encontradas do PNDH serem construtivas na forma de desenvolver um maior conhecimento dessas populações, elas ainda carregam na memória os modos pelos quais essas instituições as enquadravam. Como bem foi expresso numa das falas dos ciganos presentes no evento de Sousa:

Nossa cultura sempre foi perseguida. Nós queremos acreditar que esse evento vai fazer diferença nas nossas vidas, que tudo que foi dito vai ser

feito. Mas na nossa vida inteira vimos políticos prometer que ia fazer e não faz. Vimos ciganos aqui ser perseguido, culpado por coisas que não fizeram pelo simples fato de ser cigano. Cigano sempre trabalhou por si, nunca esperou que governo fizesse coisa nenhuma. Não vou falar que nunca foi feito, foi sim. Graças ao governo de Lula e da Dilma que as coisas vêm mudando para nós. Que tivemos a chance de ter nossa vida diferente. Mas cada político que bata na nossa porta em época de eleição, se aproveita de cigano, para depois largar de mão. Que garantia nós temos? São muito poucas! Vamos abrir nossa casa, nossa vida para vocês para quê? Sei que não é a intenção do evento, mas é preciso falar a verdade, é tudo muito bonito aí na frente, tudo que é cigano aqui reunido, mas sabe por que os ciganos de Sousa na sua maioria não tá aqui? Porque nós estamos acostumados com esse tipo de coisa, não querem mais se iludir não. Eles ficam em casa assistindo a novela. (Discurso proferido no Evento, agosto de 2015)

A forma pela qual o evento era apreendido pelos ciganos que se pronunciavam, principalmente no primeiro dia, era demonstrada por meio de críticas às ações de aproximação do Estado com eles, o que ressaltava também a consciência de uma longa distância entre teoria e prática, denunciando principalmente as barreiras construídas pelo preconceito generalizado, amalgamado nas práticas sociais dirigidas ao povo cigano. Ainda é uma tarefa de longo prazo desconstruí-las, tanto em termos da sociedade abrangente, como se tratando de instituições governamentais. Podemos considerar, de certo modo, que muitos fatores podem ser listados para explicar o porquê de essa atuação prática ter sido tão tardia por parte das instituições políticas para com as populações ciganas. Se pararmos para analisar em parâmetros de quadro histórico e funcional, a característica mais proeminente da instituição foi à constituição de um corpo burocrático⁶, que apesar das mudanças, ainda carrega consigo imagens estereotipadas do que é um cigano e por consequência acaba subestimando as demandas práticas dessas populações. Durante todo o Encontro, as denúncias aos preconceitos fizeram parte das demandas elencadas pelos ciganos presentes e atreladas a essas.

Nos últimos anos, temos visto uma mudança em termos de ação dessas populações no Brasil. Alguns grupos, especialmente por meio de Associações ciganas espalhadas país afora, têm feito esforços para sair da invisibilidade, forçada ou escolhida como medida protetiva, se fazendo representar em cenário nacional, como foi possível com-

6 ALMEIDA; PALMEIRA (1977)

preender no discurso proferido por um cigano Calon do Rio Grande do Norte, durante a abertura do Encontro:

Vejam só como tudo isso é bonito, ver cigano dentro de um auditório falando sobre direito e representatividade. Ainda mais ver, autoridades públicas interessadas em escutar a gente. Se é pra fazer funcionar e ter bons frutos do evento, nós ciganos temos que nós representar mais, não ficar esperando que o governo venha até nós, e nós ir atrás deles. Esse encontro significa viver nossa cultura e não está aqui significa que os ciganos vão continuar mortos na história desse país. Até quando vamos ficar escondidos? Não, já chega! Nós temos que pegar nossas coisas e ir lá pra Brasília, falar, dizer que nós temos direitos, que tem cigano que vive esquecido, que tem cigano como tem índio e negro nesse país. Nós também somos povos originários. Queremos ser representados no governo. E não é só por um cigano, é por vários ciganos, porque tem cigano de todo canto do país, de etnia diferente, que precisam de coisas diferentes. Como é que eles vão saber do que nós precisamos, se a gente não sai de casa? Junta dinheiro, dá um jeito e vamos calons! Não vamos ficar esperando as coisas acontecer! Isso vai demorar muito e vocês sabem que assim, são os poucos favorecidos! Temos que nos unir, mais cada um procurando o que sua precisão! Nós vamos lutar juntos, mas temos que sair de nosso lugar (Discurso proferido no Evento, agosto de 2015).

Apesar desse discurso representar um chamado para os ciganos que estavam no evento, a se fazerem presentes num cenário público e político, nacional e regional, os ciganos Calon de Sousa não pareciam muito interessados em sair do rancho⁷ ou mesmo em ficar longe de suas famílias para se aventurarem numa viagem até Brasília, com recursos próprios, para se fazerem ouvir neste ambiente político. Essa representação pública de cigano como um líder, ativista dos direitos de sua comunidade parece ser construído apenas em determinados cenários, visto que, na realidade social desses grupos, essa representação parece ser mais necessária para cumprimento de seu papel de liderança na comunidade, vestindo a figura de pai, amigo, compadre. Certamente, ficar longe de sua família ou mesmo da comunidade acontece a partir de uma negociação da liderança com os seus⁸.

7 Arranchar faz referência ao momento em que paravam quando se deslocavam e levantavam acampamento. Vale salientar que o lugar onde moram hoje em Sousa, na Paraíba, chamam de 'Ranchos', associando a esse período anterior.

8 Reflito essa questão como uma possibilidade de interpretação a partir do que pude observar durante o encontro.

Em conversas com o Cigano Coronel, antes do Encontro de Sousa, pudemos refletir mais a respeito do desempenho das lideranças na cidade, sobre o líder que precisa estar apto a solucionar as cisões internas e ter uma forma de atuação externa, especialmente em eventos desta natureza, em que se espera encontrar grupos unificados em torno de demandas comuns, o que, claro, nem sempre condiz com a realidade diária da comunidade ou dos distintos grupos.

Se um jurém chega aqui, esse povo fica achando que é gente importante, se desconhece quem são. Dão uma confiança e capacidade a essa gente que não merecem, mas quem vai arrumar a bagunça depois? Quem vai chegar e tomar as satisfações? De quem é a obrigação? É minha, eu que devo me responsabilizar. Não só apenas eu, como eles cobram que seja eu! Você está entendendo. Qual o poder que tenho? Quase nenhum quando eles me ignoram antes de fazer algo! Mas quando é para se resolver, quando eles conversam comigo sobre o que querem fazer, tenho o que dizer, eu preciso ter a palavra certa para dizer. Como meu pai não vai ter. Eu estou velho e não consigo acompanhar essas mudanças, é internet, isso está sendo um perigo para essa juventude. O pior tem o que as vezes está acima de meu poder, jovens se envolvendo com algum tipo de droga. O que eu posso fazer, chamar para conversar, falo que não é esse caminho. Mas nem todos me escutam, me veem como um chefe, mas acham que isso já é passado. E ... o mais difícil é escutar isso e depois vê esses meninos me pedindo para resolver, para me poder tirar ele do problema. Cigano não deixa outro cigano, família sua passar sufoco, passar por sofrimento. Faço o que posso, falo com os amigos que são policiais, com político e peço para me ajudar nisso. Agora me diga, como eu vou fazer para ir atrás de condição política para gente? Primeiro essa gente, meu povo aqui... depois a gente passa para esses problemas que não consigo alcançar. (Entrevista concedida em maio de 2015)

Assim, começamos a nos perguntar sobre as características desta liderança, ora dentro, ora fora da comunidade. O discurso do Senhor Coronel nos remete ao que aponta Sulpino (1999), ao marcar a importância da família e das relações de parentesco (entre consanguíneos e afins) no cotidiano desses ciganos. Além disso, nos lembra que é enquanto “parente” e não como “chefe” que a liderança é exercida internamente; o que podemos também perceber no discurso de Coronel, que se projeta muito mais como um conselheiro, mediador, experiente etc. De tal modo que o discurso que faz sentido na comunidade não é o da ordem, da linguagem formal, jurídica, fria e distante das pessoas

reais, mas o da figura patriarcal, “o chefe da família”, “o pai”, o protetor da imagem que a comunidade deve representar, o parente, o administrador de toda influência social que a família exerce.

Já fora da comunidade temos outros cenários, em que as lideranças precisam exercer seu papel na esfera pública, que Souza (2013), por exemplo, chamou de “contexto político”, no qual “recorrem à identidade cigana como um canal para sua participação política e cultural” (SOUZA, 2013, p. 48). Enquanto “agentes políticos”, as principais lideranças terminavam por representarem em suas intervenções (com cobranças, lamentações, críticas, denúncias e até choro) a exibição de demandas específicas, atreladas a uma apresentação pública de uma identidade cultural particular, muito ligada, neste evento, a uma história de discriminações e exclusões sociais. O que podemos indicar é que a forma como esses ciganos se apresentam e representam para o mundo vai se configurar pela situação social ao seu redor, isso não significa que será determinado, mas que, de certa forma, eles se posicionam a partir das circunstâncias em que estão — de ser cigano, Calon, em Sousa, do Nordeste. O que se evidencia aí é como a condição étnica apresenta uma intencionalidade na prática do sujeito.

Vale destacar que apesar de o evento ter sido promovido com a intenção de chamar a população cigana do Nordeste para organização de um movimento de visibilidade para as questões ciganas, especialmente perante os poderes públicos e seus gestores; o que assistimos foi um público muito reduzido de ciganos do Nordeste, que em maioria concentrava-se entre os ciganos de Sousa e os de Condado (municípios da Paraíba), ainda que só na Paraíba o número de ciganos ultrapasse a faixa de duas mil pessoas. Embora o acesso a esses ciganos do Nordeste tenha sido uma dificuldade desde o início da organização do evento, visto que, as prefeituras e as secretarias, muitas vezes, não sabiam da existência dos ciganos em suas cidades e estado e desse modo não poderiam fazer essa interlocução. Fez-se um esforço por parte da organização do evento, para conseguir trazê-los de outros estados para Sousa, porém, entre outras razões, não havia financiamento suficiente para fazer esse trânsito. Os que informaram que não iriam para o evento, justificaram por meio da falta de ajuda de custo, como foi o caso de alguns ciganos do Piauí e de Sergipe. A presença de ciganos de outros estados se resumiu a poucos representantes, como podemos ver na tabela abaixo:

Tabela 1. Número de representações por estado no I Encontro de Ciganos do Nordeste

Estados	Nº de representantes
Bahia	4
Pernambuco	2
Alagoas	2
Rio Grande do Norte	3
Ceará	3
Maranhão	2
São Paulo	2

No tocante à Região Nordeste, o maior público cigano foi formado por ciganos da Paraíba, de Sousa e Condado. Dos outros estados, ao menos uma liderança de cada lugar estava presente, a maioria se autodenominava da etnia Calon.

Figura 3. Algumas lideranças ciganas, representantes de órgãos do governo e acadêmicos da área no I Encontro de Ciganos do Nordeste. Fotografado em agosto de 2015



A ausência de um maior número de ciganos do Nordeste ou mesmo da Paraíba reflete esse cenário de invisibilidade em que essas populações se encontram, ante as pautas de políticas municipais e estaduais, como também o camuflamento dos próprios ciganos nos lugares onde habitam. Muitos dos ciganos presentes no evento enfatizaram a ausência de outros ciganos como uma dificuldade destes afirmarem sua identidade em público, considerando a forma como se engendrou o pensamento social sobre essas populações. Estigmatizados como “ladrões, sorrateiros”, sendo vítimas de um doloroso processo de exclusão e de negação de sua identidade, alguns grupos se ocultam para não serem expulsos da cidade que habitam, de seu bairro, do seu trabalho e de suas conexões com os cidadãos locais. Sendo esta uma das dificuldades dos agentes públicos: acionarem esses indivíduos. Muitos deles passam por um processo de invisibilização e apagamento de sua identidade étnica diante as circunstâncias sociais nas quais se vêm inseridos (OLIVEIRA, 1998). Como explica o discurso de uma cigana do Rio Grande do Norte, que na ocasião do evento se levantou da plateia e se pronunciou:

Vocês acham que eu posso sair e dizer que sou cigana? Que eu posso chegar e andar com essas roupas que nossa colega está vestida? Vocês acham que consigo emprego assim? Que posso ir à escola? À faculdade? Que me deixam entrar em alguma loja? Que tenho liberdade de andar na rua sem nenhum policial chegar e perguntar o que estou fazendo? Sabe por que cigana parou de usar roupas assim? Porque a gente teve que mudar, se esconder, mostrar que não era cigana, para poder sobreviver! A gente quer lembrar que cigana é o que tem aqui (APONTA EM DIREÇÃO AO BRAÇO E A CABEÇA), o que está nas nossas veias e na nossa memória. Quem me vê vestida assim, de calça e camisa, vestida como qualquer uma, vão dizer que sou calin? Não! Serei como qualquer jurin! Mas eu não sou, sou calin, não são as roupas, não é o meu cabelo, não as roupas coloridas! Eu sou calin de sangue, de família calin, nasci calin! (Discurso proferido no Evento, agosto de 2015).

Esse processo de invisibilização, segundo apontam, também é fruto do medo da exposição e publicização de uma “identidade maculada”. Como foi apresentado a nós, em situações cotidianas no rancho, quando fomos algumas vezes para o centro da cidade com algumas ciganas mais jovens e em diálogos com outras ciganas que relatavam situações nas quais desejam não revelar sua identidade étnica. Na primeira situação, fomos (nós, além de uma cigana e seu marido) ao centro e quando entramos em uma loja, em que a cigana deixaria seu currículo, ela pediu que nós não mencionássemos, em nenhum momento, o nome de cigano quando ela estivesse entregando os documentos,

pois o reconhecimento público de sua identidade iria prejudicá-la. Em suas palavras: “os jurons daqui não querem dar emprego para cigano”.

No mesmo dia, ao saber de uma vaga que estava aberta em uma distribuidora de bebidas, o marido da cigana foi deixar seu currículo. Chegando ao setor que recebia o currículo, a secretária que pegou os documentos observou os dados, logo em seguida perguntou onde ele morava, em resposta ele disse que era no “Jardim Sorrilândia III”, ela novamente perguntou se era no “rancho”, ele respondeu que sim. Ela então saiu da sala, ao retornar, disse que não estavam recebendo currículo. Ele então argumentou que tinha acabado de vê-la recebendo um currículo e ela afirmou que era algo que se referia a outro setor. Logo após nós sairmos da sala, sua mulher então perguntou por que ele tinha colocado o endereço do rancho, se ela já havia falado que era para colocar o endereço de algum amigo juron, olhando para nós, ela replicou: “porque aqui, se nós, ciganos, colocarmos nossos endereços, vão saber que somos ciganos, aí eles não irão dar emprego, não querem dar emprego pra cigano!”. Em conversa com duas ciganas de 16 anos e com outra de 18, relatavam não revelar que são ciganas para os rapazes que conhecem na “rua”, quando viajam para cidades vizinhas. O motivo é que a maioria dos rapazes acaba se excedendo na conversa, “eles passam dos limites, acham que somos qualquer uma”, “acham que cigana é fácil, que caímos em cima”, “eles leem muita história e ficam fantasiando”, nas palavras das meninas. Ao que parece, as jovens se sentem inseguras com essa imagem que os rapazes constroem delas e optam por se relacionar com rapazes da comunidade que conviveram e que também fazem parte da mesma linha familiar.

Por outro lado, uma das mães dessas meninas com que conversamos destacou que não queria que sua filha namorasse com rapazes da comunidade, pois em maioria não tinham interesse em estudar, preferindo que ela se relacionasse com rapazes “estudados da rua”, que ela conhecesse e o pai delas aprovasse. Continuou afirmando que às vezes seria melhor elas não explicitarem serem ciganas, porque quando os pais do namorado descobrem, eles impedem a relação. Em entrevista ela relata uma situação de uma cigana da comunidade:

Essa menina sofre muito! Sabe que esse rapaz não é cigano, né? Pois, vou lhe dizer, os pais dele não aceitam ela, não querem cigana namorando com seu filho! Acredita?! Ele coração bom, não mentiu e falou para os pais, em uma festa que ele levou ela na casa dele. Pois a mãe nem deu simpatia pra ela. No outro dia disse a ele, que ele devia acabar, e eles arredou e disse que não que amava ela. Minha filha mais isso está dando um muido para ele. Mas vou lhe dizer, ele ama essa menina, doido por ela! Ele é mermo que

ser um cigano para nós, passa o dia aqui, faz tudo que a gente pede para ele. Ela devia ter pedido para ele não contar para os pais. Depois contava, quando eles tivessem se dado conta quem ela era. E estou dizendo para ela negar as origens, mas para o povo saber dela sem os pré-conceito que se cria sobre nós, entende? (Entrevista concedida em maio de 2015)

Como enfatiza Souza (2013), muitos ciganos são constantemente orientados pela família a manter sua identidade étnica em segredo em situações de interação com a sociedade envolvente, considerando que a identidade cigana é relacionada a estigmas socialmente construídos (EIDHEM, 1969). Alguns estudos realizados por pesquisadores da Universidade de Manchester, a exemplo de Godfrey Wilson (1941), Max Gluckman (1961), J. Clyde Mitchel ([1956]* 2010) e A. L. Epstein (1958), destacaram as situações em que a etnicidade era evidenciada e em outras circunstâncias em que era ocultada, camuflada. As pesquisas desses autores se direcionavam para compreender a partir da observação as mudanças e continuidades sociais e culturais nas comunidades em que trabalhavam cada um, em particular nos processos de urbanização⁹. Uma das conclusões dessas pesquisas foi que os indivíduos e os grupos possuíam autoconsciência de sua identidade étnica e que em situações de intenso contato cultural com outros grupos essa autoconsciência se fortalecia. Ou seja, uma identidade que está sempre sendo refletida e negociada (ERIKSEN, 1988, p. 21-22); como bem é exposto pela cigana supracitada.

Assim como a situação apresentada, muitas outras narrativas de perseguições foram proferidas durante o encontro, intolerância que fora historicamente estendida aos ciganos de maneira geral, sendo uma memória comum a todos, um elemento traumático que, de certo modo, soma-se à aglutinação dessa identidade. O anticiganismo já apontado por Moonen (2011), por conseguinte, foi apontado por muitos ciganos presentes, como um empecilho ao pleno exercício dos direitos sociais pelos ciganos no Brasil e, em especial, aos do Nordeste, que parecem também sofrer o preconceito regional.

No evento ficou clara a construção de uma identidade cigana tomando proporções públicas. Essa identidade estava sendo todo o tempo manipulada pelos líderes e ciganos em geral, considerando as atividades políticas que aconteciam nessa situação. Tanto os ciganos como suas lideranças ali presentes discursavam ora no intuito de “negar” uma visão comum da sociedade nacional (e local) sobre estereótipos corriqueiros sobre os ciganos, ora na construção de um cigano “vitimizado” pelo contexto nacional. Esses depoimentos foram, em alguns momentos, permeados por uma performance de emo-

9 Com destaque as pesquisas eram realizadas para regiões de mineração na África (Zâmbia).

ção e lágrimas, o que provocava comoção no público presente. Lembramos bem da fala de um dos filhos do cigano Coronel, que narrava sua infância como um tempo muito difícil, a importância da família e das redes de solidariedade e da situação de descaso que os ciganos de Sousa, em geral, vivem. A sua narrativa foi interrompida pelas suas lágrimas, acompanhadas de uma comoção entre seus irmãos e seu pai, cujo desfecho foi um forte abraço coletivo.

É importante destacar que o público não cigano presente, formado por gestores e funcionários públicos, movimentos sociais, representantes de secretarias de estado, professores, assistentes sociais, psicólogos, políticos e pesquisadores, de certo modo, corroboravam em suas falas com esta demanda de negação dos estigmas coletivos a respeito da identidade cigana.

Os ciganos do Rio Grande do Norte reclamaram da inexistência de cursos de capacitação gratuitos para os jovens, da falta de empregos e de estágios para eles, argumentando que os proprietários não os empregavam quando sabiam que eram ciganos. Os ciganos de Sousa questionaram a falta de informação que há em instituições públicas quando se trata de populações ciganas, reclamando da forma grosseira como são tratados em hospitais, postos de saúde, escolas e repartições públicas e não conseguindo muitas vezes atendimento nesses ambientes. Outra questão colocada se referia à falta de escola nas comunidades, bem como de algum tipo de violência e discriminação na escola pelo fato de serem ciganos.

Nessa concepção, estes encontros não são eventos propriamente de todos, ou melhor, de cada um que está presente, mas do grupo, daqueles que o incorporam, personificam e que o encarnam. Nessa dimensão de concepções mais hierárquicas, as atitudes no evento apontam para diferenciações entre o papel e a forma de inserção daqueles que estão em posições elevadas como as lideranças ciganas e os demais ciganos da comunidade. É como se existisse um ditame no qual os membros de cada grupo mesmo não concordando, confirmavam as palavras de sua liderança e norteariam sua fala para concordar com ele. Ainda que após o evento isso pudesse gerar um conflito pela discordância na comunidade, mas isso aconteceria longe dos jurins. É importante para eles não considerar “divergências públicas como ‘ofensas pessoais’, ou seja, evitar que as ‘regras do jogo’ da convivência cotidiana se imponham sobre as ‘regras’ provisórias adotadas nas reuniões” (PEIRANO, 2002, p. 162).

Souza (2013) explica que algumas famílias ciganas, com o passar dos anos, têm elaborado estratégias para manutenção de sua distintividade e coesão, sem desconsidere-

rar seus marcadores étnicos. Algumas demarcam isso por meio da língua, outras, do vestuário e, no caso de algumas famílias de Sousa, por meio da afirmação familiar e da proteção desta, instrumentalizando essa identidade em espaços públicos ou de negociação política, como também afirma Goldfarb (2013). Dessa forma, esse processo que enfatiza Souza (2013, p. 233) de “dissimulação da identidade étnica na esfera pública” não expressa uma conclusão de que estes ciganos não manifestem sua etnicidade, mas que essa afirmação étnica será exposta em determinados contextos selecionados por estes indivíduos.

3 IDENTIFICAÇÃO DOS CIGANOS: PRÁTICAS DE REPRESENTAÇÕES CULTURAIS E POLÍTICAS

Durante o Encontro também ficou visível para olhares mais atentos a existência de tensões entre diferentes grupos presentes, especialmente no tocante à definição do que é “ser cigano”, até mesmo com questionamentos do tipo: “você é cigano?”. Souza (2013, p. 231) coloca que “as iniciativas de divulgação da identidade correspondem a momentos de tensão entre os ciganos”, com disputas, defesa de seu grupo e questões que lhes tocam mais diretamente, resultando em momentos de conflitos entre ciganos das diferentes localidades.

As formas de ação e representação¹⁰ dispostas no I Encontro dos Ciganos do Nordeste, bem como os símbolos exibidos, as exposições discursivas, as danças e músicas utilizadas para instrumentalizar sua identidade num cenário público fazem parte de um conjunto performático político para conduzir a participação no evento. Um desses pontos marcantes no evento questionava quem definiria essa a identidade cigana e a forma como é legitimada e reconhecida pelos demais ciganos.

Sobre o conceito de representação, o entendimento da representação coletiva nos permite compreender uma conciliação das imagens mentais, os esquemas interiorizados e as categorias associadas, que acabam gerando e estruturando o indivíduo. Chartier (1989) propõe que se entenda o conceito de representação a partir de uma explicação mais particular e historicamente determinada, contextualizada; compreendendo a representação como manifestação de uma presença, como apresentação pública de algo ou de uma pessoa.

¹⁰ A representação é aqui compreendida por meio do entendimento de Róger Chartier (1989), que a compreende como função simbólica – associada à simbolização ou representação – e que estabelece uma função mediadora, na qual informa as distintas modalidades de apreensão do real, operando por meio de signos linguísticos, figuras mitológicas, religião ou mesmo dos conceitos científicos.

Logo, no segundo dia do evento foi levantado o seguinte questionamento: “quem é de fato cigano?”. Tal problemática buscava demarcar fronteiras em relação às categorias de não ciganos (entre as quais estão os pesquisadores e antropólogos, os “amigos dos ciganos”, sujeitos que passam a ter relações muito próxima a eles), no intuito de afirmar serem os ciganos protagonistas da própria história, os aptos a falarem sobre sua identidade e cultura. O questionamento referia-se também a quem possui de fato “representatividade política” entre os ciganos, mais especificamente foi posta em cheque (por alguns presentes) a representação política cigana de Pernambuco¹¹, gerando grande tensão.

Como é que uma pessoa que não é cigana pode me representar, representar meu povo? Ser cigano não é só vestir a roupa e sair dizendo que é cigano não. Tem uma vivência e uma história, se nasce com família cigana. Como vocês ficam chamando uma pessoa para os eventos como se essa pessoa fosse um representante dos ciganos aqui da região, do nordeste. Não é! Não é porque nós não reconhecemos! Como se tu nunca pôs os pés numa comunidade cigana, lá no rancho vai dizer que sabe das dificuldade que nós passamos? Se querem dialogar com os ciganos, chamem os ciganos de cada lugar pra conversar, nós não aceitamos um cigano que nós desconhecemos ser nosso representante. Cada um que fale sua precisão, cada um tem uma necessidade diferente! Em tudo querem substituir cigano falando, nós não nos sentimos seguro com essa representação, queremos que escutem nossa voz, nenhum substituto disso! (Discurso proferido no Evento, agosto de 2015).

A importância dada a uma representação cigana parece estar ligada ao seu reconhecimento na relação com os ciganos de outras comunidades. Guardadas disputas pessoais que envolviam a representação de Pernambuco e a do Rio Grande do Norte, muito se reclamou do fato de serem sempre as mesmas figuras tidas como “porta-vozes dos ciganos”, sem que outros grupos pudessem ser ouvidos ou ter participação.

Nós estamos em um evento que fala sobre ciganos, então temos que discutir a importância de fazer as questões aqui discutidas fazerem se valer de verdade. E acho que a primeira coisa a ser feita como falou nosso amigo. É fazer uma nova eleição para os representantes dos ciganos que irão estar

11 Esse cigano vem construindo sua representação política, muitas vezes se colocando como voz de uma representação políticas dos ciganos do Nordeste. A problemática se norteia na questão de que ele não é reconhecido como cigano por muitos ciganos do Nordeste, o que acaba gerando conflitos de representação identitária.

presentes nas discussões políticas nos eventos, nos eventos em Brasília. Cada cigano que tiver interessado em ficar conscientes dos debates que estão ocorrendo e se fazer ter voz, vamos nos juntar! Nós exigimos que seja feita uma eleição para os ciganos poderem se representarem. Não queremos pessoas caricaturas se fazendo de cigano. Queremos que a Seppir faça a eleição nesse evento! (Discurso proferido no Evento, agosto de 2015)

Com isso, a comissão organizadora do evento e os representantes públicos presentes resolveram abrir eleição para quem quisesse se candidatar para ser representante cigano na Seppir estadual. Como a maioria dos ciganos presentes eram paraibanos, foi eleito Bernardoni Figueiredo (filho do Sr. Coronel) da comunidade de Sousa, que teria a função de dialogar com a Seppir, as demandas dos ciganos do Estado da Paraíba, assim como de se capacitar por meio dos cursos de formação oferecidos pela referida secretaria. Apesar de alguns ciganos de Sousa (do rancho de baixo em especial) não ficarem totalmente satisfeitos, esse foi um ponto afirmado em eleição geral no evento.

Como é refletido por Fredrik Barth (2005) e Rogers Brubaker (2002) nas circunstâncias de processos políticos, é importante explorar a forma que determinadas representações utilizam a identidade coletiva como um group-making, ou seja, um projeto de fazer grupos. Devendo-se analisar a função que os agentes políticos têm nos processos decisórios, sendo eles os ativistas no impulso das ações, gestores das organizações étnicas na elaboração de projetos, provedores de cobranças das instituições na realização de políticas públicas, assim como produtores dos novos grupos políticos. Como é apontado por Souza (2013), é importante observarmos quando o foco da análise é "colocado sobre grupos étnicos como entidades supostamente substanciais para os quais podem ser atribuídos interesses e agência" (p. 23-24), sendo necessário tratar os projetos identitários e as questões étnicas como um processo de "codificação política":

Isso significa não pensar etnicidade, raça e nação em termos de grupos ou entidades substanciais, mas como categorias práticas, idiomas culturais, esquemas cognitivos, enquadramentos discursivos, formas institucionais, projetos políticos e eventos contingenciais. A realidade da etnicidade e nacionalidade não é dependente da existência de grupos ou nações étnicas como grupos ou entidades substanciais (SOUZA, 2013, p. 24)

A forma pela qual as representações ciganas presentes foram questionadas e colocadas, de acordo com a situação, nos permite depreender que estratégias identitárias podem resultar de construções sociais, que podem ser redefinidas, de modo que a

constituição do que é ser cigano vai acontecer em concordância com o referente social e político que a envolve. Como podemos ver na fala de uma Calin que reside em Sousa, professora e diretora de uma escola pública da cidade e que tem feito alguns projetos sobre a “língua” e dança cigana com os jovens de sua comunidade:

Calons e calins, Chi mai diklem ande viatsa! (Eu nunca vi uma coisa dessas na minha vida!) tanto calon junto! Isso quer dizer que nós não queremos mais nos silenciar, queremos exercer nosso ofício. E quando digo isso não é trabalho mendicância não, porque essa imagem falsa que construíram de nós já mudou faz muito tempo! Vocês acham que nós passávamos por isso porque fazia parte de nossa cultura? Fazia parte de nossa identidade? Claro que não! Isso era uma das alternativas que muitos ciganos tinham em meio a tanta exclusão, porque nós fomos excluídos! Mas isso agora, esse evento quer dizer muita coisa, quer dizer que o governo quer um diálogo conosco, do jeito que somos! Cada um que foi se fazendo nessa vida! Eu sou professora e diretora de escola municipal aqui, lá ainda sou cigana, mas também sou professora e diretora. E ser isso não me fez ser menos cigana. Quando vou para João Pessoa discutir os planos de educação, sou uma diretora, levo o nome do município e da escola. Quando me apresento com meu grupo de dança Dirachin Kalin nas cidades sou uma cigana e porta voz do grupo. Nós ciganos sabemos ir nos colocando nos lugares, mas não perdemos nossa cultura, nossa identidade, dar oportunidade não significa que vamos perder nossa ciganidade, precisamos de projetos de incentivos nas comunidades, para que os jovens se sintam mais envolvidos dentro da cultura. (Discurso proferido no Evento, agosto de 2015).

Desse modo, observamos que a identidade cigana faz parte de um projeto identitário, resultado de um processo em constante construção; em que formas de codificação política e os princípios primordiais da estruturação desta identidade devem ser compreendidos nas conjunturas das ações políticas e históricas de sua formação (SOUZA, 2013).

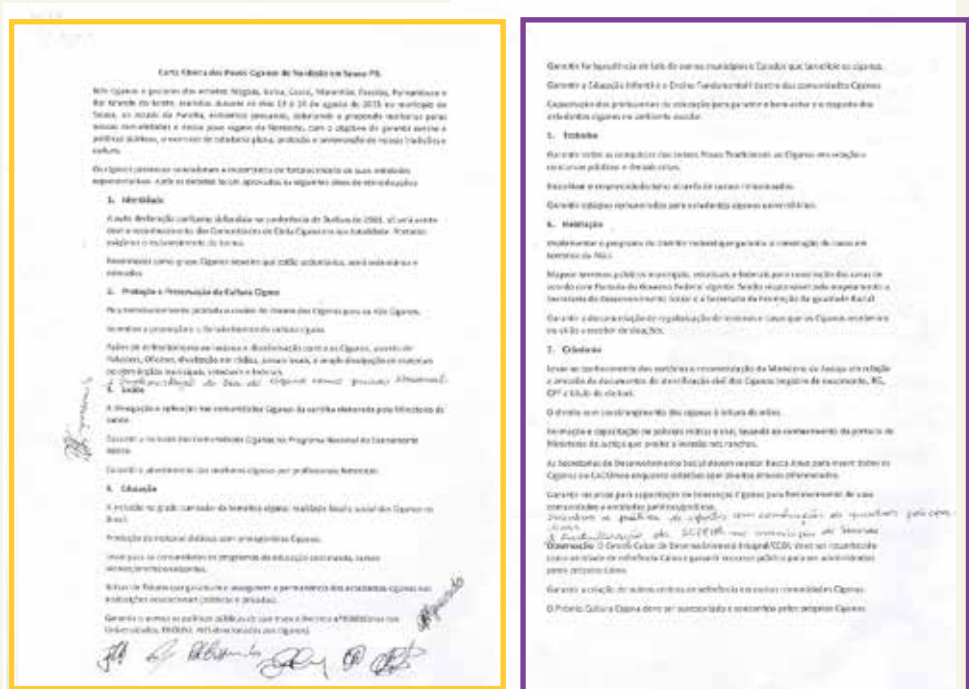
4 A CARTA DE SOUSA – DISTINÇÕES DE LEGITIMIDADE CIGANA

Nesta ocasião de discussão da representatividade e da “natureza” do “ser cigano”, foram muitas vezes citadas a proposta de criação do Estatuto do Cigano, que circula no Senado Federal brasileiro, apresentada pelo senador Paulo Paim (PT-RS) como projeto de Lei a ser posteriormente, discutido e votado. Embora não seja esse o interesse deste

artigo, iremos pontuar uma questão sobre tal estatuto, colocada pela maioria dos ciganos presentes no Encontro, onde se posicionavam contrários à noção de “auto-definição cigana”, sendo um dos aspectos que acreditavam fazer parte desse estatuto.

Assim, um dos pontos mais marcantes deste debate foi a proposição de um documento chamado “Carta de Sousa”, que seria um registro dos temas e pontos discutidos no evento e que serviria de instrumento para propostas de políticas públicas para a população cigana brasileira. Essa carta seria encaminhada para gestores públicos de municípios e estados, para o Conselho Nacional de Promoção da Igualdade Racial (CNPiR) e para a Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SeppiR), visando assim, à elaboração de ações com participação das comunidades ciganas do Brasil, em especial, do Nordeste:

Figura 4. Documento Carta Aberta dos Povos Ciganos do Nordeste. Versão Final com assinaturas. Agosto de 2015



A partir do protagonismo de lideranças ciganas no setor público, os órgãos responsáveis são, portanto, instados a produzir políticas públicas específicas para esta população, tendo por base esse documento. Foi criado também, em maio de 2013 na I Semana Nacional dos Povos Ciganos, um Guia de Políticas Públicas para Ciganos¹² (Seppir/PR) chamado de “Brasil Mais Cigano”. Após este evento, realizou-se a Plenária Nacional dos Povos Ciganos em que se elegeu 30 delegados pelos representantes ciganos que estavam presentes na última Conferência Nacional de Igualdade Racial em 2013. Assim, a Carta de Sousa e o Guia de Políticas Públicas para Ciganos são os materiais base para promoção de ações visando à melhoria de vida das famílias ciganas. Por exemplo, em termos da educação, programas de alfabetização no ensino de jovens e adultos para povos ciganos, bem como o monitoramento da rede pública e privada de ensino quanto aos conteúdos sobre os ciganos nos materiais didáticos.

A construção de propostas para intensificação de ações reais, nos estados e municípios, na cobrança da execução das diretrizes para o atendimento ao acesso à educação escolar das populações em situação de itinerância e a a realização do cadastro único (CADÚnico) de programas sociais também fizeram parte do alcance de demandas apontadas no Encontro.

Foi chamada atenção para uma maior orientação e acesso desses grupos aos procedimentos para inscrição nos programas sociais, em que se tenha um contato constante do governo federal com os municípios a fim de serem corrigidas as dúvidas sobre o cadastramento de famílias ciganas, que exige um processo diferenciado de abordagem, em virtude de suas particularidades étnicas e culturais. Nesse sentido a Carta de Sousa se constitui como um instrumento direcionador das demandas, analisando o campo de mobilizações no Nordeste em especial.

Assim esse documento é um modelo o qual os órgãos públicos envolvidos poderiam utilizar pra atuar com esses grupos de forma a fortalecer suas entidades representativas para que haja uma ação conjunta dos poderes públicos em suas mais diversas esferas com as comunidades ciganas. A ideia é debater sobre as ações afirmativas reivindicadas, pactuando para que a política aconteça de forma intersetorializada, envolvendo municípios, estados e Governo Federal.

Assim, na elaboração da Carta, os ciganos questionaram a forma de identificação por parte do Estado dos indivíduos que eram ciganos, explicando que a instituição preci-

12 Disponível em: <http://www.seppir.gov.br/comunidades-tradicionais/GuiaCiganoFinal.pdf>.

sa compreender que existem dois tipos de ciganos: os ciganos de origem, que são aqueles que andavam, que eram nômades ou são nômades. E os ciganos de nascimento que nasceram em uma comunidade, possuem moradia há muitos anos em um só lugar e possuem descendência cigana, mas que nenhum dos dois é mais ou menos ciganos, ambos carregariam consigo o “sangue cigano”, e dependendo da categoria em que se faça parte, este cigano teria vivenciado contextos distintos e muitas vezes ocorreria um choque experiencial, visto que as prioridades para cada um se tornam diferentes. A preocupação dos ciganos presentes nos eventos citados estava muito ligada ao Estatuto do Cigano, pois diferentes grupos possuem diferentes demandas, bem como às possibilidades de surgirem “falsos ciganos”.

Eu sou cigana sim, sou cigana de nascimento! Os jurons acham que só porque não viajava, porque eu não vivi no momento que o nomadismo feito pelas minhas avós, eu não sou cigana, sou cigana ilegítima?! Sou cigana de sangue, nasci e vivi entre os meus, passei pelos mesmos preconceitos que a maioria dos ciganos, sejam os que andaram sejam os que já moravam em casas. Todos me reconhecem enquanto cigana, todos meus parentes, todos meus amigos. Eu não preciso está vestida assim para dizer que eu sou cigana, eu não preciso me fantasiar para sair na rua. Se eu não falasse o dialeto vocês não iam saber que eu era calin. Na verdade, como os amigos estavam falando, minha avó também dizia, que um cigano só é cigano quando o grupo que ele anda reconhece isso, cigano não nada sozinho, cigano anda em bando mesmo como o povo diz, nós somos uma família, nós protegemos (Discurso proferido no Evento, agosto de 2015).

Barth demonstra que a cultura original de um grupo étnico em processos de confronto e deslocamento ou em situações de intenso contato não se perde ou se funde simplesmente, mas adquire uma nova função, essencial e que se soma às outras, enquanto se torna cultura de contraste, determinando assim vários processos – a cultura é sempre “in the making” (BARTH, 1987). E é nessa configuração que esses ciganos passam a ter novas experiências, em um processo constante de construção social.

Questionando sobre os processos de afirmação identitária, mais especificadamente sobre o autorreconhecimento e a autodeclaração do pertencimento étnico, os ciganos não concordaram com o termo “auto” argumentando que qualquer pessoa poderia se afirmar cigano, tirando dos “ciganos verdadeiros” suas poucas possibilidades de disputa na cena política e social brasileira. Tendo em vista a situação que aconteceu no evento, de se ter um cigano ao qual a maioria presente não reconhecia e ainda assim, este ser

um representante público em diversas reuniões e encontros sobre ciganos, os calons ali presentes iniciaram um debate com representantes do governo e acadêmicos sobre essa “autodeclaração”.

Sobre esse processo de “auto” declaração e reconhecimento étnico, façamos uma curta retrospectiva, para entender esse debate acontecido no evento.

Em junho de 2002, têm-se início ações governamentais em motivo da força das reivindicações dos movimentos sociais. O governo brasileiro sanciona por meio do Decreto Legislativo nº 143, assinado pelo presidente do Senado Federal, Renan Calheiros, a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT). Sendo essa Convenção de junho de 1989 (29 anos atrás) que reconhece como avaliação fundamental os elementos de autoidentificação, reforçando a atuação dos movimentos sociais orientados principalmente por fatores étnicos e o aparecimento de novas identidades coletivas naquele momento.

Nessa perspectiva, a mobilização dos “povos e comunidades tradicionais” revela-se hoje envolvida num processo de construção do próprio “tradicional”, por serem confrontados por situações críticas de conflito social (ALMEIDA, 2008). Portanto, para a Convenção, o critério de diferenciação dos indivíduos se dá com base na consciência, isto é, na autodefinição. Resumindo, considera-se verdade o que o indivíduo fala sobre si mesmo e a relação que este constrói com o grupo ao qual pertence. Assim, o modo como a pessoa se autorrepresenta deve ser reconhecido pelo grupo de que esta pessoa faz parte. Nesse sentido, não é a autoridade pública que diz que um sujeito é cigano ou não, ele se autodeclara e essa autodeclaração só vai ser reconhecida mediante a afirmação do grupo. Essa forma de atuar acabou rompendo parâmetros jurídicos em que quem interpretava essa definição vinculava-se a autoridades da Lei.

Dito isso, o que ocorreu no evento foi um equívoco que gerou incompreensão por parte dos ciganos e da comissão organizadora, pelo fato de não se ter explicitado como ocorre esse processo de autorreconhecimento. Tendo em vista que esse é um debate recente para os ciganos e não é uma pauta de discussões entre eles em seu dia a dia. A diversidade desses grupos, a história de cada um e o contexto em que vivem criam dificuldades para enquadrá-los nessas compreensões políticas que acabam fazendo parte de um senso comum dos debates sobre etnicidade em âmbito público. Em resposta a essa distinção, os ciganos não aceitavam a “autodeclaração” inicialmente. Entretanto, após algumas horas de discussões e explicações de como acontecia o processo de autodeclaração identitária em geral, eles aceitaram o critério de autodeclaração conforme

a “Declaração de Durban”¹³ de 2001, que não acatava as tentativas exteriores de retratá-los e defenderam como um princípio fundamental o direito de se autodefinirem, frisando que a autodefinição só será aceita mediante o reconhecimento das comunidades de etnias ciganas em sua totalidade. Eles exigiram então que essa autodeclaração fosse esclarecida para os ciganos e à população em geral.

Figura 5. Cigano Ronaldo, liderança de Sousa, Rancho de Baixo.



Fonte: <http://folhadoserdao.blogspot.com.br/2015/08/i-encontro-de-ciganos-do-nordeste.html>

É importante destacar que os ciganos não ficaram alheios aos processos de mudança e descobriram novas necessidades por meio de intercâmbio com os não ciganos. Apesar do constante fluxo de comunicação com a sociedade em geral, alguns elemen-

13 A Conferência da ONU contra o Racismo realizada em Durban (2001) consagrou o novo paradigma e, especialmente, ofereceu amparo legal ao conceito de “afrodescendentes”. As propostas de leis raciais no Brasil operam no campo jurídico configurado em Durban.

tos diacríticos são tomados como parte de seus repertórios culturais. Durante o Encontro e na Carta de Sousa, o dialeto cigano foi elencado como um importante traço identitário, questão já apontada por Goldfarb (2013[2014]) em seu trabalho. Para eles, é um traço que deve permanecer sob seus domínios, ficando permanentemente proibido o ensino do dialeto para os não ciganos, pois a língua representa um mecanismo protetivo do grupo, um modo pelo qual se defendem, assim como uma forma de se comunicar internamente. Enfim, como enfatizou uma liderança cigana de Sousa: “a forma que sobrevivemos até aqui”.

Figura 6. Cigana Marcilândia Figueiredo assinando a Carta de Sousa.



Fonte: <http://folhadoserdao.blogspot.com.br/2015/08/i-encontro-de-ciganos-do-nordeste.html>

Figura 7. Aprovação da Carta de Sousa. Alguns representantes do estado, pesquisadores e representações ciganas.



Fonte: <http://folhadosertao.blogspot.com.br/2015/08/i-encontro-de-ciganos-do-nordeste.html>

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Quando destacamos os processos de luta por direitos sociais, principalmente desenvolvidos nas últimas décadas, percebe-se que só a partir dos anos 2000 começamos a testemunhar os primeiros passos de um diálogo das instâncias governamentais com as populações ciganas, o que acaba chamando bastante atenção, tendo em vista que é uma população presente no Brasil desde o seu regime colonial, só lembrados em situações e ou práticas associadas ao mundo criminal. Por diferentes motivos, essas populações foram tardiamente postas no calendário nacional das políticas sociais, por isso este encontro de ciganos, realizado na cidade de Sousa, é tão relevante, porque representou uma iniciativa de movimentação conjunta, entre gestores públicos, academia e ciganos.

Ainda que houvesse todo um planejamento e programação previamente estabelecidos, o que ocorreu foi um evento encaminhado pelos ciganos, que quebraram o protocolo, choraram, gritaram, dançaram, cantaram e indicaram que a produção de uma unidade política implica em acionar representações e mecanismos próprios ao mundo

cigano e que podem facilmente entrar em choque com os padrões estabelecidos pela e na sociedade nacional. Mesmo assim, deixavam claro que se o encontro era para ciganos, eles deveriam falar, expor, agenciar e propor soluções, escancarando as dificuldades que o racismo institucional apresenta no cotidiano dessas populações e discutindo políticas para a melhoria das condições básicas da vida social desses povos. Por fim, procuramos mostrar que este evento possuiu múltiplas dimensões e que há diferentes concepções sobre o que querem os ciganos e o que faz o Estado. Essa complexidade redundava em algumas dificuldades dessas populações acessarem políticas e dialogarem com as instituições públicas, resultando em complicações para promover a participação nas discussões e o engajamento político.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno; PALMEIRA, Moacir Gracindo Soares. A inovação da Migração. **Projeto Emprego e Mudança Sócio Econômica no Nordeste**, Rio de Janeiro, 1977.
- BARTH, Fredrik. **Cosmologies in the Making**. A generative approach to cultural variation in inner New Guinea. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
- _____. Grupos étnicos e suas fronteiras. (1969). *In*: POUTIGNAT, Philippe; STERIFF-FENART, Jocelyn. **Teorias da Etnicidade**. Seguido de Grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. Tradução de Elcio Fernandes. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1988.
- _____. Etnicidade e o Conceito de Cultura. Antropolítica. **Revista Contemporânea de Antropologia e Ciência Política**, Niterói, n. 19, 2005.
- BRASIL. **Programa Nacional de Direitos Humanos** – PNDH II. Brasília: Ministério da Justiça, 2002.
- BRUBAKER, R. Ethnicity Without Groups. **Archives Européennes de Sociologie**, XLIII.2, 2002.
- CHARTIER, Roger. **A história cultural entre práticas e representações**. Lisboa: Difel, 1989.
- EIDHEM, H. When Ethnic Identity is a Social Stigma. *In*: BARTH, Fredrik (org.) **Ethnic groups and boundaries: the social organization of culture difference**. Oslo: Universitets forlaget. London: George Allen & Unwin, 1969.
- EPSTEIN, A.L. **Politics in an Urban African Community**. Manchester: Manchester University Press, 1958.
- ERIKSEN, Thomas Hylland. **Common Denominators**. Ethnicity, nationbuilding and compromise in Mauritius. New York: Oxford, 1998.
- GEERTZ, Clifford. **After the Fact**. Two Countries, Four Decades, One Anthropologist. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1995.
- GLUCKMAN, Max. Anthropological problems arising from the African industrial revolution. *In*: BAILEY, F. G **Aidan Southall: Social Change in Modern Africa**. London: Oxford University Press, 1961.
- _____. Análise de uma Situação Social na Zululândia Moderna. *In*: BIANCO, Bela Feldman (org.). **Antropologia das Sociedades Contemporâneas: métodos**. São Paulo: Ed. UNESP, 2010.
- GOLDFARB, Maria Patrícia Lopes. **O Tempo de Atrás: um estudo da construção da identidade cigana em Sousa-PB**. Tese (Doutorado em Sociologia) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2004.
- _____. **Memória e etnicidade entre os ciganos Calon de Sousa – PB**. João Pessoa: Editora da UFPB, Coleção Humanidades, 2013.
- MALINOWSKI, Bronislaw. (1922). **Argonautas do Pacífico Ocidental**. São Paulo: Abril Cultural, 1976. (Coleção Pensadores, v. 43).
- MAUSS, Marcel. (1925) **Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas em Sociologia e antropologia**. São Paulo: Cosac Naif, 2003.
- MEDEIROS, Jéssica Cunha. **Viajantes no Tempo e nas Narrativas: refletindo sobre as diferentes conjunturas dos ciganos em Sousa (PB)**. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Antropologia) – Unidade Acadêmica de Ciências Sociais, Universidade Federal de Campina Grande, Campina Grande, 2014.

_____. **Em busca de uma sombra:** a construção de uma territorialização através de processos de mobilidade e reconhecimento étnico entre os Calon de Sousa (PB). (Dissertação de Mestrado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2016

MITCHELL, Clyde. (1956). A dança Kalela: aspectos das relações sociais entre africanos urbanizados na Rodésia do Norte. In: FELDMAN-BIANCO, Bela (org.). **Antropologia das sociedades contemporâneas: métodos**. São Paulo: UNESP, 2010.

MOONEN, F. **Anticiganismo:** os ciganos na Europa e no Brasil. Recife, 2011. Disponível em: http://www.dhnet.org.br/direitos/sos/ciganos/a_pdf/fmo_2013_antigianismoeur opabrazil.pdf. Acesso em: 15 jan. 2014.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. **Mana**, v. 4, n. 1, p. 47-77, 1998.

PEIRCE, Michael. (1940) **Philosophical Writings of Peirce** (selected and edited with an introduction by J. Buchler). New York: Dover Publications, 1955.

PEIRANO, Mariza. **O dito e o feito:** ensaios de antropologia dos rituais. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

SOUZA, Mirian Alves de. **Ciganos, Roma e Gypsies:** projeto identitário e codificação política no Brasil e Canadá. Tese (Doutorado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Aantropologia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2013.

SULPINO, Maria Patrícia Lopes. **Ser Viajor, ser Morador:** uma análise da construção da identidade cigana em Souza/PB. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1999.

WILSON, Godfrey. **Na Essay on the Economics of Detribalization in Northern Rhodesia**. Parts III. Livingston: Rhodes-Livingstone Institute, 1942.

4

DIREITOS CIGANOS E TRADUÇÃO ETNOGRÁFICA: UMA EXPERIÊNCIA DE ATUAÇÃO ANTROPOLÓGICA NA DEFESA DE TERRITÓRIOS DA DIVERSIDADE

Helena Dolabela¹

Resumo: Este artigo se propõe a descrever e analisar o processo de materialização de direitos territoriais Calons a partir da experiência do Núcleo de Pesquisa sobre Estudos de Populações Quilombolas e Tradicionais (NUQ/UFGM). Como um centro de pesquisa composto por antropólogos, essa reflexão se volta para o papel desses profissionais no curso de processos de reconhecimento de direitos étnicos e territoriais por meio da elaboração de relatórios antropológicos. O objetivo deste trabalho é mostrar, com base em casos concretos de atuação acadêmica em face das demandas de famílias ciganas Calon mineiras, como tem sido constituído um "modelo" de atuação institucional, a partir do acúmulo de experiências exitosas. Finalmente, são apresentados os principais argumentos técnicos e jurídicos utilizados para embasar a defesa de "territórios da diversidade" no Brasil.

Palavras-chave: Direitos ciganos. Relatórios antropológicos. Territórios Ciganos.

Abstract: *This article proposes to analyse the process of materialization of Calon's territorial rights based on the experience of the Centre of Research on Traditional Populations (NUQ/UFGM). As a research centre composed of anthropologists, this reflection turns to the role of these professionals in the course of recognition and territorial rights, through the preparation of anthropological reports. The objective of this article is to show, based on concrete cases of demands of territorial right by Gypsy Calon families in Minas Gerais, how a institutional model has been constituted. Finally, the main technical and legal arguments used to support the defense of "territory of diversity" in Brazil are presented.*

Keywords: *Calon Gypsies. Territorial Rights. Anthropological Reports.*

1 TRADUÇÃO ETNOGRÁFICA

Na última década, a literatura especializada tem ampliado o debate sobre o papel dos antropólogos em processos de reconhecimento de direitos étnicos e territoriais, estes incorporados pela Constituição Federal de 1988 e pelas regulamentações federais subsequentes. Um dos aspectos dessa discussão recai sobre a crescente relação entre antropólogos e os órgãos públicos, o que envolve questões sobre a forma de atuação desses profissionais diante das condicionantes legais e, principalmente, das expectativas da administração pública sobre a produção do conhecimento antropológico.

¹ A autora é bacharel em Direito, mestre em Políticas Públicas e doutoranda em Antropologia pela Universidade Federal de Minas Gerais.

Nesse contexto de abertura institucional e surgimento de novos sujeitos de direitos, os relatórios antropológicos tornam-se peças jurídicas fundamentais. O'Dwyer (2012) usa a expressão "tradução etnográfica" para refletir sobre os principais desafios que envolvem essa modalidade de produção técnica. Nessa direção, a noção de tradução, há muito já discutida na disciplina antropológica, coloca em relevo a atividade antropológica de conhecer e dar legibilidade a modos de vida pouco imaginados pelo aparato burocrático estatal. Essa autora, a partir da experiência em contextos de reconhecimento de direitos territoriais para comunidades quilombolas, aponta, sobretudo, dificuldades provenientes de um entendimento institucional pouco esclarecido sobre o fazer antropológico. Apesar da existência de entendimentos variáveis sobre o papel dos relatórios antropológicos "não se deve deles esperar provas cabais que assinalem identidades substantivadas e territórios com fronteiras inequivocadamente determinadas". De outra forma, ela aponta para um "fazer antropológico" que focaliza o aspecto processual, e, portanto, baseia-se na explicação sobre "construções identitárias, formas de organização social, práticas culturais e processos de ocupação territorial dos grupos que pretendem o reconhecimento legal".

O caso dos ciganos no Brasil mostra um panorama ainda mais complexo na medida em que esse grupo étnico nunca foi reconhecido nominalmente como sujeito de direito e pouco se conhece sobre os seus processos de ocupação territorial. Há uma década, os ciganos foram encampados pela categoria jurídica de "povos e comunidades tradicionais", mas as implicações decorrentes dessa nova situação jurídica ainda são pouco conhecidas. De outra forma, os estereótipos, muitas vezes pejorativos, permeiam a relação entre os ciganos e os agentes públicos. Como será mostrado logo mais adiante, a elaboração de um primeiro e pioneiro relatório antropológico, no curso do processo de reconhecimento de direitos fundiários para as famílias ciganas Calon de São Gabriel, está relacionada a uma visão oficial sobre o modo de vida "culturalmente nômade" dos ciganos.

Por outro lado, o acompanhamento desse processo de reconhecimento de direitos territoriais para as famílias ciganas Calon localizadas na Região Nordeste de Belo Horizonte mostra a existência de um "modelo" de atuação institucional, no formato descrito por Tsing (2005). Essa autora usa a noção de "fricção" para explicar uma forma de atuação que é resultado de repetições sucessivas, como "roldanas" que fazem sulcos nas trilhas por onde passam. Essa analogia me parece pertinente para o caso em questão. Apesar da inexistência de uma previsão legal quanto ao encaminhamento da demanda cigana, as relações (re)produzidas pelos canais institucionais e a própria experiência acumulada dos agentes estatais na defesa de minorias étnicas – MPF e DPU –, principalmente em contextos de reconhecimento de direitos de povos indígenas e quilombolas, delinearão a forma de atuação pública no recente caso dos ciganos. É esse entrelaçamento de contextos, relações e atuações no campo

dos direitos étnicos que eu busco descrever a partir da experiência pioneira do caso de reconhecimento de direitos territoriais envolvendo as famílias ciganas de São Gabriel.

2 O CASO DE SÃO GABRIEL

Em 2011, as famílias ciganas Calon, localizadas em São Gabriel, receberam uma ordem estatal de despejo, encaminhada pelo Poder Público Municipal e o Dnit. Essa ordem visava disponibilizar a área pública – parte da Beira Linha não operacional da extinta Rede Ferroviária S/A – para parte das famílias não ciganas que seriam atingidas pela obra de duplicação do Anel Rodoviário.

Rejeitando o estereótipo de um modo de vida nômade, pela primeira vez as famílias Calon de São Gabriel que se encontravam na Região Nordeste há mais de vinte anos decidiram pela permanência naquela localidade. O protagonista da liderança cigana, Carlos Amaral, por meio da formação de parcerias – na sua definição, os parceiros são os agentes públicos com quem ele já tinha construído relações de confiança – deu início a uma atuação compartilhada para assegurar os direitos étnicos e fundiários dos ciganos.

Em meados de 2011, a Defensoria Pública da União (DPU/MG) encaminhou uma proposta de atuação ao Núcleo de Estudos em Populações Quilombolas e Tradicionais (NUQ/UFMG). Ambas as instituições já se conheciam há alguns anos, quando do desenvolvimento de um trabalho de pesquisa para o reconhecimento territorial da comunidade quilombola de Mangueiras. Nesse novo contexto, o convite da DPU/MG para a elaboração de um relatório antropológico visava subsidiar a atuação institucional frente ao primeiro entendimento do órgão de Consultoria Jurídica (CJU/MG) da Secretaria de Patrimônio da União. A CJU/MG havia aceitado, em parte, a legitimidade do pedido da DPU/MG de permanência, para fins de moradia, das famílias ocupantes da área pública da União, entretanto recusava a autodefinição étnica com base na transcrição do *Dicionário Michaelis* que, entre outros significados, correlaciona ciganos e "povos nômades".

O NUQ/UFMG realizou dois laudos antropológicos no curso do processo de reconhecimento de direitos fundiários para as famílias Calon de São Gabriel. Em ambas as oportunidades, além das condicionantes de orçamento e prazo, o principal desafio levantado pela equipe de pesquisa era a ausência de referências legais e etnográficas quanto ao seu conteúdo, diferentemente dos casos envolvendo quilombolas e indígenas².

2 Esse é um aspecto muito interessante que merece uma análise mais aprofundada, mas não teremos tempo de tratá-lo aqui.

O primeiro laudo antropológico *Justificativa do pleito de permanência do grupo cigano Calon no Bairro de São Gabriel, Belo Horizonte* foi elaborado de forma voluntária pelos pesquisadores do NUQ/UFMG, sob a coordenação da professora Deborah Lima. Esse documento técnico tratava do histórico de ocupação prolongada e pacífica na região de São Gabriel e das dinâmicas socioculturais e espaciais dessa comunidade cigana. Entre outras coisas, ficava demonstrada ali uma forma de mobilidade espacial cigana que vinha se alterando ao longo das três gerações, com uma tendência para a diminuição da itinerância entre os mais jovens. O acampamento cigano de São Gabriel é reconhecido pelos próprios ciganos como um local de segurança para as famílias Calon, que ainda vivem da negociação comercial em Belo Horizonte e outras cidades mineiras. É para lá que as famílias ciganas voltam após a realização das atividades comerciais. Além disso, as famílias ciganas de São Gabriel recusam a categoria estatal de "nomadismo" como opção de vida cigana, relacionando-a a situações de mobilidade forçada pelo próprio Poder Público. Entretanto, neste relatório não havia indicação quantitativa da área a ser destinada para a reprodução social, física e cultural das famílias Calon.

O segundo relatório antropológico sobre a *Avaliação da Demanda de Ocupação dos Ciganos Calon do Bairro de São Gabriel* foi realizado pelo NUQ/UFMG quase dois anos após o primeiro laudo, a partir de uma demanda da Comissão de Regularização Fundiária para indicação de novo estudo antropológico que pudesse "concluir a real área de terreno necessária para a instalação regular da comunidade". De acordo com esse estudo, a fração ideal proposta pela SPU de 17.000 m² "era adequada para 70 famílias, porém não ciganas, pois não assegura a sobrevivência integral de um grupo fluido, organizado em rede e de composição variável, como são os acampamentos Calon"; e, ainda, indicava que, pela particularidade do pleito cigano, seria necessário "um exercício de compreensão para, a partir de uma disposição inventiva, acomodar o modelo canônico de habitação urbana ao modo de ocupação do espaço dos ciganos" (p. 2). Esse laudo antropológico propõe a inversão da lógica aplicada ao cálculo da fração inicial: "ao invés de o número de famílias ciganas determinar a necessidade de espaço, no contexto atual de acampamentos ciganos na cidade, é o espaço disponível que determina o número de famílias acampadas". Finalmente, e tendo em vista as taxas de reprodução endógena e de demanda reprimida, a extensão da área indicada no estudo técnico era de uma fração de 35.000 m² – total de área que se iniciava no acampamento de cima e ia até o de baixo.

Esses dois laudos antropológicos problematizaram a noção de direitos que estava sendo proposta até então, baseada no modelo canônico de ocupação urbana, e balizou novas discussões sobre o modo de "criar, fazer e viver" cigano. No entanto, isso não repre-

sentou a construção de um consenso em torno da demanda de extensão da área para as famílias ciganas. A DPU³ e a SPU mantiveram o posicionamento inicial quanto à fração ideal, acrescentando uma extensão de área coletiva para as atividades de criação de cavalos e a construção de um espaço cultural cigano que alcançava área total de 21.000 m². Por outro lado, o MPF manteve um apoio irrestrito em relação à argumentação desenvolvida no segundo relatório antropológico que apontou a extensão de área de 35.000 m². Em audiência judicial realizada no segundo semestre de 2013, a existência de dificuldades técnicas apresentadas pela SPU, como ausência de dominialidade de parte da área pleiteada para fins de regularização, bem como os impedimentos jurídicos existentes para a concessão de uso de área da União em ano eleitoral, a liderança cigana aceitou a proposta de 21.000 m², com contrapartida em infraestrutura a ser realizada pelo Dnit.

No início de 2014, o projeto MOM da Escola de Arquitetura da UFMG realizou um estudo urbanístico na área proposta pela SPU de 21.000 m², no qual ficou demonstrada uma restrição da área útil – excluídas áreas de risco, de passagens, e invasões – de apenas 11.000 m². A partir desse estudo, a referência proposta no relatório antropológico serviu para a construção de um novo consenso. Finalmente, em meados de 2014 foi formalizado um acordo judicial que garante a área de 35.000 m² para a Associação Guiemos Kalon. Até o presente momento, não houve a expedição da concessão de direito real de uso para as famílias ciganas Calon a qual, segundo a SPU, será realizada no ano de 2019.

3 TERRITÓRIOS DA DIVERSIDADE

Com a repercussão do acordo judicial firmado em favor das famílias ciganas de São Gabriel, outras "comunidades" Calon mineiras – em Nova Lima e Conselheiro Lafaiete (dois bairros distintos), remeteram à equipe do NUQ/UFMG novos pedidos de ajuda para o encaminhamento de processos de regularização territorial. Nesses três casos, os elementos comuns são a situação de irregularidade fundiária e a ocupação de áreas públicas dentro dos limites urbanos.

Retornando à noção de "fricção", também no caso da atuação dos pesquisadores do NUQ/UFMG na produção de estudos e trabalhos técnicos sobre ciganos desde 2011, é possível visualizar um processo de aprendizagem e um "modelo" de atuação nos órgãos públicos – federais e municipais – para fins de reconhecimento de direitos territoriais ciganos.

3 Ao longo do processo, houve a alteração do defensor público e do procurador da República responsável pela condução dos ICP.

O primeiro contato da equipe técnica do NUQ/UFMG com as instâncias públicas responsáveis pelas demandas étnicas e fundiárias se justifica pela experiência pioneira no caso das famílias ciganas de São Gabriel. A elaboração de laudos antropológicos é um elemento central nesses processos de reconhecimento de direitos étnicos e territoriais na medida em que o modo de vida cigano e o status de povos e comunidades tradicionais ainda é desconhecido ou pouco conhecido pelos agentes estatais. Dessa forma, a principal participação do NUQ/UFMG nos casos de São Gabriel, Nova Lima e Conselheiro Lafaiete envolve mediação institucional e a produção de Memorial Antropológico, com proposição jurídica de encaminhamento específico para cada caso⁴.

A atuação do NUQ/UFMG se fortalece a partir da articulação com órgãos institucionais que têm poder de atuação extrajudicial e judicial. Em casos envolvendo os ciganos localizados na Região Metropolitana de Belo Horizonte e nas regiões mais próximas, a parceria com o representante do Ministério Público Federal/MG da área de Direitos Humanos e dos Cidadãos, iniciada no caso de São Gabriel, foi fundamental para a regularização jurídica recente da área onde estão localizadas 3 famílias ciganas Calon no município de Nova Lima. Essas famílias receberam a documentação oficial de doação inalienável de área total de 856 m² no mês de outubro de 2018.

Territórios da Diversidade é a expressão de reconhecimento da existência de diversas formas de territorialidade que são (re)produzidas pelos diferentes povos e comunidades tradicionais. Antes de apresentar os fundamentos jurídicos, é importante trazer algumas observações etnográficas com base nos 4 (quatro) casos que envolveram a participação do NUQ/UFMG, e em dados comparativos obtidos na produção deste material:

- O modo de vida dos ciganos Calon de Minas Gerais se diferencia da sociedade brasileira majoritária em vários aspectos, possuindo maneiras específicas de moradia, mobilidade, trabalho, de produção de parentesco, de vestir-se, portar-se, de festejar. Todos esses traços diacríticos aparecem, de alguma forma, na construção de uma espacialidade relacional cigana.

- Nas últimas 3 (três) décadas, os ciganos Calon relatam uma mudança no padrão de deslocamento, passando das viagens em tropas no tempo dos antigos para a utilização de automóveis. Essa mudança também refletiu em uma diminuição da itinerância, cada vez menos frequente entre as novas gerações, e na procura crescente por pousos

⁴ Em todos os casos, os membros do NUQ/UFMG também participaram de várias reuniões institucionais durante o encaminhamento do pleito cigano.

mais estáveis e seguros. No entanto, as viagens para visitar parentes, participar de festas de casamento e batizados etc. são muito frequentes.

- A centralidade da vida em família na socialidade cigana se traduz em formas específicas de relação com o uso e ocupação do espaço-território. As unidades familiares se organizam no espaço do acampamento a partir de uma lógica de proximidade entre os parentes. As barracas de lona de pais e filhos, geralmente do sexo masculino, ficam perto uma das outras e configuram, no espaço, as relações que são (re)produzidas no dia a dia.
- A vida comunitária é fundamental tanto para o compartilhamento e atualização de um *ethos* cigano quanto para a formação e manutenção de uma rede de apoio. Essa rede de apoio é garantida pela proximidade e manutenção das relações de parentesco.

Esses quatro eixos relacionados à organização social e espacial das comunidades ciganas, principalmente no atual contexto urbano, coloca em evidência a existência de padrões de uso e ocupação de espaços marcadamente relacionais, dentro e fora do agrupamento. Um aspecto importante que é ressaltado pelos próprios ciganos quando da justificativa para o direito de permanência no local de pouso é a relação com os não ciganos que, com o passar do tempo, torna-se mais estável e segura. Em várias localidades, os ciganos formam uma rede local de troca comercial com os não ciganos, baseada, principalmente, no estabelecimento de relações de confiança.

A crescente demanda pela regularização jurídica e acesso a áreas adequadas para acampamento cigano é uma realidade atual. Esse contexto implica a responsabilização dos agentes públicos que devem assegurar, de formas variadas, o direito das populações ciganas a locais de pouso estável e com infraestrutura digna.

Não existe, portanto, um único modelo de garantia dos direitos territoriais ciganos no caso brasileiro, que são bastante variados. Algumas comunidades ciganas, principalmente pela ocupação prolongada em área pública, já possuem direitos adquiridos à permanência nas localidades onde se encontram. Em outros casos, também envolvendo itinerância sazonal, o Poder Público deve disponibilizar área pública para permanência temporária dos grupos ciganos, com infraestrutura adequada. Há uma diversidade de situações ainda pouco conhecidas no Brasil. O desafio atual do Poder Público para uma atuação que possa garantir o direito dos povos ciganos, há séculos marginalizados e discriminados pela sociedade majoritária, é conhecer essa realidade e desenvolver medidas de proteção que assegurem a manutenção e reprodução social, física e cultural das comunidades ciganas em todo o Brasil.

4 CONCLUSÃO

O Dia Nacional dos Ciganos no Brasil, criado por meio de medida provisória em 25 de maio de 2006, é considerado o marco simbólico do início de uma política de reconhecimento dos povos ciganos, a qual destaca a importância desses grupos étnicos para a formação histórica e cultural da identidade brasileira (MELLO; VEIGA, 2008). O tema da territorialidade cigana ainda é pouco conhecido e enfrenta dificuldades decorrentes, sobretudo, de estereótipos negativos sobre o modo de vida cigano.

Neste artigo, uma breve apresentação sobre a produção antropológica do NUQ/UFMG durante o período de 2011 a 2018 mostra que há uma crescente demanda pela atuação institucional na defesa de direitos fundiários e territoriais por parte de famílias ciganas localizadas na Região Metropolitana de Belo Horizonte e proximidades. É possível imaginar que essas demandas também existam em outras localidades e regiões, uma vez que o processo de urbanização e, mais recentemente, a dinâmica de produção capitalista das cidades brasileiras têm diminuído as áreas disponíveis para acampamento cigano, principalmente em contextos urbanos.

Convenções Internacionais e legislações federais e estaduais asseguram o direito a uma territorialidade específica para povos e comunidades tradicionais, estando incluídos os povos ciganos. Finalizo esta apresentação com a exposição dos principais instrumentos jurídicos vigentes no ordenamento pátrio:

- Constituição Federal de 1988 (arts.: 215, 216, 231 e art. 68 da ADCT), com destaque para o § 3º do art. 215, que assegura “a valorização da diversidade étnica e regional.”

- Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), que no ano de 2004 foi incorporada no ordenamento jurídico brasileiro, por meio do Decreto nº 5.051, de 19 de abril de 2004. O artigo 14 trata do direito a uma territorialidade específica para os povos tradicionais:

1. Os direitos de propriedade e posse de terras tradicionalmente ocupadas pelos povos interessados deverão ser reconhecidos. Além disso, quando justificado, medidas deverão ser tomadas para salvaguardar o direito dos povos interessados de usar terras não exclusivamente ocupadas por eles às quais tenham tido acesso tradicionalmente para desenvolver atividades tradicionais e de subsistência. Nesse contexto, a situação de povos nômades e agricultores itinerantes deverá ser objeto de uma atenção particular.

2. Os governos tomarão as medidas necessárias para identificar terras tradicionalmente ocupadas pelos povos interessados e garantir a efetiva proteção de seus direitos de propriedade e posse.

3. Procedimentos adequados deverão ser estabelecidos no âmbito do sistema jurídico nacional para solucionar controvérsias decorrentes de reivindicações por terras apresentadas pelos povos interessados.

- Decreto nº 6.040/2007, que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidade Tradicionais, no art. 3º (incisos I e II) amplia o conceito de Povos e Comunidade Tradicionais e define o alcance do direito a uma territorialidade específica:

Art. 3º Para os fins deste Decreto e do seu Anexo compreende-se por:

I – Povos e Comunidades Tradicionais: grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição;

II – Territórios Tradicionais: os espaços necessários a reprodução cultural, social e econômica dos povos e comunidades tradicionais, sejam eles utilizados de forma permanente ou temporária, observado, no que diz respeito aos povos indígenas e quilombolas, respectivamente, o que dispõem os arts. 231 da Constituição e 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e demais regulamentações;

- Legislação Estadual: Lei Estadual nº 21.147, de 14 de janeiro de 2014, que institui a Política Estadual para o Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais de Minas Gerais. O art. 6º dessa lei dispõe:

Art. 6º O Estado identificará os povos e as comunidades tradicionais e discriminará, para fins de regularização fundiária, os territórios por eles ocupados, localizados em áreas públicas e privadas.

§ 1º A regularização fundiária dos territórios tradicionalmente ocupados pelos povos e pelas comunidades tradicionais é considerada de interesse

social e objetiva o cumprimento da função social da propriedade, a garantia das condições necessárias à reprodução cultural, social e econômica dessas populações e a preservação dos recursos ambientais imprescindíveis ao seu bem-estar.

§ 2º A discriminação e a delimitação dos territórios de que trata o *caput* se darão com a participação das comunidades beneficiárias e respeitarão as peculiaridades dos ciclos naturais e a organização local das práticas produtivas.

- Recomendação nº 34 do Conselho das Cidades, que trata das orientações e recomendações sobre o conteúdo mínimo do Plano Diretor, no qual é dito que:

Art. 2º As funções sociais da cidade e da propriedade urbana serão definidas a partir da destinação de cada porção do território do município bem como da identificação dos imóveis não edificados, subutilizados e não utilizados, no caso de sua existência, de forma a garantir:

[...]

IV – terra urbanizada para todos os segmentos sociais, especialmente visando a proteção do direito à moradia da população de baixa renda e das populações tradicionais;

[...]

Art. 5º A instituição das Zonas Especiais, considerando o interesse local, deverá:

[...]

II – demarcar os territórios ocupados pelas comunidades tradicionais, tais como as indígenas, quilombolas, ribeirinhas e extrativistas, de modo a garantir a proteção de seus direitos;

REFERÊNCIAS

LIMA, Deborah; DOLABELA, Helena. Dilemas da diversidade em um processo de regularização fundiária: o caso de ciganos calon em Belo Horizonte. **Rev. UFGM**, Belo Horizonte, v. 22, n. 1-2, p. 80-103, 2015.

LIMA, Deborah; DOLABELA, Helena; CAMPOS, Juliana. **Memorial Antropológico sobre os Ciganos de Nova Lima**. Belo Horizonte: NUQ/UFMG, maio 2017.

_____. **Memorial Antropológico sobre os Ciganos de Conselheiro Lafaiete**. Belo Horizonte: NUQ/UFMG, out. 2017. (Manuscrito).

LIMA, Deborah; SAMPAIO, Alexandre; VASCONCELOS, Bruno; OLIVEIRA, Fernanda; FERREIRA, José Candido. **Lauda Antropológico**: justificativa do pleito de permanência do grupo cigano Calon no bairro de São Gabriel, Belo Horizonte, frente à ameaça de deslocamento involuntário. Belo Horizonte: Defensoria Pública da União, 2011. (Manuscrito).

MELO, Marco Antonio Silva; VEIGA, Felipe Berogan. **Os Ciganos e as Políticas de reconhecimento**: desafios contemporâneos. [S. l.]: Associação Brasileira de Antropologia, 2008.

O'DWYER, Eliane Cantarino. "Nation Building" e relações com o Estado: o campo de uma antropologia em ação. *In*: ZHOURI, Andrea (org.). **Desenvolvimento, Reconhecimento de Direitos e Conflitos Territoriais**. Brasília: ABA Publicações, 2012.

TSING, Anna Lowenhaupt. **Friction: an ethnography of global connection**. Princeton/Oxford: Princeton University Press, 2005.

Cartilhas Oficiais sobre Povos Ciganos e políticas públicas específicas:

BRASIL. Secretaria Especial de Direitos Humanos. Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. Secretaria da Identidade e da Diversidade Cultural. Fundação Santa Sara Kali. **O Povo Cigano**: direito em suas mãos. Brasília: SEDH, set. 2007. Disponível em <http://static.paraiba.pb.gov.br/2016/05/cartilha-ciganos.pdf>.

BRASIL. Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. **Brasil Cigano**: Guia de Políticas Públicas para Povos Ciganos. Brasília: Seppir, maio 2013. Disponível em: http://www.seppir.gov.br/comunidades-tradicionais/copy_of_povos-de-cultura-cigana.

5

O DIREITO DE EXISTIR. SEGUINDO NA TRILHA DA GERAÇÃO DE DADOS

Elisa Costa¹

Lucimara Cavalcante²

Resumo: No âmbito das discussões nacionais e internacionais, o Povo Romani vem conversando cada vez mais sobre as realidades de cada país, seus desdobramentos e como ressignificar uma discussão tão importante, quanto essencial para as novas gerações da Roma. Perpassando pelos mecanismos perversos com os quais o Poder Público opera, fica a pergunta: Quem somos nós na fila do pão? Existe uma semelhança na prática de países como Brasil, Argentina, Portugal, Espanha, Colômbia, dentre outros que, quando analisadas, remetem-nos a processos que nunca se desfazem, como a prática do favor antes do direito, a visão de que de tempos em tempos surgirá um defensor (que na maioria das vezes é gadjo – não pertencente à etnia) ou que se precisa reforçar a “cultura”, geralmente carregada de estereótipos. Para tudo isso, existe um fio condutor que nasce de um ponto comum e vem se estabelecendo a cada dia como ponto gerador de soluções para a questão dos roma no mundo: a educação. Mas, o que isso tem a ver com dados e números? Tudo. Somos, provavelmente, o primeiro ou o segundo país com o maior número “dos assim chamados ciganos”. A quem importa a manutenção e a perpetuação do analfabetismo político, funcional e educacional desses brasileiros e brasileiras, que ainda não descobriram que podem existir, muito além de favores e concessões? Pior que isso. A quem interessa a invisibilidade da Roma no mundo? Para além das brumas e do folclore, precisamos construir indicadores de cidadania. Tudo isso está longe de ser uma luta só do Brasil. Lembrando e relembando que, em tempo de perseguição ao pensamento social e aos mecanismos de pesquisas/estatísticas populacionais isentas, poderemos estar fadados aos períodos de falsas e futuras prerrogativas de perseguição.

Palavras-chave: Roma. Povo Romani. Geração de dados. Violação dos Direitos Humanos.

Abstract: *In the context of national and international discussions, the Romani people have been talking more and more about the realities of each country, its development and how to re-signify a discussion as important as it is, is essential for the new generations of Roma. Going through the perverse mechanisms with which the public power operates, the question remains: Who are we? There is a similarity in the practice of countries such as Brazil, Argentina, Portugal, Spain, Colombia, among others that, when analyzed, refer us*

1 Fundadora e presidente da Associação Internacional Maylê Sara Kalí (AMSK/Brasil), ascendência Romani, defensora e ativista dos direitos humanos e fundamentais do Povo Romani do Brasil, formada em Ciências da Saúde.

2 Fundadora da Associação Internacional Maylê Sara Kalí (AMSK) atuante na defesa dos direitos humanos do Povo Romani do Brasil; discente do curso de Mestrado Profissional em Sustentabilidade junto a Povos e Terras Tradicionais da Universidade de Brasília (MESPT/UnB).

to processes that never dissolve, such as the practice of favor before the law, the view that from time to time there will be a defender (who is most often gadjo – not belonging to the ethnic group) or who needs to reinforce the "culture", usually laden with stereotypes. For all this, there is a common thread that is born from a common point and has been establishing itself every day as a generator of solutions to the issue of Roma in the world: education. But what does this have to do with data and numbers? All. We are probably the first or the second country with the largest number of so-called gypsies. Who cares about the maintenance and perpetuation of the political, functional and educational illiteracy of these Brazilians who have not yet discovered that they can exist, far beyond favors and concessions? Worse than that. Who is interested in the invisibility of Roma in the world? In addition to myths and folklore, we need to build citizenship indicators. All this is far from being a struggle of Brazil alone. Recalling and remembering that, in times of persecution of social thoughts and the mechanisms of research / population statistics exempt, we may be doomed to periods of false and future persecution prerogatives.

Keywords: Roma. Romani People. Data production. Human Rights Violations.

1 INTRODUÇÃO

No tipo de análise aqui utilizada, quando falamos de números, falamos de pessoas; quando falamos de dados e estatísticas, falamos de pessoas. Quando falamos do Povo Romani no Brasil – os chamados ciganos –, tratamos de dados insuficientes, descaso, racismo institucional, preconceito secular e anticiganismo. Por isso, este pequeno artigo traz, baseado na forma decolonial de escrita, uma análise dos dados coletados, em 2018, e a urgência de revisitá-los. É notório saber que os dados quantitativos e nacionais são a porta de uma possibilidade que visa mudar uma realidade que parece se agravar cotidianamente pela precariedade e vulnerabilidade dos acampamentos (hoje, representando apenas uma pequena parcela dessa população), palafitas e população "cigana" em situação de rua, com deficiência; pela necessidade de se discutir a saúde mental e suas consequências de um constante abandono e subjugo dos direitos fundamentais; pelo constante esquecimento da realidade e do cotidiano da maioria que, atualmente, já se estabelece em casas; pelo perigo de dados mágicos; pelo medo de se identificar.

Pode-se falar muito sobre uma coleta de dados diferenciada, uma rede de ação integrada, coletas aleatórias e empoderamento das comunidades, mas vamos esbarrar com uma prática ruim e que também permeia essa parcela da população. Falo aqui dos dados mágicos, dos dados com vertentes religiosas, com interpretação duvidosa e com um forte apelo separatista, muitas vezes, alimentado dentro das comunidades em um falso entendimento

de liderança. Confesso que observando como somos divididos, ou melhor, como nos dividiram, corremos um sério risco, se não buscarmos um quantitativo com urgência, de que impulsionados e “dirigidos”, estaríamos à beira de uma divisão interna muito maior. Por esse motivo, o Drom Lachon – o bom caminho, torna-se, antes de mais nada, o caminho do respeito, tanto interno, quanto externo.

Como diriam os romani o Sr. Alexandro Castilho, Pedro Nicolith, Sr. Valdir Apolinário ou mesmo o Dr. Jucelmo Dantas: “Quando digo Calon ou Rom, não digo por separação ou por diferença, esse é o nome que aprendi a dar a todos da etnia. Viemos todos de um lugar só e isso é fato.”.

Ressalta-se que a Associação Internacional Maylê Sara Kalí (AMSK/Brasil), presidida por Elisa Costa, tem discutido cotidianamente a importância da coleta de dados. Quando um dado é insuficiente, ele não pode ser renegado na esfera dos desdobramentos das políticas públicas para o povo Rom, Romani ou Roma do Brasil. Quando em nenhuma esfera somos vistos, essas informações destacam a nossa realidade no país. Essa referência insuficiente se torna a marca inequívoca de um racismo que perdura no folclore e no cotidiano do nosso país. Temos garimpado vários mecanismos que podem se somar nessa luta cotidiana por políticas públicas e por visibilidade.

Sendo assim, esse texto é dedicado ao direito de existir, porque nunca é demais lembrar: “Atrás dos números existem pessoas, e nós existimos.”.

2 SOMOS PLURAIS, SOMOS COLETIVO, SOMOS INDIVÍDUOS

Se repararem bem, a Romà, raramente fala de si, o uso do nós é utilizado de forma frequente, natural e realística. Se por um lado reforça o coletivo, o grupo e a estrutura familiar, por outro lado, estampa a marca dos anos e séculos de exclusão social. A participação no mundo nos identifica como indivíduos, alicerça as demandas e as ações de forma que o nome pessoa é alicerçado e avaliado nas conquistas pessoais. Ao se tratar da perda dessa individualidade (pessoa), deparamo-nos com a culpabilização midiática da etnia inteira, resultando na perda total do indivíduo. Quem cometeu a infração ou o crime? Os ciganos.

Se por um lado somos plurais e coletivos – e isso garantiu a sobrevivência deste povo –, por outro lado, criou-se a ilusão de que “o tamanho do mundo cabe dentro da córnea” ou, como se diz de forma popular, “ao redor do umbigo”. Assim, considerar-se chefe, líder, dono absoluto, capitão ou mesmo o mais sábio é um fato corriqueiro até os

tempos de hoje. Partindo dessa ótica, corre-se o risco de criar e incentivar a criação de grupos totalitários ou majoritários. Como já sabemos, ainda há pouca literatura cigana, mas constantemente a que existe leva à separação dos braços étnicos. De fato eles existem, dentro da cultura, da língua e da forma de se portar diante do mundo, em especial as tradições, mas representa um estopim bastante perigoso, quando retratado de forma a desqualificar, diminuir, restringir ou dominar. Poucos pesquisadores se referiram a estudos específicos desses braços étnicos ou familiares. Podemos citar como exemplo assertivo de pesquisa o artigo *Processos associativista entre ciganos: discutindo o projeto político de uma família cigana em Condado-PB*.³

Em *Processos associativistas entre ciganos: discutindo o projeto político de uma família cigana em Condado-PB*, conseguimos claramente visualizar um respeito ao coletivo e ao individual, no que podemos dizer que constrói e ajuda a construir caminhos reais. Já na contramão da organização interna e familiar, existem lugares de fala que constroem seus caminhos, observando o mundo dos gadjês (não pertencentes à etnia) e reescrevendo a trajetória, trazendo a Romã para os dias atuais, não sem sofrimento, mas, buscando uma fórmula que permita vivenciar a tradição, sendo sabedor dos seus direitos. Chamamos isso de um direito libertador. Citamos aqui o nome de mulheres, como Maria Suveta, Elizabete Martinho “Kutsmenda”, Leda Cruz, Aline Miklos, Sônia Lovara, Selma Vidal, Anne Kelen Cerqueira, Márcia Castilho, Natália Nicolith, Rebecca Tainá, Ana Paula Sória, entre tantas outras que por terem, cada qual a sua maneira, por terem construído um ponto entre esses dois universos possibilitando que hoje, no Brasil, haja uma fala mais crítica, construtiva e realística, buscando a melhoria coletiva por meio do enfrentamento nas mais diversas realidades. Por isso, fazemos questão de nomeá-las neste artigo, porque como disse uma Purim/Bibi (mais velha/tia): “Quando confrontamos o mundo dos gadjos (não ciganos) e o nosso mundo, regressamos com a certeza cotidiana de quem somos enquanto mulheres e enquanto Romã. E isso fará toda a diferença” (2001).

O historiador traz em mente um cigano típico (um protótipo), mas que necessita ser desmontado pelas evidências de grupos ciganos na diversidade de situações em que se encontram. Se for sensível, compreenderá que, antes de tudo, deve desconstruir o modelo sobre os genericamente chamados ciganos. Uma história de ciganos deve ser feita de muitas exceções, impossibilidades, contradições, incongruências, contrassenso. Essa perspectiva tem um cigano que extrapola a coerência que a escrita tradicional do historiador exige; as condições espaciais e temporais individualizam os ciganos; a história dos ciganos é a história de um mosaico étnico. Esse cigano – total abstração – é

3 Ex.: CUNHA, J. R. ; BATISTA, M. R. R. ; GOLDFARB, M. P. L. *Processos associativistas entre ciganos: discutindo o projeto político de uma família cigana em Condado-PB*. In: Reunião Brasileira de Antropologia, 29., 2004, Natal.

como a repetição infinita de um modelo ou motivo que se realiza por meio de variantes ilimitadas. Sendo assim, é comum essa identidade de pertencimento ao falar o português – língua do país – e também o isolamento ao usar o Romanês – língua própria – para se destacar e se proteger dos “brasileiros”, em momentos de necessidade.⁴

Os casos de inviolabilidade das tendas e casas, das expulsões contínuas e da culpabilização constante, levando em conta a figura dos chamados “ciganos e ciganas” no patamar de eternos transgressores, possui a opinião pública voltada e favorável a esse misticismo.

Reconhecer-se brasileiro(a) e Romã é, portanto, o verdadeiro desafio. Por um lado o Estado anula sua identidade individual, não mais sendo ele invisível, mas sim, invisibilizado pelos poderes públicos. De outro lado, existe o desconhecimento do aparato necessário para estes exerçam a cidadania, palavra essa longe do cotidiano da sobrevivência. Por conta disso, a dificuldade de obter dados é incontestável, tanto na Europa, quanto na América Latina. Dançamos entre suposições, achismos e números mágicos. Atualmente, tem-se enfrentado outro perigo eminente: a perpetuação de uma agenda na política pública “a menor”. Existe um momento para defender a agenda do Povo Romani (chamados ciganos) no contexto de povos e comunidades tradicionais, entretanto, quando o “Estado” analisa esses dados, eles se diluem sobremaneira, nos relatórios anuais/pontuais ou específicos. É o caso do *Guia de Implementação do Quesito Raça/ Cor/Etnia*⁵, que, em sua página 29, traz claramente o conflito de dados e a distorção da realidade pela falta de “cuidado” com as informações, com os números e, portanto, com as pessoas:

POPULAÇÃO CIGANA Quanto à população cigana, por se tratar de uma população em algumas vezes nômade, no Distrito Federal, existem em média 200 pessoas, segundo o Estudo Invisibilidade e Preconceito: um Estudo Exploratório dos Ciganos no Distrito Federal/2016.

Ressalta-se que esse guia, lançado recentemente no Brasil, constará como “Coleção Institucional do Ministério da Saúde” e trata do atendimento nos Sistemas de Saúde e da importância do quesito raça, cor e etnia. Não fazendo menção a um fator muito mais importante, a Portaria MS nº 940, de 28 de abril de 2011, que regulamenta o Sistema Cartão Nacional de Saúde (Sistema Cartão), e no § 1º do art. 23, “afirma a não obrigatoriedade

4 A grande falha da literatura sobre ciganos, oficial e acadêmica, é a super generalização, observadores têm sido facilmente levados a acreditar que práticas de grupos particulares são universais, com a concomitante sugestão de que qualquer grupo que não seguisse as mesmas práticas não seriam ‘verdadeiros’ ciganos.” (ACTON, T. **Gypsy politics and social change**. London and Boston: Routledge & Kegan Paul, 1974. p. 3).

5 BRASIL. Ministério da Saúde; Universidade de Brasília. **O Guia de implementação do quesito Raça/Cor/Etnia**. Brasília, 2018. 38 p. ISBN 978-85-334-2625-2. Disponível em: http://bvsmis.saude.gov.br/bvs/publicacoes/guia_implementacao_raca_cor_etnia.pdf.

de de comprovação de domicílio para população cigana nômade se cadastrar” “por se tratar de uma população em algumas vezes nômades”, o que piora quando se quantifica os ciganos sem dar nenhum tipo de explicação, ou seja, quantifica-se sem referências que “existem em média 200 pessoas”.

Os profissionais a quem é dirigido o Guia ao lerem o documento referência devem refletir se: 1) é relevante levar em conta os números mágicos de 3.800 a 4.000 ciganos em Brasília-DF e entorno, muitas vezes mencionados; 2) precisam buscar a explanação sobre as circunstâncias em que a pesquisa foi feita, visto que a análise do Programa Bolsa Família e do CadÚnico foram feitas pela Codeplan em 2016; 3) somente os que são identificados e se identificam como “ciganos e ciganas” e procurarem os hospitais e centros de atendimentos, aos quais o Guia se destina, têm o perfil apontado pelo Guia, inclusive, de forma estereotipada e totalmente diferente das demais pessoas fotografadas, o que reforça o folclórico.

Abrimos assim mais uma questão primordial: há excessiva demonstração e recorte de identificação feitos sobre a ótica do “CIGANO VERDADEIRO”, miserável, analfabeto, bailarino, itinerante e abarracado? Infelizmente, conclui-se que não há zelo nas análises, o que fragiliza ainda mais o controle e a participação social deste grupo.

3 DADOS ISOLADOS: A IMPORTÂNCIA DOS PRINCIPAIS MECANISMOS E A FALTA DO CENSO NACIONAL

Hoje, podemos trabalhar com alguns dados que há 10 anos eram inexistentes, totalmente insipientes ou subnotificados. Quando falamos de dados oficiais sobre a Romã – os chamados ciganos – no Brasil, temos enormes falhas, grandes barreiras e quase nenhum trabalho relevante para as políticas públicas.

Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE): temos as Pesquisas de Informações Básicas Municipais (Munic) de 2009, 2011 e 2014, que são, inquestionavelmente, insuficientes/insipientes, mas que nos apontam claramente o racismo institucional ou racismo coletivo como queiram. São dados coletados pelo IBGE nos municípios com informação prestada pelos agentes públicos das Secretarias estaduais e municipais. Esse enfoque se deu apenas para o quesito “acampamento”, afinal, para ser cigano/cigana no âmbito imaginário e geral da população brasileira é preciso morar em barraca. Superando parcialmente esse dilema, trataremos um pouco melhor sobre ele no próximo item.

A partir de alguns dados e tabelas já publicados pela Associação Internacional May-lê Sara Kalí (AMSK/Brasil), fizemos algumas reflexões e chegamos a algumas conclusões sobre as Munics de 2009, 2011 e 2014. Tabelas, dados e conclusões estão disponíveis no website da AMSK (www.amsk.org.br), referenciando os microdados das Munic. Sem dúvida são dados insuficientes e que lidam apenas com a concepção dos chamados “ciganos” no Brasil como pessoas que ainda moram em barracas, evidenciando problemas como pareceres de juízes que afirmam ser necessária a prisão preventiva por se tratar de um povo nômade. Desde 2012, temos lutado para que, por meio desses dados, mesmo insuficientes como já dito, algumas janelas possam se abrir e, assim, tenhamos a compreensão a partir dos 290 municípios apontados em 2011. Nunca antes qualquer número (mesmo que distorcido) havia sido mencionado, então não tínhamos um ponto de partida para aprimoramento. Enfim, falhamos e não conseguimos transmitir esse pensamento. Assim, produzimos outras análises, sem contudo fazer com que a vontade política “comprasse essa briga”. Na contramão da lógica, a vontade política quis discutir o Estatuto do Cigano no PLS 248/2015, trazendo à tona e de forma bastante clara o desconhecimento e a falta compreensão em partir do único lugar capaz de afirmar nossa condição de povo e etnia: o Censo do IBGE. Resultado: sem o Censo quantitativo, o pretenso Estatuto foca na itinerância e, em seguida, nas barracas, empobrecendo uma discussão que nasceu em 2013 – No Brasil Cigano –, como forma de dar conhecimento aos sujeitos de direito, a necessidade de um direito básico, simples e libertador: quantos somos?

- O racismo institucional como agente preponderante nos resultados/respostas finais – vide a Paraíba e o Distrito Federal;
- O foco permanente em municípios que continham acampamento, sem trazer a informação de quantos acampamentos dentro dos municípios, por exemplo;
- O despreparo ou a informação dada pelos agentes públicos dos municípios, carregada de forte desconhecimento e/ou racismo institucional, visto que muitos municípios brasileiros não permitem acampamentos provisórios na prática; e
- Clara diminuição do tema. Somos etnia, somos povo.

Cadastro Único (CadÚnico) – Ministério do Desenvolvimento Social (MDS) – Sistema Único de Assistência Social (Suas): temos o Cadastro Único (CadÚnico) um programa social do Ministério de Desenvolvimento Social (MDS), que veio ao longo dos anos, especialmente de 2015 para cá, aumentando e dando mais importância à busca ativa. Este especifica de forma bem mais detalhada a condição de vida, a faixa etária e os

dispositivos de saúde. Faz uma busca relativa à educação e separa a forma de moradia, entre outros dados. Com a construção de indicativos mais sérios e amplos e por meio do aumento considerável do resultado dessa busca ativa, a qualificação das equipes e a forma com que os dados começaram a ser colocados nas plataformas, possibilitaram um entendimento maior das equipes e com isso um maior banco de dados. Cumprindo seu papel, o foco está diretamente ligado às situações de vulnerabilidade social.

Um texto informativo foi produzido pelo MDS e levado a consulta pública, no mês de outubro/2018 – **Atendimento culturalmente adequado para Povos e Comunidade Tradicionais pela Proteção Social Básica** – toma por base a publicação Trabalho Social com Famílias Indígenas na Proteção Social Básica, que trabalha sobre o foco de um atendimento e acompanhamento culturalmente adequado para famílias indígenas e busca avançar na convergência de pontos em comum para o trabalho social com famílias de povos e comunidades tradicionais, visando a ampliar o escopo da proteção social básica para outros segmentos e etnias. Informativo: **Atendimento a Povos Ciganos no Suas**: Vide: https://www.mds.gov.br/webarquivos/publicacao/assistencia_social/informe/Povos_Ciganos.pdf.

Transcrevemos a seguir um pequeno trecho do documento “**Cadastro Único: Incluir e Respeitar/2017**”⁶, que visa ampliar o olhar de quem atende/presta o atendimento. Com isso, ampliamos os números de pessoas/famílias registradas, identificamos necessidades básicas e formamos um retrato mais fidedigno dessa parcela da etnia que precisa de atenção, nomeação e existência condigna. Muito provavelmente, esse será o retrato mais amplo e fiel em termos de população Romani carente, empobrecida e desamparada ou em situação de vulnerabilidade social. Aqui se observa o caso da escolaridade e os estudos são dos dados referentes a 2014 e 2015:

Em praticamente todos os GPTes, nota-se que a média de anos de estudo das mulheres RF é superior a dos homens RF, o que confirma a tendência da população brasileira. As duas exceções são comunidades de terreiro e população em situação de rua. O grupo que mais se diferencia são as famílias ciganas, que apesar de seguir o padrão de ter as mulheres mais escolarizadas que os homens, apresentam, na média total, menos da metade dos anos de estudo do que o Cadastro como um todo (2,4 e 5,8 anos de estudo, respectivamente). Isso se deve a fatores culturais, como a dificuldade de conseguir seguir frequentando a escola, dado o nomadismo de parte dos

6 P. 33, disponível em: [http://www.mds.gov.br/webarquivos/arquivo/cadastro_unico/Diversidade%20no%20Cadastro%20%C3%9Anico%20-%202015%20\(05102016\).pdf](http://www.mds.gov.br/webarquivos/arquivo/cadastro_unico/Diversidade%20no%20Cadastro%20%C3%9Anico%20-%202015%20(05102016).pdf).

ciganos. Em média, tanto homens quanto mulheres pertencentes a GPTEs são menos escolarizados que a média das famílias cadastradas (p. 33)

Atualmente, os números produzidos pelo CadÚnico são a maior referência de coleta qualificada sobre o Povo Romani. De extrema importância, colocou no mapa todos os estados, mais o Distrito Federal, sendo um ponto importante que não foi apontado pelo Munic e que abrange a busca para além dos acampamentos, atingindo população urbana, periférica e rural, catalogando residências de alvenaria, de sapê e acampamento (barracas), bem como as informações sobre contagem dos integrantes das famílias, as separações por idade, sexo, saneamento básico, pessoas com deficiências, grau de instrução, entre outros. Esse raio X da população em situação de vulnerabilidade social rompe os anos de silêncio do Estado brasileiro. É de extrema importância sua continuidade, entretanto, não supre o grande impasse dos recortes étnicos raciais no Brasil: quantos somos?

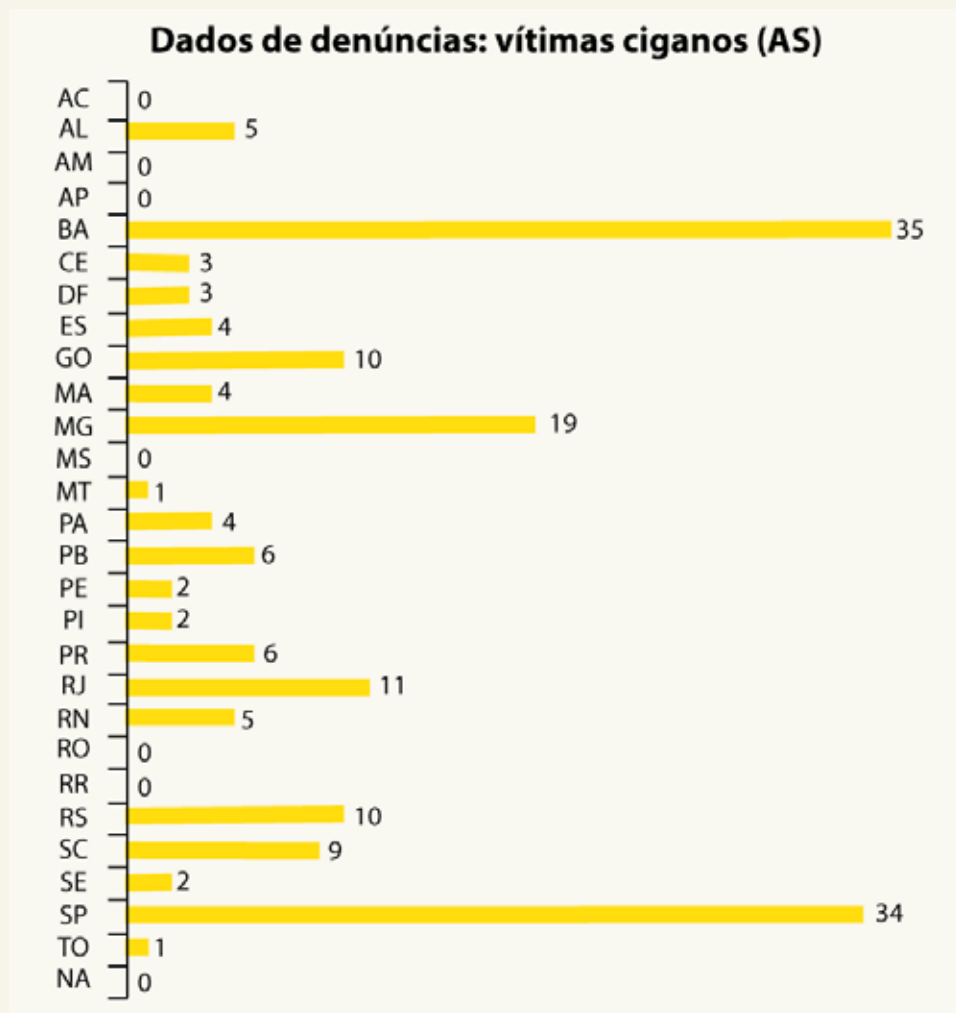
DISQUE 100: no relatório de 2017 do Disque 100 – Igualdade Racial, encontramos definições de raça/cor, UF, sexo e idade. Não há nenhuma definição de etnia, assim, o único item que poderia e mesmo por “achismo” se aproximar de algum dado refere-se à cor parda. Mesmo assim sem nenhuma condição de nos aproximarmos de algum dado possível relativo aos “chamados ciganos”.

Diante disso, em vários documentos encontramos porcentagens mínimas e sem expressão que se diluem nos tópicos “Igualdade Racial” – o qual pouco foi consolidado de fato nos últimos anos em termos de dados reais. A falta de encaminhamento e expressão da Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (Seppir), atual Secretaria Nacional de Políticas de Promoção da Igualdade Racial do Ministério dos Direitos Humanos (SNPPIR/MDH), nos anos que se seguiram após 2015/2016, fez com que nada andasse de forma prática, efetiva e real. Sendo que a pasta do povo cigano seria de responsabilidade da mesma. Para ter acesso aos dados específicos, solicitamos duas informações específicas à Central de Informação do Disque 100 do Ministério dos Direitos Humanos. O primeiro é relativo aos dados de denúncia de violência aos ciganos(as) de 2011 a 2018, o segundo se refere à violência contra as mulheres ciganas de 2011 a 2018.

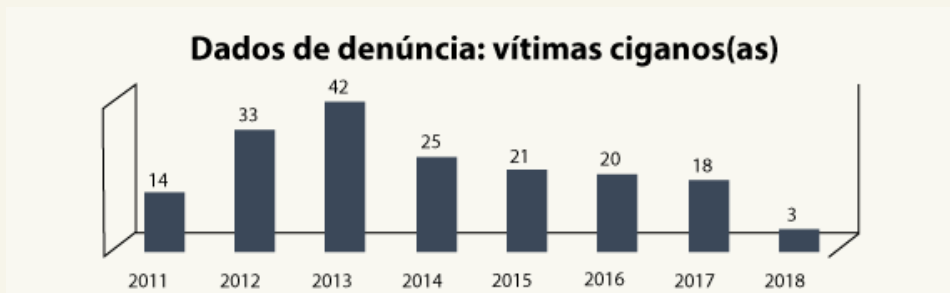
Em termos mistos, ou seja, homens e mulheres do primeiro relatório, o aumento da violência denunciada em 2013 e 2017, no estado da Bahia, coloca esse estado na liderança com 19,89% das denúncias, São Paulo com maior índice em 2013 fica com o segundo lugar com 19,32% das denúncias, seguido de Minas Gerais em terceiro, com 10,80% no ano de 2015, no que por todos os informes, comunicações, conversas e relatos com

lideranças e comunidades, esses números realmente apontam para os estados detentores dos índices de maior violência e os anos nos quais os conflitos e outras formas de violência se deram. Rio de Janeiro com 6,25% em 2013, seguido de Goiás e Rio Grande do Sul com 5,68% em 2015.

Gráfico 1



Fonte: Disque 100 - MDH/Dados de Denúncias - Ciganos(as) por UF e nº de denúncias - 2011 a 2018

Gráfico 2

Fonte: Disque 100 – MDH/Dados de Denúncias – Ciganos(as) por UF e nº de denúncias – 2011 a 2018

De acordo com o Gráfico 2, pode-se até pensar que houve uma diminuição dessas denúncias, mas acreditamos que houve pouco incentivo ao uso do Disque 100 – sem nenhuma campanha específica por parte do governo. Acreditamos também que isso ocorreu devido à grande publicidade no evento Brasil Cigano: Primeira Semana Nacional dos Povos Ciganos⁷, em 2013, ao aporte dado para que todas essas denúncias fossem coletadas, e mais que isso, a um amplo entendimento da necessidade de denunciar. Quando analisamos o Gráfico 3, podemos tocar em assuntos como: LGBTs, Pessoas com Deficiência, Restrição de Liberdade e População em Situação de Rua. Todos os temas nunca haviam sido levantados por nenhum mecanismo de dados, com exceção dos itens pontuados no CadÚnico: População em situação de rua e deficiência.

Gráfico 3

Fonte: Disque 100 – MDH/Dados de Denúncias – Ciganos(as) por UF e nº de denúncias – 2011 a 2108

⁷ Evento promovido pela Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (Seppir) nos dias 21 a 24 de maio de 2013, em Brasília – DF. Relatório disponível em: <https://portal.uneb.br/proaf/wp-content/uploads/sites/65/2019/03/Relatorio-Executivo-Brasil-Cigano-2013.pdf>.

Os dados da Tabela 1 nos remetem claramente a ideia de que a faixa etária mais atingida por violência são as crianças e adolescentes entre 0 e 17 anos. Motivo pelo qual a Resolução nº 181/2016, do Conanda é tão importante e precisa servir de apoio aos mecanismos de coleta de dados, bem como de apropriação do Sistema de Garantia dos Direitos da Criança e Adolescente (SGD) visando prevenir os tipos de Violação demonstrados na Tabela 2.

Tabela 1

DISQUE 100 – PERFIL DAS VÍTIMAS CIGANOS(AS) – FAIXA ETÁRIA

Faixa etária	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018	TOTAL	%
Não informado	3	13	23	10	13	10	11	1	84	30,88%
Nascituro						1	1	1	3	1,10%
Recém-nascido					2				2	0,74%
0 a 3 anos	2		4	5	1	2			14	5,15%
4 a 7 anos	5	4	5	6	2		1		23	8,46%
8 a 11 anos	4	6	4	6	3		1		24	8,82%
12 a 14 anos	4	10	8	2	2	2	2		30	11,03%
15 a 17 anos	10	9	11	1			1		32	11,76%
18 a 24 anos			2	3		1			6	2,21%
25 a 30 anos		3	1	6		3	2		15	5,51%
31 a 35 anos			1	2	2		1	1	7	2,57%
36 a 40 anos			1		1		1		3	1,10%
41 a 45 anos			1	3	1	2	1		8	2,94%
46 a 50 anos		1	1						2	0,74%
56 a 60 anos				2	1		1		4	1,47%
61 a 65 anos	1		3				1		5	1,84%
66 a 70 anos			2				2		4	1,47%
71 a 75 anos		1							1	0,37%
76 a 80 anos		1							1	0,37%
81 a 85 anos				2					2	0,74%
91 anos ou mais			1			1			2	0,74%
Total	29	48	68	48	28	22	26	3	272	100,00%

Fonte: Disque 100 – MDH/Dados de Denúncias – Ciganos(as) por UF e nº de denúncias – 2011 a 2018.

Tabela 2

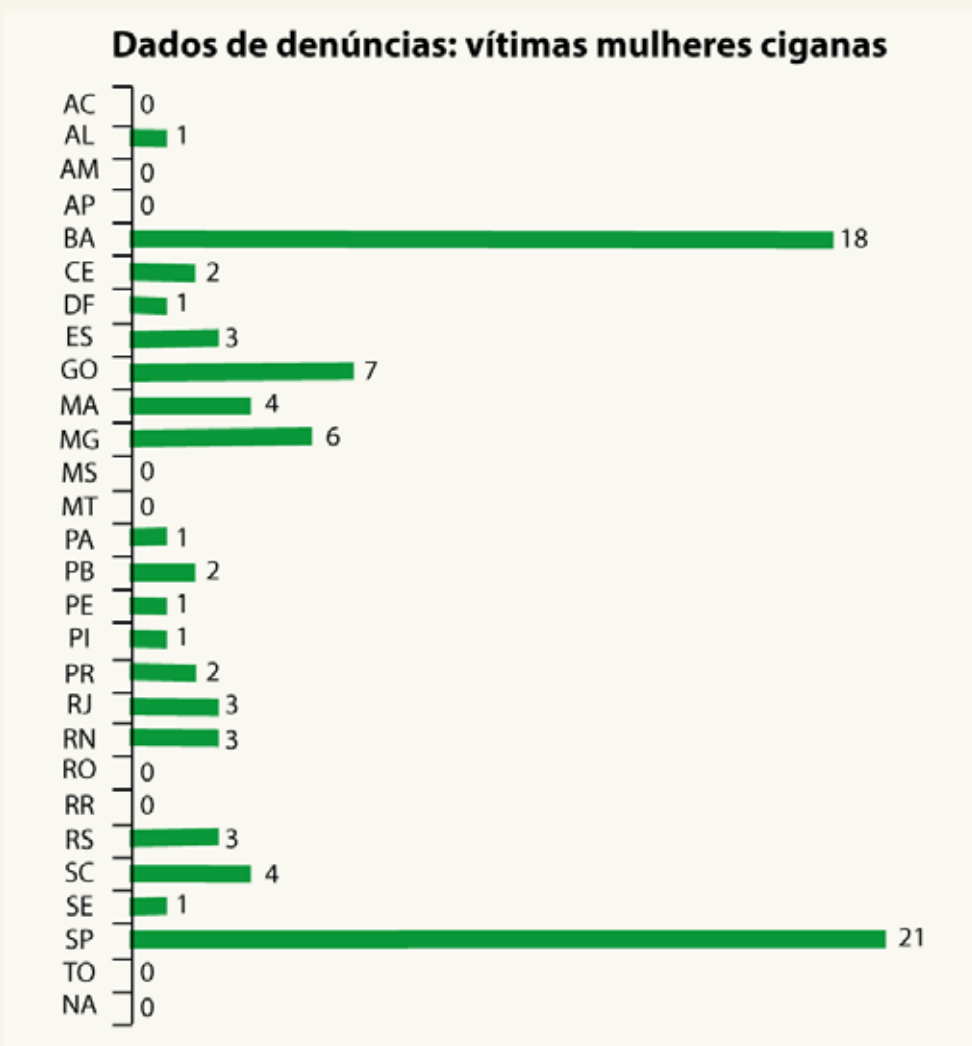
DISQUE 100 - TIPO DE VIOLAÇÃO E VIOLAÇÃO - VÍTIMAS CIGANOS(A/S)

TIPO DE VIOLAÇÃO/VIOLAÇÃO	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018	TOTAL	%
ABUSO FINANCEIRO E ECONÔMICO/VIOLÊNCIA PATRIMONIAL	2	3	4	1	2	3	1		16	2,66%
DESTRUIÇÃO DE BENS		1							1	0,17%
EXPROPRIAÇÃO/APROPRIAÇÃO DE BENS	1					1			2	0,33%
FURTO						1			1	0,17%
RETENÇÃO DE SALÁRIO/BENS	1	2	4	1	2	1	1		12	2,00%
DISCRIMINAÇÃO		6	12	5	9	6	1	1	40	6,66%
BULLYING			1						1	0,17%
CONTRA PESSOA COM DEFICIÊNCIA	2	1							3	0,50%
DE ORIGEM			2			1			3	0,50%
EM VIRTUDE DE COMPLEXÃO FÍSICA/ESTÉTICA					1				1	0,17%
OUTROS			1		1				2	0,33%
POR ORIENTAÇÃO SEXUAL					1				1	0,17%
RACIAL/ÉTNICA		3	6	4	2	5	1		21	3,49%
RELIGIOSA				1	2			1	4	0,67%
SOCIAL		1	1		2				4	0,67%
EXPLORAÇÃO DO TRABALHO INFANTE	3	3	0	7	1			1	14	2,33%
AJUCAMENTO PARA O TRÁFICO DE DROGAS			1	1					2	0,33%
EXPLORAÇÃO SEXUAL COMERCIAL		1							1	0,17%
MEDECINÇA	2	1	1	3	1				8	1,33%
OUTRAS ATIVIDADES ILÍCITAS	1								1	0,17%
OUTRAS FORMAS DE TRABALHO PROIBIDO OU PROTEGIDO			1						1	0,17%
TRABALHO EM RUAS OU LOGRADOUROS PÚBLICOS		2	1					1	4	0,67%
TRABALHO ESCRAVO INFANTE			1						1	0,17%
TRABALHO INFANTIL DOMÉSTICO		1	1						2	0,33%
NEGLIÊNCIA	20	35	62	37	26	23	4	3	210	34,94%
ABANDONO		3	5	1		1	1		11	1,83%
AUTONEGLIGÊNCIA	1								1	0,17%
NEGLIÊNCIA EM ALIMENTAÇÃO	4	5	8	8	5	6		1	36	5,82%
NEGLIÊNCIA EM AMPARO E RESPONSABILIZAÇÃO	7	17	29	18	10	8	1	2	92	15,31%
NEGLIÊNCIA EM LIMPEZA/IGIENE	4	5	8	7	1	5			30	5,00%
NEGLIÊNCIA EM MEDICAMENTOS/ASSISTÊNCIA À SAÚDE	1	3	2	2	4	2			14	2,33%
OUTROS	3	2	3	1	2	1	2		14	2,33%
OUTRAS VIOLAÇÕES/OUTROS ASSUNTOS RELACIONADOS A DIREITOS HUMANOS	1	1			1	2	3		7	1,16%
APOLOGIA/INCIATAÇÃO AO CRIME	1								1	0,17%
CONFLITO FUNDIÁRIO		1			1	1			3	0,50%
CONFLITOS AGRÁRIOS				1	1				2	0,33%
OUTROS					1		3		4	0,67%
TORTURA E OUTROS TRATAMENTOS OU PENAS CÍVEIS, DESUMANOS OU DEGRADANTES			1						1	0,17%
TORTURA (AGORA ESPECIFIQUE OS TIPOS DE VIOLÊNCIA)			1						1	0,17%
VIOLÊNCIA FÍSICA	6	10	15	7	8	6	16		68	11,31%
CARCERE PRIVADO		1			1	1			3	0,50%
CHIQUINA/MASSAGE							1		1	0,17%
GENOCÍDIO							7		7	1,16%
HOMICÍDIO			2				1		3	0,50%
LESÃO CORPORAL	2	6	6	3	2	3	3		25	4,16%
AMALHOS/TRAIÇOS	4	3	7	4	3	2	3		29	4,66%
TENDÊNCIA DE HOMICÍDIO							1		1	0,17%
VIOLÊNCIA INSTITUCIONAL		3	7	15	1	9	12	3	50	8,32%
ABUSO DE AUTORIDADE		2	2	6	1	1	2		14	2,33%
ASSÉDIO MORAL			1						1	0,17%
AUSÊNCIA DE ACESSO A SERVIÇOS						2	1	1	4	0,67%
DIAMORA EXCESSIVA OU DESDIA NO ATENDIMENTO						1	1		2	0,33%
DESRESPEITO À PRIORIDADE LEGAL				1		1			2	0,33%
EXECUÇÃO SUMÁRIA							1		1	0,17%
FALTA DE ACESSIBILIDADE/MEIOS DE INFORMAÇÃO E COMUNICAÇÃO				1					1	0,17%
OMISSÃO			1	1		2	1	2	7	1,16%
OUTROS						1			1	0,17%
PRISÃO ILLEGAL			2				1		3	0,50%
RECUSA DE ATENDIMENTO			1	1					2	0,33%
VIOLÊNCIA POLICIAL		1	1	3		1	5		11	1,83%
VIOLÊNCIA PSICOLÓGICA	5	37	89	25	28	12	11		187	30,12%
AMEAÇA		14	8	8	4	3	4		41	6,82%
CALUNIA/INJÚRIA/DIFAMAÇÃO	1	4	2		2	1	1		11	1,83%
HOSTILIZAÇÃO	2	6	10	9	7	3	2		39	6,49%
HUMILHAÇÃO	2	7	13	7	8	4	2		43	7,16%
OUTROS		3	3		2				8	1,33%
PERSERGIAÇÃO		3	3	1	5	1	2		15	2,50%
VIOLÊNCIA SEXUAL	2	9	11	2	1				25	4,16%
ABUSO SEXUAL	1	3	6	2	1				13	2,16%
EXPLORAÇÃO SEXUAL	1	6	5						12	2,00%
TOTAL	101	187	360	90	79	81	48	8	900	100,00%

Fonte: Disque 100 - MDH/Dados de Denúncias - Ciganos(as) por UF e nº de denúncias - 2011 a 2018.

O segundo dado pesquisado no Disque 100 se refere à violência contra mulheres ciganas no período de 2011 a 2018. Nesse caso, o Gráfico 4 apresenta São Paulo em primeiro lugar, seguido por Bahia e Goiás. Entretanto, a baixa notificação nos estados da Paraíba e no Distrito Federal, não refletem a realidade.

Gráfico 4



Fonte: Disque 100 - MDH/Dados de Denúncias - Ciganos(as) por UF e nº de denúncias - 2011 a 2018.

A Tabela 3 demonstra o perfil das vítimas segundo a faixa etária nos anos 2011 a 2018. O total de 140 registros, dos quais 16,35% da violência ocorreu contra a faixa etária de 12 a 14 anos, 13,46% de 15 a 17 anos e 11,54% de 25 a 30 anos. Novamente, a faixa etária que engloba meninas e adolescentes é a que sofre maior violência.

Tabela 3

DISQUE 100 – PERFIL DAS VÍTIMAS MULHERES CIGANAS – FAIXA ETÁRIA

Faixa etária	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018	TOTAL	%
Não informado	1	1	7		1			1	11	10,58%
Nascituro									0	0,00%
Recém-nascido									0	0,00%
0 a 3 anos	1		1	2		1			5	4,81%
4 a 7 anos	2	2		3	1		1		9	8,65%
8 a 11 anos		3	3	1	3				10	9,62%
12 a 14 anos	3	6	5	2		1			17	16,35%
15 a 17 anos	3	6	5						14	13,46%
18 a 24 anos			1						1	0,96%
25 a 30 anos		2	1	4		3	2		12	11,54%
31 a 35 anos					2		1	1	4	3,85%
36 a 40 anos			1		1		1	2	5	4,81%
41 a 45 anos					1	2			3	2,88%
46 a 50 anos			1						1	0,96%
56 a 60 anos					1		1		2	1,92%
61 a 65 anos			1				1		2	1,92%
66 a 70 anos			1				1		2	1,92%
71 a 75 anos		1							1	0,96%
76 a 80 anos		1							1	0,96%
81 a 85 anos				2					2	1,92%
91 anos ou mais			1			1			2	1,92%
Total	10	22	28	14	10	8	8	4	104	100,00%

Fonte: Disque 100 – MDH/Dados de Denúncias – Ciganos(as) por UF e nº de denúncias – 2011 a 2018.

A Tabela 4 apresenta a seguir o Tipo de Violação, registrando o total de 135 vítimas, dos quais 32,59% sofreram negligência, 22,96% violência institucional e 11,85% violência sexual.

Tabela 4**DISQUE 100 – TIPO DE VIOLAÇÃO – VÍTIMAS MULHERES CIGANAS**

TIPO DE VIOLAÇÃO	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018	TOTAL	%
ABUSO FINANCEIRO E ECONÔMICO/VIOLENCIA PATRIMONIAL		1	1	1	2	1	1		7	5,19%
DISCRIMINAÇÃO		1	4		4	1		2	12	8,89%
EXPLORAÇÃO DO TRABALHO INFANTIL	2	1	3	1	1				8	5,93%
NEGLIGÊNCIA	3	9	14	8	3	3	3	1	44	32,59%
VIOLENCIA FÍSICA		2	4	2	1	3	1	1	14	10,37%
VIOLENCIA INSTITUCIONAL				1			1	1	3	2,22%
VIOLENCIA PSICOLÓGICA		7	9	4	5	4	1	1	31	22,96%
VIOLENCIA SEXUAL		7	7		1			1	16	11,85%
TOTAL	5	28	42	17	17	12	7	7	135	100,00%

Fonte: Disque 100 – MDH/Dados de Denúncias – Ciganos(as) por UF e nº de denúncias – 2011 a 2018.

Sendo um item conceitual, no caso das famílias, a palavra negligência (que carece de maiores estudos e investigações) atinge o maior número de representações por desamparo, alimentação e saúde. Entretanto, nossa maior preocupação se dá quanto à violência física e sexual, que apesar de atingir índices menores, tem sido frequentemente apontada como constantes, especialmente nos estados da Paraíba, e da Bahia e no Distrito Federal. O que veremos mais detalhadamente na Tabela 5.

Tabela 5

DISQUE 100 – TIPO DE VIOLAÇÃO E VIOLAÇÃO – VÍTIMAS MULHERES CIGANAS

TIPO DE VIOLAÇÃO/VIOLAÇÃO	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018	TOTAL	%
ABUSO FINANCEIRO E ECONÔMICO/VIOLÊNCIA PATRIMONIAL	1	1	1	2	1	1			7	2,88%
RETENÇÃO DE SALÁRIOS/BENEFÍCIOS	1	1	1	3	1	1			7	2,88%
DISCRIMINAÇÃO	2	3	2	5	1		3		22	7,03%
RAÍZES			1						1	0,33%
CONTRA PESSOA COM DEFICIÊNCIA								1	1	0,33%
DE ORIENTAÇÃO			2						2	0,66%
EM VIRTUDE DE COMPLEXÃO FÍSICO/ESTÉTICA					1				1	0,33%
OUTROS			1		1				2	0,66%
POB. ORIENTAÇÃO SEXUAL					1				1	0,33%
RACIAL/ÉTNICA	1	4	2	1	1			1	10	3,33%
RELIGIOSA					1			1	2	0,66%
SOCIAL	1	1							2	0,66%
EXPLOTAÇÃO DO TRABALHO INFANTIL	3	1	5	1	1				11	3,72%
ALCANCEMOS PARA O TRABALHO DE CRIANÇAS			1						1	0,33%
EXPLOTAÇÃO SEXUAL/COMERCIAL		1							1	0,33%
INDICÂNCIA	2			2	1				4	1,33%
OUTRAS ATIVIDADES ILÍCITAS	1								1	0,33%
OUTRAS FORMAS DE TRABALHO PROIBIDO OU PROTEGIDO			1						1	0,33%
TRABALHO EM BARRACOS/EDIFICAÇÕES PÚBLICAS			1						1	0,33%
TRABALHO ESCOLAR (INFANTIL)			1						1	0,33%
TRABALHO INFANTIL DOMÉSTICO			1						1	0,33%
NEGLIJÊNCIA	11	19	32	15	12	8	4	5	106	34,81%
ABANDONO		2	4			1	1	1	8	2,70%
ALTOSSUSSEISSER	1								1	0,33%
NEGLIJÊNCIA EM ALIMENTAÇÃO	2	2	3	8	2	2		1	18	5,89%
NEGLIJÊNCIA EM ABRIGO E RESPONSABILIZAÇÃO	4	12	14	8	8	3	1	1	47	15,66%
NEGLIJÊNCIA EM EMPREGO/FORMAS	2	3	4	2	2	1		1	14	4,72%
NEGLIJÊNCIA EM INDICAMENTOS/ASSISTÊNCIA À SAÚDE		1	4	1	2			1	10	3,33%
OUTROS	2	2	1	1	1		2		8	2,70%
OUTRAS VIOLAÇÕES/OUTROS ASSUNTOS RELACIONADOS A DIREITOS HUMANOS	1								1	0,33%
VIOLÊNCIA FÍSICA	1	5	7	2	3	4	3	2	28	9,19%
CRIME PRIVADO		1			1	1			3	0,97%
LESÃO CORPORAL		2	1	1	1	2	1	1	12	4,05%
MALTRATOS	1	1	4	2	1	1	1	1	12	4,05%
TENTATIVA DE HOMICÍDIO								1	1	0,33%
VIOLÊNCIA INSTITUCIONAL			2	1			4	2	11	3,72%
ABUSO DE AUTORIDADE			1				1	1	3	0,97%
OBSESSÃO			1						1	0,33%
PERDA DE LIBERDADE			1					1	2	0,66%
RECUSA DE ESTABECIMENTO			1						1	0,33%
VIOLÊNCIA FÍSICA							3	1	4	1,33%
VIOLÊNCIA PSICOLÓGICA	5	18	23	12	19	8	4	5	92	31,09%
AMEAÇA	2	4	4	4	4	2	1	1	23	7,77%
CAVALHO/INDIGNIDADE/PANAMAÇÃO	1	3	1		1				6	2,00%
ESTABECIMENTO								1	1	0,33%
INSTIGAMENTO	2	3	1	4	3	3	2	1	26	8,70%
INIBIÇÃO	1	3	8	3	3	2	1	1	24	8,11%
OUTROS		1	1	3	3				4	1,33%
PERDIDA DE LIBERDADE		1	3	1	3	1			8	2,70%
VIOLÊNCIA SEXUAL	1	7	8	1	1			1	18	6,00%
ABUSO SEXUAL		3	3		1				8	2,70%
ESTUPRO								1	1	0,33%
EXPLOTAÇÃO SEXUAL	1	3	3						9	3,00%
TOTAL	29	53	88	55	43	22	16	19	296	100,00%

Fonte: Disque 100 - MDH/Dados de Denúncias - Ciganos (as) por UF e nº de denúncias - 2011 a 2018.

Ministério da Educação (MEC): por intermédio da Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização, Diversidade e Inclusão (Secadi/MEC), o Grupo de Trabalho instituído pela Portaria nº 10, de 28 de fevereiro de 2014, para acompanhar a implementação da Resolução CNE/CEB nº 03/2012 instituiu as Diretrizes para o atendimento de educação

escolar a populações em situação de itinerância, no referindo-se às populações ciganas. Os resultados do GT Cigano culminaram no lançamento da publicação ***Ciganos: Documento Orientador para os Sistemas de Ensino***, que amplia os dados da Munic sobre a existência de acampamentos ciganos em 419 municípios (MEC, 2014, p. 17).

Infelizmente, mesmo se tratando de um trabalho inovador e bastante corajoso, o documento não foi aproveitado a contento, nem pelo Estado, nem pelos “ciganos”, nem pela própria Secadi/MEC. Nessas circunstâncias, a AMSK compilou e ampliou os dados em 2017, num total de 849 municípios com a presença de acampamentos e outras moradias provisórias, além de rotas de passagem. Os resultados da pesquisa realizada por Elisa Costa, Lucimara Cavalcante e Jamilly Cunha foram apresentados no artigo publicado na Revista de Estudos e Investigações Antropológicas do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco⁸.

Muitas ações podem e são coordenadas há algum tempo, de forma isolada, ajudam, mas contam sempre com poucos gestores que possuem a vontade de ajudar, sendo o caso do Paraná, por meio da Secretaria de Educação do Estado; de professores e pesquisadores de Pernambuco e Paraíba, da Secretaria de Estado de Direitos Humanos e da Mulher de Alagoas; algumas ações feitas pela Organização Panamericana da Saúde; além do Ministério Público e de sua Câmara de Populações Indígenas e Comunidades Tradicionais. Saber quantos somos é exercer cidadania, é direito e não favor, precisamos avançar. Participar do Censo não é favor, é direito que precisa ser respeitado.

Uma possibilidade ainda em construção, mas sem nenhuma garantia de aplicabilidade, é o Decreto nº 39.024, de 3 de maio de 2018, assinado em Brasília, pelo então governador do Distrito Federal, Rodrigo Rollemberg. O Decreto traz algumas possibilidades a serem implementadas como práticas exitosas nos 26 estados e no Distrito Federal, dispendo sobre a inclusão do quesito raça, cor, etnia nos formulários, sistemas de informação, avaliação, monitoramento, coleta de dados, censos, programas e ações no âmbito da Administração Pública do Poder Executivo do Distrito Federal, e dá outras providências, reforçando a importância do quesito etnia. Ele também deixa clara a importância da coleta e dos desdobramentos em serviços adequados, conforme os indicadores.

⁸ Publicação on-line. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/reia/article/view/236305/28996>.

DECRETO Nº 39.024, DE 3 DE MAIO DE 2018

Dispõe sobre a inclusão do quesito raça, cor, etnia nos formulários, sistemas de informação, avaliação, monitoramento, coleta de dados, censos, programas e ações no âmbito da Administração Pública do Poder Executivo do Distrito Federal, e dá outras providências.

Art. 1º Deve ser incluído no âmbito do Distrito Federal os quesitos: raça, cor e etnia na identificação das pessoas em todos os sistemas de informação, avaliação, monitoramento, coleta de dados, censos, ações e programas.

§ 1º A inclusão a que se refere o caput tem como objetivo identificar, cadastrar e mapear o perfil das pessoas a fim de caracterizar, do ponto de vista étnico racial, a população do Distrito Federal e dimensionar adequadamente as políticas públicas formuladas, implementadas e avaliadas pelo Executivo.

§ 2º O preenchimento do campo denominado raça, cor, etnia deve respeitar o critério de autodeclaração, em conformidade com a classificação utilizada pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE, observando as seguintes variáveis: branco, preto, pardo, amarelo e indígena.

Art. 2º Os indicadores construídos a partir do item raça, cor, etnia nos sistemas de informação do Distrito Federal devem ser utilizados como instrumento para avaliação e monitoramento de políticas e programas visando à redução das desigualdades raciais no acesso e utilização dos serviços públicos.

Art. 3º As informações e os indicadores de que trata o art. 1º podem ser acessados por qualquer cidadão, devendo ser disponibilizados nos portais dos órgãos da Administração direta e indireta e no portal do Distrito Federal.

§ 1º Os órgãos e as entidades da Administração Pública direta e indireta devem disponibilizar as informações de que trata o caput no âmbito de suas respectivas competências no prazo máximo de 90 dias.

§ 2º A divulgação das informações prevista no caput deve resguardar a intimidade e os direitos da personalidade, ficando vedado seu uso para fins diversos daqueles previstos neste Decreto.

Art. 4º Cabe aos órgãos do Distrito Federal, em articulação com o responsável pelas Políticas de Igualdade Racial, a edição de outros atos necessários à orientação e operacionalização da inclusão do quesito raça, cor, etnia nos formulários, sistemas de informação, avaliação, monitoramento, coleta de dados, censos, programas e ações em âmbito distrital.

Parágrafo único. O registro de Povos e Comunidades Tradicionais que ainda não constem nos sistemas de informação do Distrito Federal, deve ser incorporado aos formulários.

Art. 5º Nos casos de recém-nascidos, óbitos ou diante de situações em que o usuário estiver impossibilitado para a auto declaração, cabe aos seus familiares ou responsáveis a definição de sua raça, cor, etnia ou de seu pertencimento étnico-racial.

Art. 6º O Distrito Federal deve se responsabilizar pela capacitação dos profissionais, visando à sua orientação para a coleta adequada dos dados e adequação dos formulários e sistemas de informação do Distrito Federal em articulação e com o apoio do órgão responsável pelas Políticas para a Igualdade Racial.

Art. 7º As ações governamentais destinadas à efetivação da implantação do quesito raça, cor, etnia, podem ser objeto de consultas públicas e outros instrumentos de participação social.

Frisamos a assertividade do Decreto nº 39.024/2018 como o desdobramento necessário e exemplo de um Brasil que respeita o quesito etnia, mas que infelizmente não acontece de fato. No devido cumprimento do Decreto, o qual esperamos e desejamos que se cumpra na nova gestão governamental a partir de janeiro de 2019, teremos novos indicadores.

4 GARANTIR UM RETRATO NACIONAL – SEM SEPARATISMOS E SEM O ESTÍGMA DA IGNORÂNCIA

Em um mundo ideal, seguiríamos o que sugerimos acima. Um retrato fidedigno da Romã no Brasil, sem separações internas e muitas vezes externas e sem a enorme ignorância sobre o tema. Infelizmente não é assim. Se, por um lado, a falta de dados maquia a urgência de políticas públicas, serve de estimativa para o tamanho do descaso e do racismo institucional – neste caso em países da América Latina, como Brasil e Argentina.

Por outro lado, a preocupação com a qualidade desses dados e a sua face real. Aplicar dados para ampliar direitos sociais ou para cadastramento com viés sobre a romafofia ou ciganofobia? Fatos esses presentes nas agendas de países como a Itália, por exemplo, para serem efetivadas ainda em 2019, segundo ministro italiano do Interior, Matteo Salvini. Censo com uma peculiar conotação contra nômades e ilegais:

Siendo igual en Brasil. Estos números son aproximados y non caben a ellos la totalidad de la población Rom del país. Estos dados se permutan mucho. Son, ante todo, la marca del racismo y cargados de discriminación. (Elisa Costa – AMSK. CONSULTA SUDAMERICA DE POLITICA SOBRE ETNICIDAD Y SALUD Lima, Peru, 8 al 10 de febrero 2017)

Actualmente unas 300.000 personas de origen gitano residen en la Argentina, de los cuales 20.000 están establecidos en la Ciudad de Buenos Aires y otros 50.000 en el Conurbano. Otras ciudades donde se han establecido son Mar del Plata, Córdoba y Comodoro Rivadavia, principalmente.

"En la Argentina viven un millón de gitanos, en su mayoría de origen ruso o rumano." (Revista "Viva", 2003:38).

"Se calcula que hay cerca de 80 mil gitanos argentinos, (...)" (Revista "Para Ti", 10-10-2003:148).

"Son (...) 300 mil en la Argentina" ("La Nación" Revista, 25-01-2004:30).

Estas cifras discordantes demuestran claramente lo afirmado por Esteban Garay: "(...) hemos olvidado llamativamente la presencia real del gitano en la Argentina" (Garay, 1987:8).

Por su parte Jorge Nedich, un escritor miembro de la comunidad Roma de Argentina, afirmaba enfáticamente sobre este tema: "Ni para los censos nacionales los tienen en cuenta; son argentinos que no figuran en las estadísticas" (TENEWICKI; KINGSBERG, 1998, p. 21).

A falta de participação no Censo demográfico, infelizmente, ocorre em todos os países da América Latina, sendo a Colômbia, o único país que possui dados mais aproximados da realidade, mas que ainda carecem de atualização. Na Argentina e no Brasil

têm-se defendido a necessidade dos censos, entretanto, a falta de vontade política que os viabilizem permanece igual em todos os países.

Caso não bastasse a constatação de que não figurar nos dados do Censo do IBGE representa um forte atributo do racismo e da discriminação, precisaremos desses dados para cumprir os acordos, tratados e demais demandas. Cita-se a seguir sete delas e os questionamentos: como efetivá-las sem saber quantos somos? Para cumpri-las, o Estado brasileiro vem se valendo de dados, metas e ações espaçadas, sem, contudo, atingir o objetivo demarcador de tantas violações, retirando-nos o direito de figurar nossa etnia no país. Para além, as metas dos Objetivos do Desenvolvimento Sustentável (ODS), Agenda 2030, não passam pelas etnias com representatividade numérica e devidas nomeações. Caso fossem contabilizadas, nos tornaríamos um peso para o Estado, e não sujeitos detentores de direitos.

A Comissão dos Direitos Humanos, em sua Resolução nº 1993/1977, afirmou: “Que a prática de expulsões forçadas constitui uma violação flagrante dos direitos humanos, em especial o direito a uma habitação condigna.”

1. A Convenção Internacional sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial (Brochuras nº 7 e nº 12), no Protocolo Facultativo ao Pacto Internacional sobre os Direitos Civis e Políticos (Brochuras nº 7 e nº 15) e na Convenção sobre os Direitos da Criança (Brochura revista nº 10).
2. ONU – CCPR – Comitê de Direitos Humanos, reunião 85ª, 1 dezembro 2005. Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos. CCPR/C/BRA/CO/2, parágrafo 20: o Estado parte deve fornecer informações sobre a situação da Roma e as medidas tomadas para assegurar seu exercício prático dos direitos estabelecidos pelo pacto.
3. A Relatoria Especial da ONU para Minorias enfatiza a vulnerabilidade dos ciganos, destacando que a maioria de seus membros ainda vive em habitações precárias, com estrutura sanitária muito pobre ou inexistente (E/CN.4/Sub.2/2000/28);
4. Comitê para Eliminação da Discriminação Racial, 64ª reunião, CERD/C/64/CO/2, parágrafo 17, de 28 de abril de 2004: à luz da recomendação geral XXVII SOBRE: A DISCRIMINAÇÃO CONTRA Roma (ciganos), o comitê convida o Estado-parte a esclarecer esta matéria. (O Comitê está

preocupado com as alegações relativas à discriminação enfrentada pelos ciganos no que diz respeito ao registro de nascimento e o às escolas para seus filhos); (Druzhemira Tchileva, 'Emerging Romani Voices from Latin America', European Roma Rights Centre, 27 de mayo de 2004, disponible en: <http://www.errc.org/article/emerging-romani-voices-from-latin-america/1847>; Véase A/HRC/29/24, párr. 8–9.

5. A/HRC/31/CRP.2, 25 de março 2016, 31ª sessão da Assembleia do Conselho de Direitos Humanos, temática Promoção e proteção de todos os direitos humanos, civis, políticos, econômicos, sociais e culturais, incluindo o direito ao desenvolvimento. Rita Izsac – Relatório do Seminário Regional sobre a Situação do Povo Rom nas Américas.

6. Estrategia para el Acceso Universal a la salud y la Cobertura Universal de Salud y el Plan de Acción sobre la Salud en Todas las Políticas de OPS/OMS. Lima, 2017.

Como se pode perceber, não há como não tratar de “ciganos” no Brasil, bem como de sub-registro de nascimento, se não tratarmos de violações, quebras de direitos, cerceamento cultural, estigmatização de seus valores étnicos e de uma clara agenda de racismo institucional. Mas, observando o item 5, descrito acima, desde 2004, o alerta vem sendo dado continuamente e, assim temos o entendimento mais que preciso sobre a linha tênue do que chamamos de violações e esquecimento. A manutenção da visibilidade de uma etnia é sempre amenizada por falta de recursos, falta de literatura e falta de dados, o que nos faz repetir mais uma vez: quando falamos em números, falamos de pessoas.

5 CONSIDERAÇÕES

Somos os brasileiros que não existem. Não somos mais invisíveis, mas somos invisibilizados – o que é muito pior. Pensamos já, ao fim desse artigo, que devemos seguir o ideal de que a não inclusão do quadradinho de identificação para ciganos no Censo 2020/IBGE deva ser tratado como violação dos direitos humanos, pois nos retira direitos humanos básicos, o direito de existir enquanto indivíduo e povo degredado, refugiado, estrangeiro e brasileiro desde 1549. Reparar os danos das figuras de Debret provavelmente nunca acontecerá, mas precisamos sair da ótica do submundo, do cidadão desqualificado, marginal, místico e folclórico.

Um diálogo interessante ocorreu após apresentação da AMSK/Brasil, em evento, perguntaram: “Nossa! Isso ainda existe? Quero dizer: Ciganos! Achei que essa onda já tinha desaparecido”. Essa fala nos fez lembrar imediatamente da pergunta de um deputado federal em 2016, quando a AMSK/Brasil realizava trabalho de incidência política, tentando conseguir apoio para combater as várias formas de violência cometidas contra os acampamentos, ranchos e residências isoladas. E fomos surpreendidas com o seguinte questionamento: “Me diga uma coisa? Existe cigano evangélico?”. Respondemos: Sim, existe. Igrejas Evangélicas ciganas, no Brasil, já somam mais de 52. Existem ciganos espíritas, budistas, católicos, muçulmanos e assim por diante. Não somos uma religião, deputado, somos um povo, uma etnia. O deputado federal surpreso com a nossa resposta, perguntou: “Então me diga: ao se tornarem evangélicos, deixam de ser ciganos? Por que é preciso, não é?”.

Nas duas situações, ficou difícil esconder nosso constrangimento e desconforto diante do preconceito das pessoas sobre nós, Romani. Entretanto, é fato que se não somos números, não existimos e “na lógica sem lógica” do que teremos de enfrentar: não somos pessoas. Na contramão do nosso querido Boaventura de Sousa Santos, que, ao longo dos anos, ressignificou como poucos o sentido de “diferentes/equidade”, teremos a lógica das minorias no balaio das majorias, o que novamente nos levará ao pó das estrelas.

É fato que sem números e dados não temos políticas públicas, nem assertivas, nem pontuais. Não saberemos ao certo e por direito, em que estado e com qual intensidade elas devem ser aplicadas. A falta de dados nos coloca nos braços de termos muito perigosos, como “diversidade e minorias” e nos retira do que somos: “etnia e povo”. Não conseguiremos fazer a cartografia ou a radiografia tão necessárias e teremos de continuar por mais uma década, catando dados, implorando decisões e pareceres, aguardando o dia em que todos “seremos iguais” na fala e na ótica dos que ainda nos mantêm no Brasil colônia.

Não precisamos que se produzam dados quantitativos – quantos grupos e subgrupos, segundo a ótica dos gadjo –, visando compreender algo quando nos subdividem. Precisamos saber quantos somos (dados quantitativos) enquanto povo, dados que mostrem realmente o/a cigano(a), visto os anos que ainda teremos que lidar com o desconhecimento e a apropriação das nossas identidades, ao utilizarmos termos racistas.

Por fim, essa reflexão em forma de artigo, teve a colaboração de vários sujeitos de direito e reflete angústias, encontros, reuniões, necessidades e apontamentos que só podem ser compilados, se voltados para as escritas do decolonialismo, que nos devolve o direito de falarmos por nós mesmos(as).

Quanto ao separatismo discriminatório, amplamente discutido, deixamos aqui um pedaço da nossa história contada por quem nos ajudou a escrevê-la em 1971 e que, ao contrário das ordas nacionalistas, nos une por meio do sangue, que não respeita fronteiras imaginárias.

El Congreso de Londres de 1971 ya ha pasado a la historia. Pero si por algo debiera ocupar un lugar destacado en las conciencias de todos los seres humanos civilizados es por haber instituido una bandera que tiene solo dos colores. Una franja azul arriba simbolizando el único techo que nos ampara a todos los gitanos del mundo, y otra franja verde abajo para poner de manifiesto que por encima de las miradas torvas de los nacionalismos excluyentes, somos ciudadanos del mundo.

Una fe sencilla, fraterna y hermosa que todos los ciudadanos, gitanos y no gitanos, deberían hacer suya.

Juan de Dios Ramírez-Heredia

Abogado y periodista

Presidente de Unión Romani

11/04/2019

6 NOTAS EXPLICATIVAS

- Roma é o termo politicamente correto para designar os ciganos. Rom é sua forma no singular e designa toda pessoa pertencente a essa etnia. São encontradas também as variações com o “r” duplicado: Rrom e Rroma. É importante lembrar que nem todos os ciganos conhecem estes termos ou se consideram Rroma. Romani é usado como adjetivo, também apresentando variações em sua grafia, com “r” duplicado, Rromani, ou com “y”, Romany. Designa, ainda, a língua falada pelos Rroma, também conhecida como Romanês e Romanó (GUIMARAIS, 2012).

- O termo Cigano e suas variações em diferentes línguas – *Cyгани*, *Tsigan*, *Zigeuner* – são derivados da palavra grega Atsingani, que significa não toque, intocáveis. Essas palavras foram cunhadas para denominar os povos romani no período em que estiveram presentes no território que compunha o Império Bizantino, por volta do ano 1000. Outras variações como *Gitano* e *Gypsy* são derivadas das palavras *Egyptian* e *Egiptano*, que significa egípcio. Passaram a ser amplamente utilizadas na Europa Ocidental em razão da crença de que os povos romani eram originários do Egito. Como podemos perceber, são

denominações exógenas aos povos romani e não autorreferenciadas, tendo, ainda, um forte viés discriminatório (GUIMARAIS, 2012).

- No âmbito das discussões internacionais, há reconhecimento de que a terminologia “ciganos” ou, em inglês, “*gipsy*”, tem forte carga pejorativa e não revela a riqueza e as reais características do grupo étnico ao qual se refere. Em razão disso, tem se optado pela utilização do termo “romani” com um adjetivo que diz respeito à cultura, à língua, às dinâmicas sociais e demais características que definem este grupo étnico específico. Apesar de não ser muito conhecida no Brasil, optamos pela utilização desta terminologia no presente texto, como uma forma de nos alinharmos à discussão internacional, e, ao mesmo tempo, de divulgá-la. A utilização do termo “cigano” é bastante presente no Brasil e amplamente utilizado nos cadastros oficiais e para designar datas oficiais. Em razão disso, ao nos referirmos a instrumentos de pesquisa e programas que optaram por essa nomenclatura, nós a mantemos. Assim sendo, desde 2012, a AMSK/Brasil tem optado por usar “Povo Rom ou Povo Romani – a Romà” os assim chamados “ciganos”, contemplando todas as formas de compreensão e entendimento sobre estes. AMSK/Brasil.

- Conforme Souza (2013, p. 72), “o uso da palavra Romà como uma categoria política global foi reivindicado pela primeira vez por organizações ciganas na Europa entre o final da década de 1960 e o começo da década de 1970.”. Afirmou-se que “pesquisadores, ativistas e agentes políticos de diferentes países começaram a ajustar suas concepções sobre a identidade cigana” e que, em 1971, no primeiro World Roma Congress (WRC), ao ser criada uma plataforma comum, entenderam que termos como ‘*Gypsy*’, ‘*Gitano*’, ‘*Tsiganes*’, ‘*Cikán*’, ‘*Cygan*’ e ‘*Cigány*’ eram negativos e deveriam ser substituídos por Roma.

REFERÊNCIAS

BRASIL. Ministério dos Direitos Humanos. **Balanco Geral 2015 a 2017:** Igualdade Racial. Disponível em: <http://www.mdh.gov.br/informacao-ao-cidadao/ouvidoria/dados-disque-100/balanco-geral-2015-a-2017-igualdade-racial.xls/view>. Acesso em: 5 maio 2017.

_____. **Relatório Disque 100:** Dados de Denúncias – Ciganos(as) por UF e nº de denúncias – 2011 a 2018. Brasília: MDH. 2018. Disponível em: <https://www.mdh.gov.br/informacao-ao-cidadao/ouvidoria/dados-disque-100/relatorio-balanco-digital.pdf>. Acesso em: 5 maio 2017.

BRASIL. Ministério da Saúde. **Subsídios para o Cuidado à Saúde do Povo Cigano.** Brasília: Ministério da Saúde, 2016. 44 p. ISBN 978-85-334-2437-1. Disponível em <http://portal.arquivos.saude.gov.br/images/pdf/2016/novembro/10/Sa--de-Povo-Ciganos.pdf>. Acesso em: 28 out. 2018.

_____. **Portaria nº 344, de 1º de fevereiro de 2017.** Dispõe sobre o preenchimento do quesito raça/cor nos formulários dos sistemas de informação de saúde. Brasília: Ministério da Saúde, 2017. Disponível em: http://portalsaude.saude.gov.br/index.php?option=com_content&view=article&id=15580&Itemid=803#doencas. Acesso em: 1 jun. 2017.

_____. **Portaria nº 201, de 3 de outubro de 2014.** Regulamenta a coleta do quesito raça/cor/etnia nos formulários e sistemas de informação da Secretaria de Estado da Saúde do Distrito Federal e dá outras providências. Brasília, 2014. Disponível em: http://www.saude.df.gov.br/wpconteudo/uploads/2018/04/Portaria-SES_DF-n%C2%BA-201-2014-Regulamenta-a-coleta-do-quesito-ra%C3%A7a-e-etnia-nos-formul%C3%A1rios-e-sistemas-de-informa%C3%A7%C3%A3o-da-SES.pdf. Acesso em: 5 maio 2017.

BRASIL. Ministério da Justiça. Conanda. Resolução nº 181 do Conanda, de 10 de novembro de 2016. Dispõe sobre os parâmetros para interpretação dos direitos e adequação dos serviços relacionados ao atendimento de Crianças e Adolescentes pertencentes a Povos e Comunidades Tradicionais no Brasil. **Diário Oficial da União:** seção 1, Brasília, DF, n. 247, 26 dez. 2016.

COSTA, Elisa Maria Lopes da. **O povo cigano em Portugal e terras de além-mar (séculos XVI a XIX).** Lisboa: Grupo de Trabalho do Ministério da Educação para as comemorações dos descobrimentos portugueses, 1997.

DISTRITO FEDERAL. Secretaria de Saúde do Distrito Federal. **Portaria nº 201, de 3 de outubro de 2014.** Regulamenta a coleta do quesito raça/cor/etnia nos formulários e sistemas de informação da Secretaria de Estado da Saúde do Distrito Federal e dá outras providências. Brasília, 2014. Disponível em: http://www.saude.df.gov.br/wpconteudo/uploads/2018/04/Portaria-SES_DF-n%C2%BA-201-2014-Regulamenta-a-coleta-do-quesito-ra%C3%A7a-e-etnia-nos-formul%C3%A1rios-e-sistemas-de-informa%C3%A7%C3%A3o-da-SES.pdf. Acesso em: 5 maio 2017.

DISTRITO FEDERAL. Decreto nº 39.024, de 3 de maio de 2018. Dispõe sobre a inclusão do quesito raça, cor, etnia nos formulários, sistemas de informação, avaliação, monitoramento, coleta de dados, censos, programas e ações no âmbito da Administração Pública do Poder Executivo do Distrito Federal, e dá outras providências. **Diário Oficial do Distrito Federal,** seção 1, Brasília, DF, n. 85, p. 5. 4 maio 2018. Disponível em: <http://www.tc.df.gov.br/SINJ/Diario/84920b75-7d3c-3b44-8bce-ba38b342df5c/DODF%20085%2004-05-2018%20SECAO1.pdf>. Acesso em: 5 maio 2018.

HUE, Sheila. **Primeiras Cartas do Brasil:** 1551-1555. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2006.

NOCKO, L. M. et al. Invisibilidade e Preconceito: um estudo exploratório dos ciganos no distrito federal. Brasília, 2016. **Texto para discussão,** n. 15. Brasília, maio 2016. Disponível em: <http://www.codeplan.df.gov.br/wp-content/uploads/2018/02/Invisibilidade-e-preconceito-um-estudo-explorat%C3%B3rio-dos-ciganos-no-Distrito-Federal.pdf>. Acesso em: 5 maio 2017.

SOUZA, Mirian Alves de. **Ciganos, roma e gypsies:** projeto identitário e codificação política no Brasil e Canadá. 2013. 350 f. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade Federal Fluminense, 2013.

6

POVOS CIGANOS: PERCURSOS, RESISTÊNCIAS E DIREITOS DE UM POVO MILENAR: O CERCO ESTÁ SE FECHANDO SOBRE OS CIGANOS?¹

¹ Debate no Maio Cigano, em Belo Horizonte/MG, na sede do Cedefes, dia 30 de maio de 2018, com a presença de lideranças ciganas do Acampamento São Pedro, em Ibirité, MG, e representantes de outros povos tradicionais, como Merong Kamakã Mongoió, líder indígena da “Retomada” em Esmeraldas – Minas Gerais.

Alenice Baeta²

Gilvander Moreira³

Thales Viote⁴

Resumo: Este texto apresenta um panorama histórico relativo à perseguição e à resistência do povo tradicional cigano no planeta, buscando compreender o atual contexto que envolve a luta dessa categoria étnica, as suas relações espaciais, sociopolíticas e seus direitos constituídos. Desafios contemporâneos que exigem o estabelecimento de políticas públicas no Brasil eficazes, que combatam o preconceito, o anticiganismo e o racismo institucional.

Palavras-chave: Cigano. História. Preconceito. Direitos.

Abstract: *This text presents a historical panorama concerning the persecution and resistance of the traditional gypsy people on the planet, seeking to understand the current context that involves the struggle of this ethnic category, its spatial relations, socio-political and its rights Constituted. Contemporary challenges that require the establishment of effective public policies in Brazil, which fight prejudice, anti-ciganismo and institutional racism.*

Keywords: *Gypsy. History. Prejudice. Rights*

Este artigo busca, em linhas gerais, traçar alguns momentos históricos marcantes de perseguição e resistência do povo tradicional cigano, em específico, visando subsidiar a compreensão do atual contexto que envolve a luta dessa categoria étnica, as suas relações espaciais, sociopolíticas e seus direitos constituídos. Desafios contemporâneos que exigem o estabelecimento de políticas públicas eficazes que combatam a ciganofobia e o incrustado racismo das instituições e agentes do Estado brasileiro.

Sobre as suas origens, evidências baseadas em testes de DNA ou códigos genéticos, bem como na análise de línguas faladas pelo conjunto de etnias que constituem o que hoje são genericamente denominados ciganos, indicam que estes seriam oriundos do noroeste da Índia, sendo que a sua diáspora forçada, ou melhor, a sua perseguição

2 Doutora em Arqueologia pelo MAE/USP; pós-doutorado em Arqueologia/Antropologia-FAFICH/UFMG; mestre em Educação pela FAE/UFMG; historiadora e membro do Cedefes (Centro de Documentação Eloy Ferreira da Silva – www.cedefes.org.br) – e-mail: alenicebaeta@yahoo.com.br.

3 Doutor em Educação pela FAE/UFMG; mestre em Ciências Bíblicas; bacharel e licenciado em Filosofia; bacharel em Teologia; frei e padre da Ordem dos Carmelitas; e agente de Pastoral da CPT (Comissão Pastoral da Terra – www.cptmg.org.br) – e-mail: gilvanderlm@gmail.com – www.gilvander.org.br.

4 Bacharel em Direito pela Universidade Fumec; advogado popular da Renap (Rede de Advogadas e Advogados Populares – www.renap.org.br); e membro da MLB (Movimento de Luta nos Bairros, Vilas e Favelas – www.mlbrasil.org) e da Comissão de Direitos Humanos da OAB/MG; e-mail: thalesdireitopopular@gmail.com.

política, religiosa e étnica teria se iniciado por volta do ano 1000 da era cristã. As perseguições se deram possivelmente a partir das invasões de muçulmanos e de mongóis em sua terra primitiva, obrigando-os a se deslocar por meio de diversas levadas para localidades da Europa Central, via Balcãs, Oriente Médio e África (BAÇAN, 1999; MOONEN, 2011).

Durante o século XV, já havia represálias oficiais aos ciganos em algumas localidades da Europa Central e do Reino Unido por meio de normas oficiais dos Estados que coíbiavam a sua fixação ou mesmo a sua passagem por seus domínios. Nos séculos seguintes, a Península Ibérica, por sua vez, bania e deportava sucessivamente famílias ciganas para as suas colônias, inclusive para o Brasil. No entanto, o marco histórico mais cruel de genocídio ocorreu na Europa, durante a Segunda Grande Guerra pelo governo nazista de Adolfo Hitler, quando o Terceiro Reich determinou a erradicação das populações ciganas: o Holocausto Cigano. Esse momento trágico e deplorável ficou conhecido como *Baro Porrajmos*, na língua cigana, traduzida como “Grande Consumo da Vida Humana”. O historiador Sybil Milton (1992), do Instituto de Pesquisas de Memórias do Holocausto⁵, dos Estados Unidos, sugere que o número de pessoas ciganas exterminadas, inclusive em câmaras de gás dentro de campos de concentração, pode ter atingido nessa ocasião aproximadamente 1.500.000,00 (um milhão e quinhentas mil) pessoas ciganas. Ciganos, judeus e comunistas foram os povos que mais sofreram as atrocidades do totalitarismo nazifascista.

Segundo o antropólogo Frans Moonen (2011), o registro mais antigo que relata a presença de ciganos no Brasil se deu na fase inicial do período colonial, como exposto, por volta de 1574, quando ciganos teriam sido degredados de Portugal com outros europeus considerados “indesejáveis”. Os ciganos foram deportados para o Brasil com o estereótipo preconceituoso e a criminalização advinda do colonizador que os associava a hereges, feiticeiros, bárbaros e eternos peregrinos (TEIXEIRA, 2008; SIBAR, 2012).

Segundo o historiador Rodrigo Correa Teixeira (2008), que realizou uma metódica pesquisa sobre o tema, o primeiro relato identificado sobre os ciganos em Minas Gerais se deu em 1718, referindo-se a ciganos migrantes da Bahia, que teriam chegado lá por terem sido deportados pela metrópole portuguesa. As autoridades mineiras, por meio de suas diligências policiais, tentavam, desde então, coibir e controlar as inúmeras comunidades ciganas que percorriam e se instalavam em seu território, mas sem muita eficácia. Todavia, o ápice do confronto entre Estado, por meio de suas forças policiais, e comunidades ciganas ocorreu no final do século XIX, ainda no período Imperial, tendo sido

5 Holocaust Memorial Research Institute.

denominada “correria de ciganos”, o que se tratou de “movimentação destes em fuga, por estarem sendo perseguidos pela polícia” (TEIXEIRA, 2008, p. 5). Os acampamentos de ciganos nessa ocasião eram preferencialmente instalados em fazendas ou na periferia das cidades, sendo o seu nomadismo tradicional e forçado também compreendido como uma estratégia de fluidez e invisibilidade perante as normas oficiais do Estado, normas consuetudinárias e cerceamento constante da sociedade hegemônica. “Se por um lado eram forçados a ocupar as redondezas da cidade, por outro, nos terrenos que acampavam, havia mais liberdade e espaço para convivência familiar e comunitária que seria impossível na turbulência da área central da cidade” (TEIXEIRA, 2008, p. 36).

Como nômades ou sedentarizados perambulavam por caminhos inóspitos e improváveis, acampando em áreas pouco propícias. Rechaçados permanentemente, os ciganos se viam forçados a permanecer por pouco tempo nas cercanias das cidades, pois os seus abarracamentos, a forma peculiar de circulação pelas ruas e logradouros, além de seu comportamento e vestes coloridas tradicionais se situavam fora da lógica reinante nas cidades que combatia a diferença preconizando a “assimilação” e a homogeneização de sua população. Por isso, as ciganas e os ciganos deveriam ser permanentemente combatidos e controlados, sendo considerados fortes entraves às intenções e lógicas da vida social mercantilista/burguesa, tendo em vista que suas tendas se situavam ainda em áreas estratégicas de “expansão”/invasão de fronteiras, reservas da especulação fundiária – apesar de ocuparem terras baldias em regra temporariamente, “temia-se que nela se fixassem” (TEIXEIRA, 2008, p. 36). As forças policiais usavam assim vários estratagemas, baseando-se primeiramente nos Códigos de Posturas das municipalidades que previam a “branda” expulsão de clãs ciganos para alhures ou mesmo para além dos limites da província. A única “política pública” destinada aos ciganos pelo braço armado do Estado era mantê-los em permanente movimento forçado.

Uma vez burlada a legislação, iniciava-se a segunda via, explicitamente violenta. Procedia-se as perseguições instrumentais visando provocar um pânico entre os ciganos. Assim, em um momento de grande movimentação de ciganos e de forte repressão policial, surgiram as ‘correrias’ que frequentemente resultaram em sangrentos tiroteios (TEIXEIRA, 2008, p. 76).

Se observarmos hoje a realidade das comunidades ciganas, não houve tantas mudanças estruturais se compararmos o contexto atual das demandas e das denúncias das comunidades ciganas com as do século XIX, sendo que as perseguições sofridas hoje, ora veladas, ora explícitas, nada mais são do que a excrecência arcaica trajada em nova roupagem de condutas repressivas e discriminatórias feitas pelo Poder Público em

vários de seus âmbitos. “Quando chegam aos espaços urbanos costumam permanecer em terrenos na periferia em condições subumanas sem saneamento ou energia elétrica” (NIQUETTI, 2013, p. 7).

O que parece se diferenciar no cenário atual seriam, sobretudo, as conquistas das inúmeras entidades ciganas na esfera dos direitos humanos e dos povos tradicionais, em geral, em âmbito internacional, o que obriga os países signatários ao cumprimento interno de suas diretrizes apesar dos fortes contrastes entre o conteúdo impresso das leis e normas e a crua e violentadora prática das suas instituições.

Durante o 1º Congresso da União Cigana Internacional, realizado em Londres em 1971, foi formada uma comissão de trabalho com o dever de esclarecer e divulgar aos Estados-Membros crimes e violações contra os povos ciganos, combatendo ainda o antiganismo, a ciganofobia e a xenofobia – medo/preconceito de cigano e medo/preconceito de estrangeiro, respectivamente. Todavia, grupos e partidos de extrema-direita na Europa continuam cultuando e incentivando a expulsão ou exclusão de ciganos, reacendendo a fogueira de injustiças perpetradas contra esse povo e suas tradições milenares (MOONEN, 2011).

Em 2001, foi elaborada pelos representantes de delegações, organizações e clãs ciganos a ***Declaração dos Direitos Ciganos*** durante o Conclave Continental dos Povos Ciganos das Américas em Quito, no Equador, quando foi lembrada a preexistência de comunidades ciganas em relação à conformação de muitas repúblicas atuais no continente americano, sendo que a população cigana deve ultrapassar nas Américas a cifra de três milhões de pessoas, exigindo o reconhecimento dos Estados e Governos dos seus direitos coletivos. Entre os inúmeros itens importantes deste documento, vale a pena ressaltar aqui um deles: “3 - Defender, recuperar e valorizar a história e as tradições étnicas do nosso povo, assim como proteger os direitos patrimoniais consuetudinários e o patrimônio cultural e intelectual do povo cigano”.

Apesar da inexistência de dados precisos acerca da população cigana no território brasileiro, estimativas não oficiais sugerem que existam de 500 mil a um milhão de ciganos no país, dos quais a maioria estaria em situação de miserabilidade, pobreza e exclusão social (MOONEN, 2013). Estima-se que o estado de Minas Gerais abriga o maior número de ciganos no país.

Aqui no Brasil, o necessário e legítimo Projeto de Lei denominado “Estatuto dos Povos Ciganos”, sob patrocínio do senador Paulo Paim (PT) e que está tramitando no Congres-

so Nacional, já deveria ter sido aprovado. Esse projeto soma-se a uma série de iniciativas que visam buscar a dignidade e visibilidade dos povos ciganos e o entendimento de suas peculiares, demandas com relação ao acesso e ao usufruto de territórios, que pode ser de forma itinerante ou fixa, além de medidas adotadas, a partir de 2013, pelas Secretarias Especiais de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (Seppir) e dos Direitos Humanos (SEDH) por parte do Governo Federal. Tudo isso por luta e pressão das comunidades ciganas.

Em Belo Horizonte, durante o Maio Cigano de 2018, realizado dia 30 de maio, organizado pelo Centro de Documentação Eloy Ferreira da Silva (Cedefes) em parceria com a Comissão Pastoral da TERRA (CPT) no último mês, que contou também com a presença do procurador Dr. Edmundo Antônio Dias Netto, da Procuradoria da República – Ministério Público Federal (MPF) e da antropóloga Beatriz Aciolly, da Procuradoria da República em Minas Gerais (MPF), as lideranças ciganas reafirmaram as discriminações que os povos ciganos têm sofrido por parte do Poder Público Municipal, inclusive, mencionando situações de outros acampamentos ciganos da Região Metropolitana de Belo Horizonte e do restante do estado de Minas Gerais.

Segundo a liderança cigana Valdinalva Caldas, do Acampamento Cigano de São Pedro, em Ibitité/MG: “Na cidade há lugar para deixar o lixo..., mas não arrumam um lugar para nós ciganos...” Itamar Soares, também líder cigano, reforça ainda: “Estamos, SIM, sendo encurralados... O cerco está se fechando para o povo cigano...”.

Os relatos de integrantes dos povos ciganos tradicionalmente ágrafos (sem escrita) deveriam ser muito bem considerados por todos e refletidos em busca de ações afirmativas no combate ao racismo, à pobreza e à desigualdade. De fato, parafraseando Teixeira (2008), a “SOBREVIVÊNCIA” foi, sem dúvida, a realização mais duradoura e o grande evento da história das etnias ciganas.

Entretanto, a resistência continua e os povos ciganos estão se organizando e contando com uma crescente rede de apoio: Ministério Público Federal (MPF), Defensorias Públicas Estaduais (DPEs) e da União (DPU), Cedefes, CPT, Movimento de Luta nos Bairros, Vilas e Favelas (MLB), Deumih (Dra. Carine Silva), professores(as) de várias faculdades, universidades e muitas outras forças vivas. A Comunidade Cigana do bairro São Gabriel, em Belo Horizonte, por exemplo, já conquistou a Concessão de Uso do Território em que está instalada a Comunidade, garantindo-se, assim, a segurança de sua posse coletiva sobre a terra onde se instalaram. No dia 8 de junho de 2018, a Comunidade Cigana de São Pedro, em Ibitité, MG, onde existem mais de 80 famílias ciganas, conquistou,

por meio da Defensoria Pública de Minas Gerais da área de Direitos Humanos (defensoras públicas Cleide Nepomuceno e Ana Cláudia da Silva, e defensor Aylton Magalhães), a suspensão da Liminar de Reintegração de Posse que exigia a expulsão de doze famílias da área que ocupam há mais de sete anos (decisão tomada em plantão pelo desembargador Audebert Delage nos autos de agravo de instrumento nº 1.0000.18.059043-2/001). A luta pelos direitos dos povos ciganos continua e se fortalece. Feliz é quem reconhece as belezas milenares da cultura cigana e se compromete na luta em defesa desses povos que dignificam a plural cultura brasileira!

REFERÊNCIAS

- BAETA, A. O que comemorar no Dia Nacional do Cigano? Resistência e Luta na Região Metropolitana de BH. **Combate Racismo Ambiental**, 22 maio 2018. Disponível em: <https://racismoambiental.net.br/2018/05/22/o-que-comemorar-no-dia-nacional-do-cigano-resistencia-e-luta-na-regiao-metropolitana-de-bh/>.
- BAÇAN, L. P. **Ciganos, os filhos do vento**. São Paulo: Ed. A Casa do Mago das Letras, 1999.
- MILTON, Sybil. **In Fitting Memory**: the art and politics of holocaust memorials. Detroit: Wayne State University Press, 1992.
- MOONEN, F. **Anticiganismo** – os ciganos na Europa e no Brasil. 3. ed. Recife: [S. n.], 2011.
- MOREIRA, G. L. **Acampamento Cigano São Pedro**: clamor dos ciganos por terra e direitos, em Ibirité, MG. Disponível em: <http://freigilvander.blogspot.com/2018/05/acampamento-cigano-sao-pedro-clamor-por.html>.
- NIQUETTI, G. F. P. Segregação Racial e os Povos Ciganos. In: Encontro da PIBDI Diversidade, 2., 2013, Santa Cruz do Sul. **Anais [...]**. Santa Cruz do Sul: Unisc, 2013.
- SIBAR, L. M. L. **Alteridade e Resistência dos Ciganos no Brasil**. 2012. 115 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Faculdade de Filosofia e Ciências de Marília, Universidade Estadual Paulista, São Paulo, 2012.
- TEIXEIRA, R. C. **História dos Ciganos no Brasil**. Recife: Núcleo de Estudos Ciganos, 2008.
- RAMANUSH, Nicolas. Declaração dos Direitos Ciganos. **SOS Cidadania**, Equador, 16 mar. 2001. Disponível em: <http://www.dhnet.org.br/direitos/sos/ciganos/declaracao.htm>.
- BRASIL. Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Sociais. **Brasil Cigano**: Guia de Políticas Públicas para Povos Ciganos. Brasília: Seppir, 2013. Disponível em: <file:///C:/Users/Frei%20Gilvander/Downloads/GuiaCiganoFinal.pdf>

ANEXOS

Os vídeos, a seguir, ilustram o texto.

ACAMPAMENTO CIGANO de São Pedro, em Ibirité/MG: A Voz da Mulher por respeito e direitos. 26/5/2018. Publicado pelo Canal Frei Gilvander Luta pela terra e por Direitos. [S. l.: s. n.], 2018. 1 vídeo (5h 54min). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=JXypSm4aFfA>.

ACAMPAMENTO CIGANO São Pedro: clamor por terra e direitos, em Ibirité/MG. 25/5/2018. Publicado pelo Canal Frei Gilvander Luta pela terra e por Direitos. [S. l.: s. n.], 2018. 1 vídeo (8h 39min). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=O8YKemkBSXk>.

7

MIO VACITE: ANTICIGANISMO, TRANSNACIONALISMO E A FORMAÇÃO DA UNIÃO CIGANA DO BRASIL

Brigitte Grossmann Cairus¹

Resumo: O anticiganismo, com seus devidos mitos, está profundamente enraizado nas atitudes sociais, culturais e na prática institucional, dando origem a um espectro amplo de expressões e práticas discriminatórias. Os estados, por meio de suas instituições e políticas, frequentemente produzem e reproduzem o medo ou o ódio aos ciganos. O anticiganismo se manifesta em leis, políticas e práticas culturais que põem em risco os direitos humanos fundamentais e a cidadania das comunidades ciganas. O relato biográfico do Rom Mio Vacite apresenta informações significativas acerca do anticiganismo e de como isso foi vivenciado pelo líder Rom por meio de questões de identidade, da experiência do transnacionalismo, do passado nômade e do resgate cultural, como uma estratégia de reconstrução da autoestima étnica romanie a partir da década de 1980.

Palavras-chave: Ciganos brasileiros. Roms. Anticiganismo. Identidade. Cultura Material. Imigração.

Abstract: *Antiziganism is profoundly rooted on social, cultural and political attitudes, which feeds a large array of discriminatory practices and expressions. The governments, throughout their policies and institutions, usually produce fear or hate against Roma. Antiziganism expresses itself through laws, policies and cultural practices that endangers fundamental human and citizenship rights for Roma communities. Roma Mio Vacite's oral account presents a plethora of information on antiziganism and how it was perceived by the Roma leader through questions related to identity, transnational experience, nomadism and the importance of culture as a mean of reconstruction of the gypsy ethnic self-esteem from the 1980's on.*

Keywords: *Brazilian Gypsies. Roma. Antiziganism. Identity. Material Culture. Immigration.*

1 INTRODUÇÃO

“As diásporas sempre deixam um rastro de memória coletiva sobre outro lugar e tempo e criam novos mapas de desejo e de apego.” (APPADURAI; BRECKENRIDGE, 1989, p. 1)

A cultura material lança luz sobre como as pessoas se enxergam (GRASSBY, 2005, p. 592).

1 Doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em História, na Universidade do Estado de Santa Catarina (Udesc), em Florianópolis. Mestrado em História da Diáspora Africana pela York University, no Canadá. Bacharelado e Licenciatura Plena em Artes Plásticas pela Universidade do Estado de Santa Catarina (Udesc). Atua como docente do Núcleo de Educação a Distância (NEAD), no Centro Universitário Leonardo da Vinci (Uniasselvi), em Indaial, Santa Catarina. Pesquisadora do Laboratório de Estudos sobre Etnicidade, Racismo e Discriminação (Leer), do Departamento de História, na FFLCH-USP.

Eu fui músico, aparecia em tudo quanto era [...] agora eu não precisava fazer isso. Mas era uma coisa que eu acho que eu precisava fazer sabe? Até hoje, eu não sei porquê. Eu ficava revoltado com aquela autoestima dos ciganos. E quando eu comecei a estudar, que eu via na minha época, que entrava o diretor, você tinha que levantar, o hino à bandeira. E eu chegava em casa: “poxa, será que os brancos são melhores mesmo do que a gente?” Isso abaixava a minha autoestima. Aquela organização. Aquele espírito de patriota. Mas quando eu cheguei aos 30 anos eu vi que era canalhice tudo isso. Que não existia nada na escola do que eu via. Eu falei assim: “não, nós não somos tão ruins assim, não. Nós não somos piores do que eles não.” [...] Por que nós temos que, sabe? Ser o lixo da humanidade? Não, eu não aceito isso. Isso eu não aceito. Não adianta. Aí eu comecei a ficar meio revoltado. [...] Eu falei: “não, eu não sou isso que falam no dicionário não.” Velhaco trapaceiro e ladrão de objetos. Não aceito mais isso. (MIO VACITE, 2008)²

Mio Vacite (1941-2019) foi um líder Rom³ carioca. De origem sérvia e Horahanô, Mio foi pioneiro nas ações ciganas no país, enfrentando com sagacidade e carisma os muitos desafios políticos, sociais e culturais ao longo das quatro décadas de sua liderança. Ativista e violinista, foi eleito presidente do Centro de Estudos Ciganos (CEC), primeiro centro de estudos ciganos no Brasil em 1987. Em 1990, fundou a União Cigana do Brasil (UCB), sediada na cidade do Rio de Janeiro, indicada pela International Roma Federation como organização representante do Brasil (ARISTICHTH, 1995, p. 54).

Mio foi também o fundador do grupo musical “Mio Vacite e o Encanto Cigano”, em 1990, com apresentações em eventos culturais e de grande porte, como a ECO 92. Na mídia, possui uma extensa discografia, incluindo o CD Coração Cigano, lançado pela Som Livre em 1996, com a trilha sonora da novela “*Explode Coração*”⁴. Foi casado primeiramente com a Romi Jordana Aristicth, com quem teve dois filhos, os músicos Marcelo Vacite e Ricardo Vacite. Em 25 de agosto de 2015, tornou-se viúvo de sua segunda esposa, a Calin Liz Vacite, que exerceu o cargo de diretora da União Cigana do Brasil e foi integrante do grupo musical Encanto Cigano.

2 Dedico este artigo à memória de Kaku Mio Vacite (1941-2019).

3 A maior parte dos ciganos ocidentais na atualidade se autodenominam “rom” (com o plural “roma” na maioria dos dialetos), e seu uso se tornou popular na Europa após o primeiro congresso Internacional da União Romani, em Londres, em 1971 (FRASER, 1995, p. 316-17). Rom pode por vezes ser usado como termo de identificação comum entre os quatro principais grupos de ciganos existentes no Ocidente – rom, sinti, romanichal e calon – ou apenas usado para representar os ciganos provindos da Europa Oriental. Outras classificações dos principais grupos ciganos também são possíveis. Outros grupos podem ser incluídos tais como os Banjara (Índia), Dom (África e Oriente Médio), Lom (Armênia) (SHIMURA, 2017, p.19). A trilogia dos principais grupos étnicos ciganos Rom, Sinti e Calon é mais utilizada na literatura sobre os ciganos no Brasil (MOONEN, 2000).

4 Mio Vacite e o Violino Classe A. Disponível em: <http://www.miovacite.xpg.com.br/4.html>. Acesso em: 4 ago. 2018.

Mirian Alves de Souza, em seu artigo “Projeto Identitário e Movimento Cigano no Brasil”, analisou o projeto identitário da União Cigana do Brasil (UCB). Para a antropóloga,

O conceito de projeto identitário descreve 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. Embora esse quadro mais amplo seja considerado na elaboração teórica do conceito de projeto identitário, focalizo minha análise nos discursos públicos dos agentes políticos. (SOUZA, 2013, p. 8)

Segundo Miran Alves de Souza, a liderança de Mio Vacite é compreendida através de um viés teórico barthiano que une o conceito de projeto identitário à própria agência de Mio Vacite, como líder capaz de acionar a identidade política cigana na ação política coletiva, através de sua reputação social e habilidade artística como violinista (SOUZA, 2013, p.16). Mais adiante neste trabalho, veremos como Mio defende sua liderança através de seu carisma cultural e político.

Figura 1 – Mio Vacite e Liz Vacite



Fonte: <https://www.facebook.com/photo.php?fbid=2974170483834&set=a.10200792245999013&type=3&theater>.

Estive na casa do casal e também na sede da União Cigana do Brasil, no dia 8 de agosto de 2008, onde realizamos uma longa entrevista de quatro horas, regadas ao delicioso chá cigano de Liz. Durante essas horas, conversamos, principalmente, sobre questões voltadas à identidade cigana e ao ativismo ligado às iniciativas culturais e midiáticas da União Cigana do Brasil.

2 MIGRAÇÃO E IDENTIDADE ROM

A respeito da história migratória da família de Mio Vacite, indaguei:

Brigitte Grossmann Cairus (BG): Sobre os seus antepassados. O que o senhor sabe da sua história, de como vocês chegaram aqui no Brasil?

Mio Vacite (MV): Olha, muito pouco. Muito pouco. Os velhos falavam muito pouco. E... sabe? Ignorância deles, talvez. Eu sei que o meu avô veio pra cá, a avó conta, no período da guerra.

BG: Qual guerra? A primeira?

MV: A primeira. Ele foi recente...

BG: Como era o nome do seu avô?

MV: O meu avô por parte de pai era Milano Vacite.

BG: E sua avó?

MV: A minha avó, Mara. E ela era de origem espanhola, cigana.

BG: Ele também?

MV: Não. Ele era iugoslavo.

BG: Ah, iugoslavo.

Liz Vacite (LV): A família dele era praticamente toda iugoslava.

BG: Todos eles eram horahanês?

M: Horahanê.⁵

LV: A mãe dele é de outro clã, que eles nem conhecem aqui no Brasil.

MV: É um clã que ninguém conhece. Nenhum antropólogo fala sobre esse clã:

Gassikanê. A não ser os Burnetos que são dedicados aos circos, circenses. Quando se fala Pandúria, uma raça também. Muito pouquinho. Mas o Gassikanê nunca ouviram. É um clã muito mais de músicos, parte artística. A minha família, eu herdei isso, talvez, por causa do meu avô. Eu tenho a foto dele. Eu vou te mostrar. Tocava violino. Até hoje a família que tá lá ainda, toda, até as mulheres tocam, na Iugoslávia. Uma outra família, da minha parte de mãe, o meu avô era Slavko Vuletic. A família da minha mãe toda, era do Gassikanê, toda Gassikanô. Por parte de mãe, Gassikanê. É um clã mais de artistas ciganos. O meu avô ainda cesteiro. Fazia cesta de vime para as padarias. Sabe?

Para melhor situarmos o relato migratório de Mio Vacite como cigano Rom Horahanê, é necessário situar historicamente a trajetória diaspórica dos ciganos brasileiros, que se iniciou muito antes com os ciganos Calons. A maior parte das fontes de ciganólogos, como Rodrigo Teixeira (2009) e Frans Moonen (1994), indicam que a sua história iniciou-se em 1574, quando o cigano João Torres, sua mulher e seus filhos foram degredados para o Brasil (MOTA, 2004, p. 239).

A historiadora Cassi Ladi Reis Coutinho (2016, p.47-50) expôs, a partir de uma “carta de perdão”, o caso do grego João Giciano, de 75 anos de idade, que teria sido supostamente degredado, em janeiro de 1562, e vindo ao Brasil, sob a penalidade de três a quatro anos, por ter roubado dois burros na vila Alcácer. A partir de um ponto de vista documental, João Giciano teria sido, portanto, o primeiro cigano a pisar em *terra brasilis* na metade do século XVI.

Apesar de serem percebidos como desordeiros, terem sido perseguidos e deportados da Europa, os Calons foram lentamente assimilados no Brasil colonial e conquistaram um espaço de prestígio como comerciantes de escravos. Bill Donovan estima que até sete mil ciganos viviam no Brasil nas décadas antes da independência (DONOVAN, 1992, p. 43). Ciganos não ibéricos, ou roms, provindos da Europa Oriental, como os da

⁵ Mio Vacite se identifica como Horahanê, Rom de origem muçulmana, mas não possui memória familiar de uma prática islâmica, somente cristã ortodoxa.

família de Mio Vacite, migraram muito mais tarde, a partir de meados do século XIX, e se dividiam principalmente em subgrupos Kalderach, Machuaia, Rudari, Horahanê e Lovara. Esses ciganos migraram de diferentes regiões da Europa, geralmente tinham, coletiva ou individualmente, mais de uma nacionalidade, havendo entre eles: italianos, tchecos, romenos, húngaros, iugoslavos, russos e gregos.

De acordo com Teixeira (2007, p. 50-51), a maior parte dos ciganos da Europa Oriental migraram para o Brasil no final do século XIX, com a primeira grande onda migratória de italianos, alemães, poloneses e russos. A segunda onda migratória de europeus, incluindo ciganos, ocorreu antes e ao longo da Era Vargas e da Segunda Guerra Mundial. Foi um período decisivo, marcado pela industrialização e pela construção de uma nova identidade brasileira que iria abranger os recém-chegados (CAIRUS, 2018).

Mio Vacite começa o seu relato a respeito da imigração familiar com uma assertiva comum de descendentes de imigrantes a partir da terceira geração no Brasil: a da falta de memória. Essa assertiva pode, a princípio, causar uma certa angústia. O presente tem em si uma “ânsia de previsões” e o historiador encontra-se nessa situação dentre outros, como um *expert* da memória, sendo constantemente solicitado. Ao mesmo tempo – a do tempo negado – o passado torna-se extinto, o que causa uma inquietude preservacionista, num afã de conter memórias e genealogias em busca de raízes e identidades (HARTOG, 2013). Mas essa suposição, a da falta de uma memória coletiva “suficiente”, pode por muitas vezes ocultar um grande arcabouço com camadas de detalhes relevantes que deixam um rastro aparentemente dormente ou desapercibido, mas capaz de criar novos mapas de desejo e de apego de identidades.

Possivelmente, o termo Gassikanê, usado pela avó paterna de Mio Vacite, provém da noção de autorrepresentação étnica dos Rom Gažikane, ciganos da Romênia e Bulgária por exemplo, termo que literalmente significa um “Rom não cigano”, ou seja, um Rom aculturado, uma categoria que se situa entre o gadje e o Rom. Ada Engebriksen define em *Exploring Gypsiness: Power, Exchange, and Interdependence in a Transylvanian Village* que “the Roma accept the possibility of transition and of being both gažo and Rom; Roma Gažikane” (ENGBRIGTSEN, 2007, p. 160-161). Ou seja, uma autoconsciência e autodenominação de cigano híbrido, vivendo junto aos gadjés (não-ciganos), um cigano não cigano. Fascina o fato dessa autodenominação ter sobrevivido, apesar de seu significado possivelmente ter sofrido algumas mutações entre uma ou duas gerações, como no caso da família de Mio Vacite. Para ele, como lemos acima, Gassikanê “é um clã mais de artistas ciganos”. Dado talvez ao fato de muitos ciganos artistas e

circenses esconderem a sua identidade por questões estratégicas, o termo faz sentido também neste contexto, voltado ao ofício artístico.

No que tange às questões ligadas à ciganidade, gostaria aqui de fazer uma rápida comparação com outro depoente oral que tive a oportunidade de entrevistar durante minha pesquisa de doutorado em História (CAIRUS, 2018). Padre Jorge “Rocha” Pierozan, pároco da Paróquia Sagrado Coração de Jesus, em São Paulo, e vice-presidente da Pastoral dos Nômades no Brasil, teve uma profunda experiência de vida no circo Panamericano antes de entrar para o Seminário em 1986 e relatou, em relação aos ciganos artistas, que

no circo tem muitos ciganos escondidos. Tem uns aí que são ciganos. São Rom do subgrupo *gurbeta* ou *kurbeta* ou *boyash*. Esses são os mesmos. Existem, os melhores artistas de circo são os ciganos. Não há um que o diga. Tem muitos donos de circo que são ciganos também. (ROCHA, 2008)

O termo “burnetos” relatado por Vacite assemelha-se ao termo “gurbetas”, mencionados por Padre Rocha, que, segundo ele, são os mesmos que conhecemos por *boyash*. Os *boyash*, por sua vez, referem-se a um grupo étnico Romani que vive atualmente na Romênia, sul da Hungria, nordeste da Croácia, na Eslováquia, nos Balcãs, mas também nas Américas. Nomes alternativos são Rudari, Lingurari e Zlătari. Durante o século XIV, os *boyash* foram forçados pelos húngaros a se estabelecerem nas Montanhas Apuseni, localizadas na Transilvânia, onde trabalharam como escravos na mineração (um regionalismo para as minas em romeno: “baie”). Devido à sua proximidade com as pessoas de língua romena na Transilvânia, eles perderam o uso da língua Romanie e começaram a usar a língua romena. Alguns grupos reaprenderam o Romanie quando entraram em contato com outros ciganos que falavam cigano, depois com empréstimos de outras línguas vizinhas (KENRICK, 2007). Prosseguimos então a conversa a respeito da migração e de histórias de família de Mio Vacite:

BG: Ah... e eles chegaram. O senhor sabe por que vieram?

MV: Não sei da história. O meu avô falava muito pouco. O meu pai também. O meu avô eu não conheci. O meu pai falava muito pouco. Eu, muito novo, não perguntava. E o meu pai, pelas nossas histórias, a nossa linha ser ágata, nunca foi um pai... muito fechadão. Ele não conversava com a gente.

LV: Ele conhece mais a parte da família da mãe. Porque teve até aquela irmã da tua mãe, que...

MV: Ah, tem uma coisa também interessante. Você, quando estiver na Iugoslávia... Eu vi uma vez, uma época. Logo que após... antes... foi logo após a guerra. Sei lá. Quando o Tito⁶ ascendeu ao poder né, na Iugoslávia. Tava naquela briga com o rei Karadjordjevic. Karadjordjevic, um negócio assim⁷. Eu sempre ouvia falar isso da minha mãe. E ela recebeu a notícia de uma irmã que era mais nova, que era Milka Vuletic.

LV: A irmã da tua mãe. Tua tia-avó.

MV: Ela votou a favor do Tito. Um caso inédito. Ela tinha um batalhão que ela comandava. Era comandante de um batalhão ela, sabe? Aqueles jovens que faziam guerrilhas, que lutavam contra o governo do czar. Sabe? O czar, o rei da Iugoslávia. E a história que eu ouvi a minha mãe falar, ela tava um dia numa dessas escaramuças né, na cidade. Tava fugindo. Começou a fugir. Tavam todos a cavalo. Ela levou um tiro nas costas. Começou a sangrar muito. Aí os amigos dela, a força contrária tava se aproximando, ela não tava podendo cavalgar rápido. Aí pararam ela debaixo de uma árvore, pra ela ficar lá. E fugiram. Isso no tempo da milícia. Nunca mais viram ela.

LV: Tem um busto dela no ...

MV: Aí, em homenagem a ela, à bravura dela. Tem lá no... eu não sei onde é. Eu acho que é em Belgrado, um museu de lá tem uma estátua em homenagem a ela.

Nesse interessante relato de família, Mio Vacite nos conta que sua tia avó materna, Milka Vuletic, havia apoiado a ascensão do ditador comunista Josip Broz Tito como uma *partizan*⁸, ou seja uma guerrilheira, por meio de sua liderança de guerrilha revolucionária

6 Josip Broz Tito, primeiro presidente da Iugoslávia, a partir de 1953.

7 Pedro II (1923-1970) foi o último rei da Iugoslávia e o último membro reinante da dinastia Karadordević que ganhou destaque no início do século XIX. Seu o trono foi perdido quando a Liga dos Comunistas da Iugoslávia tomou o poder em novembro de 1945.

8 A partir do verão de 1941, o território jugoslavo tornou-se arena de um movimento de resistência contra as forças de ocupação e dos colaboracionistas nacionais. Na Sérvia, surgiram dois movimentos de resistência ideologicamente opostos: o movimento dos partizans (Movimento Popular de Libertação) sob o comando do PCP e o movimento monárquico dos tchétniques (Exército Jugoslavo na Pátria). A cooperação desses dois movimentos e seus comandantes, Iosip Broz e o coronel Dragoljub Mihailovitch e a luta contra as forças de ocupação e colaboracionistas foi curta e terminou no fim do outono com confrontos que se transformaram numa aberta guerra civil. Após três anos, durante o outono de 1944, o movimento partizan, com forte atividade política e apoio dos aliados, eliminou o movimento tchétnique e salientou a ineficácia do governo real (RISTOVITCH, 2014, p.141-143).

ria durante a Segunda Guerra, o que lhe custou a vida. Tito ficou conhecido por ter apaziguado, ao longo de quase três décadas de presidência (1953-1980) da antiga Iugoslávia, tensões étnicas nos Balcãs, que já durante a Segunda Guerra esse país era palco de conflitos separatistas. Muitos ciganos Roms apoiaram Tito, por sua política aparentemente mais inclusiva frente às minorias. Podemos perceber esse apoio por meio do relato de Dijana Pavlovic para o jornal Independent, uma romi nascida e criada na Sérvia e que, posteriormente, migrou para Milão/Itália:

Um dos meus avôs era um ferreiro, o outro era um carpinteiro. Eles eram anal-fabetos, mas eram pessoas bem estabelecidas: a única vez que viajavam era quando precisavam procurar trabalho. "Tito e o comunismo deram aos habitantes da Iugoslávia a oportunidade de melhorar suas vidas. "Foi o comunismo que deu aos meus pais a chance de ir à escola", diz Pavlovic. "A educação na Iugoslávia de Tito era gratuita e compulsória, e depois da escola eles conseguiram empregos: meu pai em um armazém, minha mãe em uma fábrica." Dijana foi a primeira graduanda da universidade da família. Hoje, os ciganos, na Sérvia, têm programas de notícias de TV e rádio e jornais em sua própria língua, e são representados por políticos romani. (INDEPENDENT, 2010)

Conforme aponta Steven Vertovec, as "diásporas étnicas" ou as "comunidades do momento transnacional" tornaram-se o paradigma do transnacionalismo social⁹. As diásporas incorporam uma variedade de condições históricas e contemporâneas, de trajetórias e experiências, e o significado do termo "diáspora" tem sido amplamente interpretado por observadores contemporâneos. Uma das marcas da diáspora como morfologia social é dada a partir da análise de três fatores: os grupos étnicos globalmente dispersos, mas coletivamente autoidentificados; a condição do território e os contextos onde tais grupos residem, e os estados e contextos da pátria, de onde eles ou os seus antepassados vieram (VERTOVEC, 1999, p. 3).

A partir desse curto relato sobre a memória migratória da família de Mio Vacite e do relato de Dijana Pavlovic acima, fica clara a necessidade de um aprofundamento transnacional ao estudo da diáspora Rom. Isso inclui o estudo da cultura, das especificidades sociais e históricas locais. Em outras palavras, penso que para trabalhar com os Roms brasileiros, precisamos conhecer as realidades ciganas em seus territórios de origem.

9 O transnacionalismo é um fenômeno social dado a partir de uma maior interconexão entre as pessoas e do recuo da importância econômica e social das fronteiras entre os Estados-Nações (VERTOVEC, 2001). A migração transnacional é então definida como "um processo de movimento e assentamento através das fronteiras internacionais, no qual os indivíduos mantêm ou constroem múltiplas redes de conexão ao seu país de origem, ao mesmo tempo que se instalam em um novo país" (FOURON; GLICK-SCHILLER, 2001, p. 60).

Mesmo porque existe entre eles uma forte conexão de família e de amizade transnacional, que se dá por exemplo por meio do uso da língua Romanie, do comércio, e até de casamentos. Continuamos com os relatos biográficos de Mio Vacite.

3 MIO VACITE, O RIO DE JANEIRO E O VIOLINO

BG: E o senhor nasceu, aqui, no Rio?

MV: Eu nasci aqui.

BG: E o senhor sempre morou em casa?

MV: A gente sempre morou em casa. A minha avó que ficava em barraca. Até uns 14 anos. Depois, ela procurou uma casinha também.

BG: E seu pai que era cesteiro ou seu avô?

MV: O meu avô.

BG: E seu pai trabalhava?

MV: O meu pai, coitado, ele estudou. Foi... naquela época era guarda-livros¹⁰. Mas não chegou a trabalhar mesmo, assim, sabe? Só ganhava um dinheirinho, saía. Viajava muito.

BG: Fazia casinhas aqui, casinhas ali.

MV: Isso. Aí ele começou a comprar terreninhos com o dinheiro que ele conseguiu. Construtor. Se aposentou.

BG: É interessante. É interessante. Mas Mio também chegou a viver em barraca ali na Abolição Suburbana, com a avó dele. Que lá ainda tinha acampamento.

MV: Ali na Abolição Suburbana, aquilo era uma fazenda ali. Só passava um bonde. Eu fiquei assim, acampado perto da vacas. Tinha vaca lá. Agora você vê é um baita terreno vazio.

10 O contador era chamado de "guarda-livros", nome dado para sua principal função de escriturar e manter em boa ordem os livros mercantis das empresas comerciais.

LV: Que ele fazia tachos né?

MV: O padraço. Que os meus avós se separaram, né? Aí minha avó casou. Esse que foi meu verdadeiro avô. Eu conheci ele. Ele fazia tachos. Maravilhoso o cara. Eu sinto falta dele. O meu avô eu não conheci não. Aí ele tinha aquelas coisas de fazer fogo, a ventoinha. Botava no chão, assim, uns dois metros, ele colocava o carvão. Eu ficava enchendo a ventoinha, ele pegava o tacho, fazia aquele negócio todo, fazia três, quatro.

BG: E ele era kalderash, não?

MV: Ele era kalderash.

LV: Na realidade, esse era o segundo avô.

MV: Mas ele morria na mão... ele era gordinho, ele dançava, cantava, uma maravilha esse meu avô, todo mundo amava esse homem. Muito bom. Nunca fez mal a ninguém. Sempre alegre.

Segundo o relato, Mio Vacite é carioca de nascimento, criado no Rio de Janeiro, e seu pai, estudado, trabalhou como guarda-livros e como construtor. Apesar de sedentário, conta sua interessante experiência, quando menino, de viver em barraca com sua avó na Abolição Suburbana, bairro da zona norte do Rio de Janeiro. Visitava sua avó e padraço avô, um kalderash, no acampamento e possui a memória do feito dos tachos de cobre. Apresenta um afeto especial por seu avô Kalderasch. Na noite passada a da entrevista, eu havia participado de um show do Encanto Cigano e tinha visto, pela primeira vez, Mio Vacite tocar o violino ao vivo. Então, não pude deixar de perguntar:

BG: E como é que o senhor começou a história do violino? Como é que...

MV: O violino foi uma coisa assim, estranha. O meu pai também sempre gostava de música. Aí ele cismou. Um dia eu tava com nove anos de idade, ele comprou um violinozinho, daquele tipo Stradivarius. Em São Paulo. Aí levou pra casa. Porque ele tinha uns amigos na época, a gente tinha casa com quintal. Aí iam lá os velhos, um tocava cavaquinho, violão. Aquela coisa de cigano. E o meu pai resolveu voltar ao violino, pra acompanhar eles. Cara, quando eu vi o violino, foi paixão à primeira vista. Eu fiquei louco. Sabe? Eu vi... a forma do instrumento, fiquei fascinado. Olha, foi uma coisa

incrível. E meu pai não deixava eu pegar o violino. Então ele saía. Eu pegava o violino lá, escondido. Aí quando eu pegava o violino, quando ele não tava em casa, eu ficava tentando tocar. Sem nada. Aí consegui tirar uma música que era uma propaganda do Fimatosan. A música dizia: "Fima..." Era de uma valsa chamada Deisy e fizeram um jingle, né? Fimatosan, pá-rá-rá... muito bonitinha.¹¹ E esse... essa propaganda, todo dia da semana. Aí eu peguei essa valsa. Não sei como.

BG: Sozinho.

LV: Sozinho e escondido, né?

MV: Escondido. E eu dava saltos na cama, sabe? Eu comecei a pular na cama e nunca mais larguei o violino.

BG: Ah, que legal.

MV: Eu comecei a tocar sem saber o que era mi, dó.

BG: Sim.

MV: Sem saber o que era música. Fiz isso aí e pronto. Não parei mais.

BG: Mas o senhor chegou a ter aula, não?

MV: Cheguei. Depois fui pra o conservatório de música. Já sabia um pouquinho, estudei. Mas pouco. A minha mãe... o meu pai não deixava. Com 18 anos eu fui...

LV: A mãe dele não deixava mesmo e...

MV: Meu pai, coitado...

LV: Por causa de trauma.

BG: Trauma. Porque a família toda é de músico. Na época, todos eram be-berrões, né? Músicos... na Europa... você conhece. Aí meu pai puxou ao avô

¹¹ O jingle da *Phymatosan*, que serviu de inspiração para o violino de Mio: <https://www.youtube.com/watch?v=sPTJnplI5c>. Acesso em: 8 jun. 2018.

dele, o pai da minha mãe. Ele bebia muito. Eu entendo o meu pai. Não tenho bronca dele, não. Aí eu comecei a estudar. Comecei a estudar escondido. Chorava, chorava. A minha mãe me botou no conservatório. Eu comecei a estudar escondido do meu pai. Aí eu consegui emprego numa churrascaria. Eu e meu colega, com 18 anos, tocando Maisa, aquelas besteirinhas de samba-canção. Naquela época, o salário era salário mínimo, só pra tocar sábado e domingo. Era um pianista e dois violinos. Quando o cara falou um salário. "Um salário?" Eu já fiquei... garoto. Me tocou. Tava bom demais. Garoto. Tocar duas vezes por semana, pegar um salário mínimo. Então vamos fazer o seguinte, vamos fazer o ensaio na minha casa. Porque era tudo escondido. Os pais não gostavam. Engraçado, né? Do pianista. "Então eu faço na minha casa." Era grande, era um palacete, tinha sala de música e tal. Tava tudo bem. "Então eu vou fazer." Mas a mãe sempre... a mãe... aí tá vamos tocando. Fizemos um intervalinho. Tinha assim: tinha uma sala que a gente tocava. Aqui tinha a biblioteca.

BG: Isso na sua casa?

MV: É. Tinha uma biblioteca. O quarto do meu irmão. Era um palacete. Em Ramos. Aí nós largamos o piano. "Ah, vamos comer uma coisinha, lanchinho e tal!" Daqui a pouco, menina... eu peguei o violino e botei em cima do piano. Aí escuto aquele barulho, né? Pá, pá. Quebrando. Aí quando eu saio, só escuto o meu pai saindo da sala. O violino todo estraçalhado. E eu já tinha já tocado na churrascaria, uma... sabe? Tinha que tocar no outro sábado, seguinte. Aí eu fiquei... olha, eu não fiquei com raiva não. Quando eu vi o violino, eu fiquei... "O violino arrebitou todo. Como é que eu vou fazer agora?" Dinheiro pra comprar, nem pensar. Não tinha.

BG: É muito caro.

MV: Violino é...

BG: É caríssimo.

MV: Era caro, pra a gente era caro. Eu não trabalhava. Não tinha esse negócio de mesada não. Aí como é que eu vou... meu pai nem pensar. Minha mãe também, não ia me dar o violino, vendo aquilo que o velho fez. Aí eu pedi um violino emprestado dum colega, que a mãe tinha falecido, era professora. Aí

ele falou: “não, minha mãe faleceu.” Pegou o violino. “Tá lá jogado. Primeiro você vai tocar, né? Vai cuidar dele?” “Não, eu vou cuidar dele e tal.” Aí peguei o violino. Aí fui fazer. Fiz sábado. Aí falei pra o cara que não podia mais. Eu fiquei sem trabalhar. Até 22 anos, onde eu casei. Fiquei 10 anos parado. Porque a mulher, sabe? “É vagabundo.” Aí parei. Aí teve um dia, que chegou depois de 10 anos. Um colega que eu conheci, do conservatório. “Mio, tem um grupo aí tá precisando de um violino.” O maior grupo de violinistas da música popular que aconteceu no Brasil na época. Vou te mostrar o cartaz. Aí vou. Aí eu comecei. Eu tava comprando e vendendo carro, ajudando a mulher na rua. Aquela coisa de cigano mesmo. Aí eu parei com tudo. Não paro mais. Fiquei 10 anos numa angústia. Sabe? Quando eu ouvia alguém tocar violino na televisão, que aparecia, aquilo me dava um... eu não conseguia. Eu me estrumbiquei. Porque parei de ganhar dinheiro. Toda essa... mas sei lá. Eu tô bem. Gosto do que eu faço. Vou tocando a vida.

Figura 2 – Mio Vacite e seu violino



Fonte: <https://bit.ly/2MnF4nL>. Acesso em: 6 ago. 2018.

Existe uma simbiose clara e intensa de Mio Vacite com o seu violino. O instrumento faz parte de sua ciganidade¹² e traduz toda uma herança musical europeia na qual os Roms estão inseridos. O violino traduz a extensão de um conhecimento musical cigano que também se expressa por meio da música clássica húngara e espanhola, exploradas por Vacite com grande talento e paixão, sentimento fortemente exposto acima, enquan-

12 Como elucida Igor Shimura, assim como a “brasilidade”, conceito decorrente de um projeto nacionalista de Getúlio Vargas, a partir da década de 1930, a “ciganidade” pode ser entendida “como um discurso cultural e político, haja vista a necessidade, em determinados momentos da história recente, de representatividade e engajamento político diante do descaso do poder público” (SHIMURA, p. 2).

to descreve sua trajetória profissional como violinista. A música é na verdade um elemento muito forte para muitas culturas, mas aqui, no contexto do violino, como um instrumento tipicamente europeu¹³, cabe salientar a intensidade de sua música como valor de identidade transnacional tanto para ciganos, como para os judeus. Não posso deixar de citar a cena do filme “Trem da Vida”, de Radu Mihăileanu (1998), que retrata ciganos e judeus, à beira da fogueira, durante uma parada de seu comboio idílico e libertador do Holocausto, quando começam uma magnífica disputa pela arte e pela vida por meio da música de seus violinos¹⁴.

O que poderia significar um instrumento como o violino em uma questão étnica e identitária? Em um nível individual ou social, podemos confiar em rótulos para descrever uma afiliação étnica e, subsequentemente, uma identidade. Os marcadores auxiliam na classificação e nomeação de pessoas. Assim, a rotulagem étnica tem um valor e função sociopolítica, especialmente para os censos e estudos demográficos. Em um nível superficial, em que generalizações sobre orientações culturais distintas não são usadas, os rótulos étnicos têm uma função útil. Entretanto, o uso de um rótulo é uma pequena parte do processo de identidade, já que é provável que se amplie a rotulagem para incluir outros identificadores, como lugar de origem, status de aculturação, envolvimento do ego, atitudes em relação aos próprios e aos outros grupos; preferências comportamentais, como uso de linguagem, afiliações de amizade, preferências musicais e alimentares, bem como participação em atividades culturais e religiosas (TRIMBLE, 2000).

Ao mesmo tempo, Henri Tajfel (1982) sustenta basicamente que a identidade social de uma pessoa influencia fortemente a autopercepção e, conseqüentemente, deveria ser o *locus* central da avaliação. A força e a fraqueza do *self* são amplamente determinadas a partir do nosso status com nossos grupos de referência e de como avaliamos os membros do grupo externo. Quando a etnia e a raça formam o nexo de um grupo interno, então a autoidentidade será do mesmo modo influenciada. As características étnicas distintivas, entretanto, podem ser restritivas, uma vez que se pode rejeitar julgamentos externos e opiniões do próprio grupo étnico e, por sua vez, estabelecer o próprio critério para desafiar e refutar aqueles do grupo externo dominante. A teoria de uma “autoidentificação étnica” de Tajfel parece adequada para trabalhar com os ciganos brasileiros, principalmente com os líderes, que demonstram, como esta entrevista de Mio Vacite,

13 A origem do violino remonta provavelmente à lira bizantina, incluindo a rebeca, ao rebab árabe, a viola e a lira da *braccio*. O violino em sua forma atual surgiu no início do século XVI no norte da Itália (PANUM, 1939).

14 MIHAILEANU, Radu. Trem da Vida. A passagem do filme acima descrita pode ser assistida em: <https://www.youtube.com/watch?v=t4esViss83M>. Acesso em: 6 ago. 2018.

uma característica forte de agência identitária cultural, social e política. Prosseguimos com a entrevista:

BG: E o senhor chegou a tocar na orquestra...

MV: Toquei na Sinfônica Nacional.

BG: Isso em que ano?

MV: Ai, menina...

BG: Mais ou menos.

MV: Ah, não tenho. Foi em noventa e... não me lembro. Essa data eu não me lembro não. Aí eu fiquei lá como colaborador um ano. Foi logo naquela transição. A data oficial eu não sei. Dez anos depois que Brasília foi para... o estado foi pra Brasília. Aí a Sinfônica Nacional tem que ir pra Brasília.

BG: Claro.

MV: Representa o governo, né, a nação. E aí era uma polêmica. Eu não queria ir. Ficou isso aí vários anos. Eu entrei nessa época, quando vários músicos já tavam saindo da Sinfônica. Aí fui como colaborador. Foi na época do maestro Bocchino. Se eu souber a época dele eu vou me lembrar.

BG: Boquini?

MV: Bocchino. Maestro Bocchino.¹⁵

Muito bom maestro. Aí eu fui pra lá como convidado e com a promessa de que, se fosse regularizada a situação, eu seria efetivado.

O colega esse me contou pra mim, do Rio. Olha só. Então tava aquele negócio. Eu tocava pra o reitor, que viria em Brasília, não sei que mais. Tocava como Mio. Já tava como música popular. Aí me chamavam. Eu ia pra Petró-

15 Alceo Bocchino (Curitiba, 30 de novembro de 1918 – Rio de Janeiro, 7 de abril de 2013) foi um maestro, arranjador, pianista e compositor brasileiro e um dos fundadores da Orquestra Sinfônica Nacional, onde foi regente-titular por treze anos.

polis com o meu carro. Fui duas vezes. Na terceira vez o Spalla¹⁶ me chamou. Eu fiquei meio... parei pra pensar um pouco, eu falei. “Você não quer ser efetivado?” “Tá bom. Vamos.” Aí fui. Um mês depois, veio férias. Quando começou as férias, a orquestra foi efetivada, Sinfônica ia ficar aqui no Rio. Os colegas já sabiam – me conheciam – e sabiam da minha amizade com esse colega. Falava: “pô, você é o braço direito do cara.” “Conheço o cara desde os 18 anos e tal.” Sabe o que o cara fez? Ele viu gente lá que foi convidada. E eu sei. O pessoal sabe que ele não gostava, esse cara que tava comigo. Ele falou assim: “o Mio tá interessado.” Ele não me chamou pra ser efetivado pela Sinfônica. Eu também não ia voltar não. Já tinha saído. Mas você vê como é que são as pessoas, né? Aí eu pensei: “será por que eu sou cigano?” Chamou gente que ele não tinha amizade, que ele nem gostava, mas que tinha que bater o quadro ali, completar. E ele não me chamou. E eu fui o único músico que toquei em todas as cadeiras. Em um ano eu fui concertista da orquestra, não é pra qualquer um não. Porque o maestro percebeu.

Sente-se um tom de ressentimento na fala de Vacite por não ter sido efetivado na Orquestra Sinfônica Nacional, mesmo após ter estabelecido experiência como concertista, amizade e relações sociais nesta. A suspeita da discriminação e o sentimento de injustiça por ser cigano chama a atenção no depoimento e aponta para uma possível denúncia de atitude anticigana no meio social e profissional. Todavia, a consciência da discriminação contra os ciganos e a vontade de reverter essa tendência, primeiramente, por meio de um processo ativo de autoestima e de identidade a partir da agência da família de Mio Vacite, foi-me revelada a partir da história do casamento de seus filhos Marcelo e Ricardo com as noras Andreia e Shyrlei nos anos de 1980.

4 ANTICIGANISMO E A VESTE CIGANA

MV: No começo dos anos 80, eu acho, [...] que eu casei o meu primeiro filho.

BG: O seu primeiro filho é o...

MV: É Marcelo.

E nós comentamos sobre como tavam... olha, é uma coisa que me abatia muito. Isso é uma coisa assim: eu não sei explicar como é que era. E a Jor-

16 O Spalla é o nome dado ao primeiro-violino de uma orquestra. Trata-se do músico de maior prestígio na orquestra, após o maestro.

dana sentia mais ou menos essa necessidade. Eu mais ainda do que ela. Eu sentia que não havia... nós távamos já perdendo um pouco da nossa... sabe? Identidade. Por exemplo, eu ouvia assim... eu ia nas festas de ciganos. Aí eu via. Eu olhava os homens de smoking, as mulheres de São Paulo pelo menos, que eram os mais abastados. A cidade de São Paulo, a pessoa tem mais dinheiro. E eu via os caras de smoking, vistosos, as mulheres de longos.

Eu falei: isso aqui não é uma festa de cigano. Sabe? Qual é a diferença? Aí botavam dois – um, dois – grupos de orquestra, de bandas. Tinha uma, duas orquestras. E no finzinho é que entrava os ciganos já meio... cantando as músicas. Eles achavam que era cigano iugoslavo. Que a maioria é descendente de iugoslavos.

Eu falei: mas isso não é música cigana. Isso aqui não tem diferença nenhuma. Eu ainda não fazia a minha vida como profissional músico não. Achava isso estranho. Quando eu fui casar o meu filho, nós conversamos com a Jordana¹⁷. Foi exatamente que ela me falou...como é que seria. Ela queria fazer uma coisa assim, bem cigana no casamento dos filhos. Aquela época a gente achava aquilo muito bonito, aquelas roupas. Ainda não eram muito bonitas, mas eram umas saias bonitas e tal. Que na verdade, os mais conservadores eram de grupos Kalderash. Na festa deles, você já via mais isso.

BG: Mais as roupas?

MV: É. Mas era uma roupa simples, pobre. Nós comentamos sobre isso. Ela (Jordana) me disse essa frase que eu não me esqueci mais. Ela falou, é importante o que ela disse, ela falou: “engraçado, Mio. Até os índios tem a sua roupa de gala. Colocam suas penas, seus cocares, apesar de seminus. Mas é a roupa de gala. O cigano não tem. Nós nos vestimos com a roupa dos ocidentais.” Eu falei assim: “é. É verdade.” “Vou fazer um vestido assim, vou desenhar e tal.” A lembrança das fotos antigas da mãe, que se vestia ainda como cigana, mas muito simples. Eu não sei se eu ainda tenho algumas fotos.

BG: Como eram essas fotos? É se você tiver...

17 Jordana Aristich, primeira esposa de Mio Vacite.

MV: Pois é. Eu não tenho essas fotos. A Jordana deve ter alguma coisa da mãe dela. E eram feitas à mão.¹⁸

BG: Feitas à mão por eles?

MV: Por eles. Porque não tinha costureira que fazia aqueles vestidos.

Figura 3 – Dana Marcos Aristictch, avó materna de Jordana (s.d.)



Fonte: Aristictch (1995, p. 6).

A partir do relato de Vacite acerca de sua conversa com a Romi Jordana, a roupa cigana é defendida como referência central de identidade e como estratégia consciente da autoestima cigana. A questão estética e de cultura material das indumentárias ciganas sempre provoca fascínio, não somente pela alteridade, mas pela beleza e pelo impacto visual que provoca entre os gadjés. As saias longas e coloridas das calins e as roupas estilo *cowboy* dos calons, por exemplo, também exercem um papel de identificação étnica importante. Em seu livro “Ser Cigano” (2017), Igor Shimura elucida acerca do papel simbólico das *urdipens* (vestimentas das ciganas calins) do Povo do Biráco¹⁹:

18 Afortunadamente Jordana publicou fotos de sua mãe Rosa e avó Dana em seu livro “Ciganos: A Verdade sobre nossas tradições” (1995).

19 O Povo do Biráco é, segundo Igor, um grupo formado de aproximadamente sessenta e cinco famílias, liderado pelos calons Jair Alves e Sadi Motta, que transitam no Noroeste do Paraná e Sudoeste de São Paulo desde 2014 (SHIMURA, 2017, p. 53).

As mulheres usam *urdipens* coloridos, geralmente com cores fortes tais como vermelho, verde limão, amarelo e lilás, sempre combinando as cores do tecido do vestido com cores contrastantes de rendas e fitas: vestido verde limão, com fitas rosas-choque e rendas pretas ou vestido azul claro com fitas com fitas amarelas e rendas rosas claras, por exemplo. [...] Essas mulheres mantêm uma postura de resistência aos valores e elementos de cultura material que a sociedade ampla possa oferecer. [...] Elas se preservam num universo particular, mostrando através de suas vestes a resiliência da colonidade, o que me faz pensar no significado do uso do *urdipen* e em como seu uso pode ter relação com a educação e construção identitária cigana no grupo, já que seu uso é comum as meninas desde a tenra idade e é obrigatório a partir da menarca. (SHIMURA, 2017, p. 66-67)

Compreendemos assim que, de modo geral, há na vestimenta cigana um valor relacionado não somente à identidade de um grupo, mas também à noção de honra e de dignidade. Durante uma entrevista que fiz com o líder Igor Shimura em 2008, ele elucidou acerca do valor da vestimenta para as Calins:

IS: É o recato, é questão do respeito pelo marido, pela família e pelo grupo, você respeita todos e todos te respeitam, quando você perpetua e preserva sua cultura, a roupa tem a ver com a moral, aí uma das estratégias que nós temos quando visitamos ciganos, é que nossas voluntárias não vão de calça, vão de saia, para respeitar a cultura e estamos no ambiente deles, pois nada mais justo respeitar seu espaço a começar pelas roupas. Se uma de nossas voluntárias for de calça, vai ferir a questão da moralidade, pode acontecer de um cigano fique olhando diferente pra moça que chegou com a calça, e isso pode provocar ciúme na esposa do cigano. Então acho que tem muito com a questão moral, ela não quer mostrar o corpo para não escandalizar seu grupo, marido, família e a si mesma, eu vejo mais ou menos assim. Porém vejo grupos em que da cintura pra cima é uma coisa mais sagrada, não é regra mas alguns grupos são assim. Seria aquela ideia do *marimé* mesmo, da cintura para cima é puro da cintura pra baixo impuro. A mulher não tem vergonha de amamentar na frente de todo mundo, por exemplo. Não tem vergonha da parte de cima.

O valor tradicional de vergonha, conhecido entre os ciganos como o conceito de *marimé*, pode ser remetido às origens e um etos indiano. Nesse relato de Igor Shimura, o conceito está ligado ao uso da saia. A saia cobre as pernas, as canelas e as partes

íntimas da mulher, consideradas *marimé*, ou impuras. Por outro lado, para a devida compreensão da relevância dessa agência identitária em relação ao vestuário cigano, precisamos explorar um pouco a respeito da cultura material.

A vida material é parcialmente moldada por imperativos culturais, e o sistema cultural se baseia no simbolismo. Os objetos dão forma material às regras e crenças daqueles que os negociam, compram ou usam. Objetos com atributos compartilhados podem ser agrupados como um estilo ou tipo de período característico. Enquanto historiadora, interesse-me pelo vestuário cigano como uma ferramenta cultural e identitária e como essa se estrutura e se organiza em relações significativas. Segundo Richard Grassby:

Objetos podem ser lidos e contados. Estes fazem declarações sobre as hierarquias de valor. Eles carregam informações pessoais dentro de um quadro maior e comunicam relações e mediam o progresso através do mundo social; sua difusão liga os centros das fronteiras culturais com as periferias. Embora os artefatos sejam produzidos em momentos específicos, sua persistência cria histórias. Além da formação e das ideias, eles podem transmitir restrições culturais ocultas, padrões morais, medos sociais e questões emocionais veladas. A cultura material lança luz sobre como as pessoas se enxergam. (GRASSBY, 2005, p. 592)

A partir desse conceito, percebemos que a cultura material do vestuário cigano pode ser vista como um tipo de texto que expressa símbolos e que pode ser usada para a compreensão de questões etnoculturais específicas, como a dos ciganos. Segundo Diana Carne e Laura Bovone:

Embora esteja claro que o vestuário não se enquadra no critério de classificação como um tipo de linguagem, ele pode ser interpretado como um tipo de texto visual, comparável a fotografias e anúncios. Por exemplo, roupas usadas por subculturas juvenis, contraculturas, tribos metropolitanas e culturas gays contribuem para nossa compreensão de como valores associados a identidades sociais específicas são expressos por vestimenta e como percepções de identidade social por membros desses grupos mudam com o tempo. (CRANE; BOVONE, 2006, p. 320)

Mio Vacite situa, então, o uso da roupa tradicional cigana ligada à memória da vida nômade de sua avó nos acampamentos da Abolição e de suas vivências prazerosas nesse ambiente quando criança:

MV: Os ciganos que vieram pra cá...no princípio do século eram todos nômades... Eu vi minha avó. Eu morei em barraca um tempo com a minha avó. Eu era já sedentário. Eu ia visitar a minha avó, que morava em barraca.

BG: Onde que ela morava?

MV: A minha avó era nômade. Ela morou aqui na Abolição, morou em Cascadura.

Depois também, comprou uma casinha. Mas nessa época, quando eu ia visitá-la, que, aliás, eu não queria mais voltar pra casa. Eu queria ficar na barraca.

A liberdade que me dava. Eu não tinha hora pra tomar banho, eu não tinha hora pra comer, pra jantar. É uma liberdade. Uma pessoa que vive um dia como um cigano, vai ser difícil ele se adaptar com essa rotina. Depois você se acostuma com o conforto da casa. Mas pelo menos naquela época, eu não queria voltar. Eu me escondia nas moitas, no meio do mato. Eu não queria voltar pra casa. Eu via minha avó costurando as blusas, as saias inteiras, toda assim, com oito, dez metros de pano. Tudo à mão, menina.

BG: Tinham babados? Como é que era?

MV: Babados, rendas.

BG: E que tecido? O senhor lembra?

MV: O tecido, eu não me lembro qual era o tecido. Eu sou horrível. Mas me parecia assim, meio mesclado com seda. Eram leves. Eram panos leves.

Costuravam tudo aquilo à mão. Eram costureiras, já nasciam costureiras.

Figura 4 – Rosa Marcos, mãe de Jordana, aos 21 anos (à esquerda) e aos 18 anos (à direita).



Fonte: Aristich (1995, p. 44 e 74).

E a gente comentando, ela falou: “ah, eu vou fazer...”

BG: E o lenço era inteiro na cabeça, ainda, na época da sua avó?

MV: Olha, na verdade, só se amarrava um lencinho aqui, pra diferenciar a mulher quando era casada ou não. Mulher solteira não usava lenço²⁰. E quando se casava, amarrava o lenço. Porque esse negócio de lenço...

BG: E podia ser qualquer cor?

MV: Qualquer cor. Então esse hábito, talvez, mais, talvez, no Oriente. Aqui se inventou, desculpe, essa palhaçada de botar lenço. Parece santa. E mu-

20 Na cultura Romãnie, o uso do lenço na cabeça da romi possui um significado atrelado ao recato e ao comprometimento de matrimônio. De modo paralelo, o uso do lenço pelas mulheres nas religiões monoteístas abraâmicas (judaísmo, cristianismo e islamismo) também possui um significado similar, ligado à noção de recato e de religiosidade explicitadas em fontes bíblicas e corânicas. Na contemporaneidade, seu uso assume também sinais de identidade étnica, religiosa e política (SANDIKCI; GER, 2005).

daram depois de vários anos. Mas aí ela (Jordana) desenhou. Essa época ela tava já entrando na moda e tal. Ela chegou até a fazer alguns desfiles. E ela começou

a desenhar alguma coisa. Comprou o pano, (que ela entende) tal, mandou fazer o vestido pra a minha nora.

BG: Esse foi o primeiro que ela fez?

MV: O primeiro sim. O primeiro vestido.

BG: Aquela roupa vermelha?

MV: É. Fez exatamente pra nora. Nem ela tinha. Ela mandou fazer pra a nora.

Figura 5 – Jordana Aristichth no desfile do Hotel Glória



Fonte: Aristichth (1995, p. 8).

Figura 6 – Ricardo e Shyrlei, filho e nora de Jordana, no segundo dia do casamento, vestidos de vermelho e branco, com ornamentos dourados, conforme a tradição cigana.



Fonte: Aristicth (1995).

Não por foi mera coincidência que Jordana obteve inspiração para criar uma nova moda cigana no Rio de Janeiro após ter atuado como modelo profissional na década de 1970 (ARISTICHTH, 1995, p. 10). Sua experiência no mercado da moda certamente deu a ela habilidades, competências e conhecimentos de uma economia pautada, primeiramente, na estética. Com base na discussão de Bourdieu (1993) sobre as relações entre designers de moda, seus assistentes e associados, e intermediários culturais, podemos usar o conceito de economia estética para explicar a produção de artigos de moda com alto conteúdo estético e valor instável ou flutuante. As redes são centrais para o funcionamento das economias estéticas. Os criadores necessitam de conexões informais e culturais para desenvolver uma sensibilidade estética apropriada e obter sucesso na valorização dos bens culturais.

Valores simbólicos são atribuídos no processo de comunicação da cultura material, assim como no processo de produção. Na moda contemporânea, as imagens na mídia que atribuem valores simbólicos aos estilos de roupas se tornaram tão importantes quanto as próprias roupas. Por meio de anúncios de seus produtos, as marcas de roupas transmitem conjuntos de valores que implicam uma ideologia e estilos de vida específicos.

Ao enfatizar a importância da criação de uma moda cigana por Jordana Aristicth com o apoio de Mio Vacite, num afã preservacionista e motivador de autoestima coletiva nos anos de 1980, indago acerca dos valores atribuídos aos bens materiais e como esses moldam nossas concepções e percepções de nós mesmos e de nossas identidades. Valores étnicos, morais e estéticos são expressos por meio de escolhas e usos de bens materiais.

Pierre Bourdieu evidencia que os valores que os consumidores atribuem às roupas da moda estão geralmente associados à classe, aos estilos de vida ou às subculturas. Cada um desses tipos de identidades influenciam a criação e o consumo das roupas. O vestuário geralmente é avaliado como símbolo de expressão da diferenciação social, particularmente as distinções de classe (BOURDIEU, 1984). Ao mesmo tempo, na contemporaneidade, as culturas de classe relativamente homogêneas desapareceram, em grande parte, nas sociedades de consumo ocidentais e foram substituídas por numerosos "nichos", nos quais os consumidores têm gostos e hábitos bem diferentes, apesar de terem origens socioeconômicas semelhantes.

Segundo Anthony Giddens, a variedade de escolhas nos estilos de vida disponíveis na sociedade contemporânea libera o indivíduo da tradição e permite-lhe fazer escolhas que criam uma identidade própria significativa (GIDDENS, 1991). Laura Bovone explicita este conceito de construção da "roupagem" de uma identidade:

A roupa é um elemento fundamental no momento de interação quando o ator define qual pessoa ela deseja ser, livremente opta por uma de suas "múltiplas auto-identificações", ou melhor, decide qual auto-identificação deve favorecer nessa situação em particular. (BOVONE, 2003, p. 208)

Mas, no caso de Mio e Jordana, autores de vanguarda de uma "nova" roupa cigana nos anos 1980, deparamo-nos não com um modismo de mercado, mas com Roms que fazem parte de uma cultura tradicional, compartilhada por meio de valores culturais e simbólicos próprios, ressignificados em suas roupas. Ao mesmo tempo, quando observamos o vestuário tradicional caracterizado sobretudo pelos urdipens, saias e vestidos das ciganas calins, compreendemos que o comprimento e a função da vestimenta ci-

gana possui um cânone de longa duração e alinha-se como um entendimento ligado à questão de marimé, ou de vergonha (SHIMURA, 2017).

Notamos portanto, que a vestimenta cigana, tanto no contexto Rom quanto Calon, possui camadas de significado que incluem desde a escolha do comprimento da veste, do comprimento do pano, das camadas godês da saia ou do vestido, bem como da importância e simbologia das cores empregadas. Se compararmos as roupas das roms utilizadas anteriormente pela mãe e avó de Jordana, similares as de alguns grupos calons da atualidade, com os novos modelos criados por Jordana, observamos que há elementos permanentes e outros cambiantes. A extensão e função do vestido – como elemento protetor, enaltecedor da dignidade e beleza feminina e de sua identidade permanecem, enquanto os tipos de tecido e de adereços colocados são modificados e ajustados conforme à estética mais ousada dos anos 80 em termos de cor, brilho e volume.

MV: Aí quando a ciganada veio, os convidados, as meninas que tinham vergonha. Aí isso é interessante de ser colocado. Quando nós íamos em festas, os mais conservadores, que eram os kalderash, que botavam aquelas saias, que não eram coisas simples. A autoestima dos ciganos, em geral, é tão baixa que aquilo me revoltava... eu ficava assim, até chocado. Ele pegava a mala. Eles tinham uma mala. Tinha um primo meu, de segundo grau, que tinha três filhas e a mulher dele. Então, quando ele ia nesses casamentos um pouquinho mais conservadores... isso era a maioria. Ele pegava a mala, botava os vestidos das meninas, iam pra o clube e lá se vestiam de ciganos.

BG: Ah, ficavam com vergonha de ir para...

M: Quando eles saíam... vergonha dos vizinhos. Sabendo que eram ciganos. Por quê? Porque eles jogavam cartas. Eram cartomantes. E eram considerados charlatães, vigaristas. A polícia prendia. Essa é a verdadeira história dos ciganos, que ninguém teve coragem pra contar não. Perseguição religiosa, talvez. Porque até os macumbeiros não podiam. Batiam tambores lá fora. Só se tinha a religião católica predominando tudo.

Também tem uma questão política, que todo mundo tem direito. Se eu boto carta, se eu acredito no que a carta tá me dizendo. Se é verdade ou não? Eu não quero entrar em polêmica com isso. Eu posso acreditar e ter fé. E as ciganas tem, você sabe, isso é milenar, a intuição de ler, dizer isso e isso. Isso é uma posição da raça. Foi a única raça. Ela tem uma lição de história. Um

povo que saiu pelo mundo divulgando as artes divinatórias. Cada um coloca como quer. Então, quem divulgou todo este trabalho foi o cigano. Foi um troço que foi doado à gente. Não sei por quem. E nós não tínhamos. Éramos considerados marginais. Era contravenção penal. Então como a maioria, consultava como... Nós estudávamos o espiritismo, na umbanda. Que logo que começou, quando saiu a Federação de Umbanda, então já se podia colocar jogos de búzios. Então a maioria cigana, até uns 20 anos atrás, não colocava cartomante cigana, como tá agora. Não.

BG: Colocava mais...

MV: Joga-se búzios. É. Que era mais tolerado. Então havia esse trabalho, sabe? Essa... Se esconder. Essa autoestima de você ser considerado um ladrão.

BG: Isso foi até quando, mais ou menos?

MV: Até 1986. Depois eu vou chegar até 86. Então era essa política. Então a gente chegava sabe, a ser agredidas na forma. Não saíam vestidas. Quem morava no bairro, se botava carta. Nem pensar em sair de cigana. Os vizinhos... Nós éramos discriminados. Se morasse em apartamento, os condôminos faziam abaixo assinado, botavam a gente pra fora. Era um absurdo.

Então era assim. Aí o que aconteceu? Ela fez o vestido da cigana. Fez o desenho e mandou fazer. Aí tem uma história. O vestido ia logo pra você. Quando ficou pronto os convites, traje típico. Nós pensamos que as pessoas não viriam. As meninas ficaram fascinadas. Porque as meninas não queriam botar vestido cigano nos casamentos, tinham vergonha também das amiguinhas, dos vizinhos verem. Mas quando elas viram o vestido da minha nora...

Aí elas... Olha... Foi filmado. Aí esse tipo de coisa corre. Corre por telefone, corre por fita. Correu o Brasil inteiro. As meninas ficaram loucas. Hoje não tem uma menina que não quer um vestido da tia Jordana ou modelo.

Porque já moralizou. Já levantou a autoestima. Ao ponto de, uma vez nós fomos tocar numa fazenda, onde tava a mulher do Jorge Guinle.²¹ Elas ficaram tão assim, admiradas, que elas pediram pra a Jordana fazer o vestido. Ela disse: “olha, eu não costuro pra as pessoas. Eu só costuro pra cigano.” Costura, o modelo que ela fazia, os vestidos.

Então você vê a que nível chegou. Então até... E hoje em dia, você vê o mundo da moda, como fazem agora, que têm épocas de... né? Épocas, fases, que lançam nas vitrines todos os estilos. Nunca houve. Há uma febre. Porque viu-se que o quê? A roupa cigana, além de ser bonita, apesar de ser longa, ela é sensual. Valoriza a mulher.

Em contraste com os consumidores gadjés (não ciganos), que seguiam e seguem um modismo atrelado aos padrões norte-americanos, a nova moda cigana Romanie criada no Rio de Janeiro por Jordana se espalhou pelo sudoeste brasileiro nas comunidades romannies, nas quais Mio e Jordana tinham contato. Procuravam ativamente atribuir novos valores simbólicos ao vestuário, alterando-os ou combinando itens específicos de novas maneiras. Ao mesmo tempo, a nova vestimenta cigana serviu como um ato assertivo político de identidade, uma “revolução”, numa tentativa de combate ao anticiganismo, expressado por Mio Vacite de maneira enfática.

Em contraste com os consumidores gadjés (não ciganos), que seguiam e seguem um modismo atrelado aos padrões norte-americanos, a nova moda cigana Romanie criada no Rio de Janeiro por Jordana se espalhou pelo sudoeste brasileiro nas comunidades romannies, nas quais Mio e Jordana tinham contato. Procuravam ativamente atribuir novos valores simbólicos ao vestuário, alterando-os ou combinando itens específicos de novas maneiras. Ao mesmo tempo, a nova vestimenta cigana serviu como um ato assertivo político de identidade, uma “revolução”, numa tentativa de combate ao anticiganismo, expressado por Mio Vacite de maneira enfática.

MV: Eu não tenho essa sagacidade do cigano. E nem a malícia, a malandragem do branco. Então, eu me sinto assim, uma coisa... Sabe? Perdida no espaço. Mas eu comecei a fazer isso. Pelo que eu vejo nos movimentos lá fora. Foi muito rápido. Porque também nós vivemos num país místico. Isso ajudou bastante. Lógico...

21 Jorge Eduardo Guinle (1916-2004) foi um famoso socialite milionário carioca, tido como *playboy* e galanteador de mulheres da sociedade brasileira e de atrizes de Hollywood, como Marilyn Monroe e Rita Hayworth. Foi casado com Dolores Sherwood Bosshard, Ionita Salles Pinto e Maria Helena Carvalho.

BG: Isso é uma coisa que eu acho muito interessante.

MV: Aquela coisa mística, aquela roupa. O fascínio. Porque realmente o que eu falei: “os ciganos lá fora tendem a se vestir melhor.” Tem que ter orgulho da roupa que tem. E, no segundo casamento, eu fui mais além. Não só as mulheres. Mas os homens também. Eu falei: “eu vou vestir a minha roupa. Eu não quero botar terno e gravata.” Aí eu fiz aquelas mangas com bata, com lenço amarrado aqui, sem aquela coisa. Uma coisa mais discreta. Mas por incrível que pareça, foi tanta atrapalhão, que eu esqueci de chamar o fotógrafo. Não tem uma foto do casamento da segunda filha. Mas eu mandei fazer a roupa dos padrinhos. Eu tenho a minha vestimenta. Eu tenho orgulho dela.

BG: O senhor tem ainda?

MV: A foto eu não tenho.

BG: Mas a vestimenta o senhor tem?

MV: É a que eu usei no show. É aquilo ali. Com a camisa, com a corda, uma faixa. E camisas luxuosas também. Mas nós temos que ter a nossa roupa de gala. Eu posso ir até no Itamaraty, eu vou vestido de cigano. É uma roupa universal.

Da cigana então, nem se fala. Elas podem estar até no Palácio de Buckingham lá se quiserem. Porque a roupa é muito bonita.

BG: É. Não, com certeza. Mas a minha pergunta é: quando... quando vocês decidiram resgatar as roupas, por exemplo, no caso da vestimenta masculina. Qual foi a fonte de inspiração pra aquela roupa? Foi mais uma roupa europeia, do Leste Europeu? Como foi?

MV: Não. Ela via. Nós tínhamos fotos do pessoal da família dela, da mãe. Ela inventou. Começou a fazer coisas sabe, da cabeça dela. Exatamente da cabeça dela. Com algumas roupas que as pessoas usavam. Ela começou a ver: “essa roupa não tá legal.” Algumas pessoas disseram que foi cópias dos famosos lá de Nova Iguaçu, porque eles sempre fazem primeiro. Mas até provar isso, é muito difícil. Mas foi tudo da cabeça da Jordana. Essa mudança, essa revolução na moda cigana no Brasil, a responsável Jordana Aristicth.

Figura 7 – Jordana, Mio, Marcelo, Ricardo e Shirley e apresentação do grupo Encanto Cigano



Fonte: Aristicth (1995).

Não podemos deixar de notar o contexto histórico, cultural e político brasileiro em que se deu essa mudança de atitude, uma vez que a natureza dos valores simbólicos ligados ao vestuário de moda se relaciona com a história cultural e política do país e das características ciganas dos grupos Rom Kalderasch, ao qual Mio e Jordana estavam vinculados naquele momento.

A década de 1980 no Brasil foi marcada pelo início de um processo de abertura política e por mudanças significativas tanto no âmbito cultural como político. Após longo período de ditadura militar, observamos o início de um movimento de abertura política que possibilitou o surgimento de novas organizações e de novos atores no cenário político, cultural e social, que se deu por meio da organização de novos partidos políticos e de organizações não governamentais que iriam preencher uma lacuna antes não assumida pelo Estado. Ao mesmo tempo, reiniciam-se as campanhas para as eleições diretas, propiciando o desenvolvimento de políticas públicas voltadas aos interesses e necessidades da população. Mio Vacite, como músico profissional, frequentava os ambientes da sociedade carioca e observava as questões políticas voltadas às minorias.

Em relação à vestimenta cigana concluímos, portanto, que a natureza dos valores simbólicos ligados ao vestuário cigano, naquele determinado momento, não foi cunhado apenas por elementos tradicionais de longa duração do etos romanie, mas também pelas características culturais e políticas do país, ambiente que propiciou o surgimento do primeiro Centro de Estudos Ciganos do Brasil, em 1986, seguido pela União Cigana do Brasil, em 1990, ambos liderados por Vacite no Rio de Janeiro.

MV: Aí começou o movimento. Muito bem. Foi uma febre aquilo ali.

BG: Poxa, foi um momento, né?

MV: Foi um momento histórico. Quando chegou – passava um mês ou dois, eu não me lembro bem – aparece a Cristina²², com mais todas essas pessoas esquecidas na história cigana no Brasil. A Cristina realmente ninguém dá valor... tanto que eu tô resgatando isso aqui também. Eu tô resgatando a história da Cristina. Foi ela que começou, com o livro dela, me convidando, deu início a tudo isso aí. E eu falei pra ela: “olha, você vai estar no meu livro. Eu não vou deixar te esquecer não. Você é importante.” Também, Cristina da Costa; doutor Oswaldo Macedo, já falecido, que era um neurologista cigano. Antônio Guerreiro, ainda vivo, mestre da PUC do grupo kalderasch, Ani Ragari, Liane Duarte, Cali e mais um ou dois – que eu não tô lembrado – tá escrito aqui.

Eles vinham até a minha casa me fazer uma proposta. Então o primeiro movimento cultural mesmo, organizado, foi o Centro de Estudos Ciganos.

Eles vieram na minha casa com essa proposta. Que eles tinham organizado uma associação cultural e que tinha colocado a gente – me colocado – eles resolveram me colocar como presidente deles. Veja bem, no caso você tem o 1º, o 2º grau, liderar maestros, doutores, advogados. Eu era realmente o mais ignorante ali, daquela turma toda elitizada. Uma escritora. Eu falei: “pera aí. Por que vocês querem que eu fique?”. No caso eu falei: “vocês tão todos formados. Eu não sou formado.” “Não, nós vamos escolher você. Tá aqui.” E aí mostrou. Tava ali o vice-presidente, tal e tal e o presidente tava em branco. Eles já tavam há vários... Tempo com aquilo na mão. Mas ninguém tinha peito pra liderar o movimento cigano, pra aparecer como cigano. Eu

22. Cristina da Costa Pereira, autora de dois importantes livros sobre cultura e literatura ciganas: “Povo Cigano” (1985) e “Lendas e Histórias Ciganas” (1991).

falei: “mas por que tem que ser eu cara?”. Ele falou: “não, porque nós vivemos lá. Nós fomos lá na Praça XV. E foram muitos ciganos com você. Você toca música cigana. Você toca violino. Você é cigano. Você fala o idioma – que nós não falamos, que eram descendentes – eu vi você falando o idioma normal com eles. E nós sentimos que eles gostam de você”. Sabe? O pessoal realmente... Sempre eu tive essa simpatia pela música e tal. Então você vai ser o presidente disso. Aí eu fiquei com medo. Aí começaram a bater palminhas, aquele negócio todo. Aí eu falei: “olha, eu vou ficar um ano só. Só pra começar. E vou cair fora.” Nisso eu fiquei três anos.

A formação do primeiro centro cultural cigano ocorreu num momento propício, por meio de um grupo elitizado, cuja maioria dos membros tinham uma identidade cigana, Kalderasch ou Calon. Mio Vacite relata a escolha de sua liderança pautada mais no carisma cultural do que na formação acadêmica. Relata a explosão cultural da ciganidade no Rio de Janeiro no final da década de 1980, que chegou em seu ápice com o desfile da Escola de Samba Unidos do Viradouro, com o enredo “E a magia da sorte chegou” (1992) e da novela *Explode Coração* da Rede Globo (1995-1996):

MV: Porque deu certo. Comecei. Aí foi justamente aqui, no... Ah, aí comecei no Paço Imperial. Não. Na casa do Ruy Barbosa.

Ruy Barbosa. Aí fizeram a primeira divulgação da cultura cigana, tal.

“Vamos fazer uma festa e você vai tocar com o pessoal seu.” Tá. Levei mais pra músico pra completar. Porque não tocavam nada. Tinham um ano de música. Tive que levar a minha turma do violino, levar acordeonista. Tudo do meu bolso. Até hoje eles não sabem disso pra tocar aquelas músicas. Os clássicos, né? Para os não ciganos, que eles não conheciam. “Mas vamos fazer assim mesmo? Vamos” Menina, olha, eu tinha reportagem. Foi uma semana. Eu acho que eu já tinha te mostrado. Foi ali na São Clemente, de Botafogo até o... o trânsito foi interrompido, tanta gente que queria ter acesso à Casa Ruy Barbosa. Diz que aquela praia ali ficou interrompida de carro. Aquilo ficou tão cheia que passaram... passaram cadeado no portão. O pessoal querendo entrar, forçando. Nós ficamos com medo. Foi a surpresa nossa. Foi o primeiro movimento aqui. Eu tava no Centro dos Ciganos, com a minha liderança.

Aí eu tava no movimento. Terminou, o ano, tudo bem. Cinco anos, tudo legal. Quando viram que tava explodindo. Soube que eu tava aparecendo em tudo quanto é lugar. Eu não pedi isso. Sabe? Isso é uma consequência do meu trabalho. Todo mundo queria falar sobre cigano.

Neste momento da entrevista, relata-se que houve uma disputa para que um outro membro tomasse a liderança do centro cigano. Fizeram uma nova eleição, da qual ele saiu vitorioso novamente. Mas como este não estava satisfeito com o que havia ocorrido, decidiu sair do centro.

MV: Não quero não. A presidência eu vou entregar pra vocês. Pode ficar, pra puxar essa carroça, eu puxo sozinho. Vocês tão me usando." Então, algumas pessoas idiotas, ambiciosas, invejosas, você deve ter ouvido que eu saí brigado do Centro de Estudos. Não saí não. Saí ganhando a votação. Saí na votação. Daí eu falei: "não, eu vou fazer sozinho.

Eles ficaram sozinhos e se perderam. O Centro de Estudos acabou. Eles não foram capazes de liderar coisa nenhuma.

BG: E como é que acabou? Quais foram os problemas?

MV: Acabou o Centro de Estudos Cigano, porque não tem foco. Tem que ter líder. O líder, você não pode...

MV: Eu saí, aí ficou... o doutor Oswaldo assumiu. Não sei quem foi. Eu não sei se foi o Oswaldo ou o Antônio Guerreiro. Talvez por incapacidade ou pelos seus trabalhos diários, sem tempo.

Sem modéstia nenhuma. Líder não se faz, não. Nasce feito. É dom também, sabe? Aí em 1990 eu fiz a União Cigana do Brasil.

Durante a longa entrevista, Mio Vacite explicitou várias vezes a necessidade de mediação e de negociação, para que a causa cigana obtivesse êxito no Rio de Janeiro. Apontou também, por meio do relato de suas experiências, o peso do anticiganismo no Brasil, e como esse se revela em manifestações sociais, culturais, políticas e histórico-etnográficas (SELLING, 2017, p. 4).

Como breve elucidação, o anticiganismo constitui o racismo ou a discriminação contra os Roma, Sinti, Calons e outros estigmatizados como "ciganos" na imaginação do público. A *Aliança contra o Anticiganismo*, uma coalizão de noventa e cinco ONGs de diferentes países europeus que visam promover a igualdade de direitos para os ciganos e promover uma compreensão do anticiganismo, recentemente propôs que "o anticiganismo é um complexo persistente e historicamente construído de racismo contra grupos sociais identificados sob o estigma "cigano" ou outros termos relacionados" (ALLIANCE AGAINST ANTIGYPSYISM, 2016, p. 4). Embora o termo tenha encontrado maior reconhecimento institucional, ainda não há um entendimento comum de natureza e implicações. Como explicita Wolfgang Wipperman (2015, p. 2-3),

O conceito de anticiganismo já estava presente na Rússia do século 19, mas só no final do século 20 surgiu como um termo e passou a ser empregado por uma comunidade científica internacional. Esse desenvolvimento ocorreu como um paralelo ao termo antissemitismo, cunhado no final do século XIX como um neologismo contra a hostilidade contra os judeus. No entanto, isso é problemático, uma vez que ambas as palavras, antissemitismo e anticiganismo, permanecem problemáticas. O antissemitismo literalmente significa hostilidade contra os semitas, que, no entanto, não é um povo. A única coisa que une os semitas é pertencer à comunidade linguística das línguas semíticas. Além do hebraico, isso também inclui o árabe e várias outras línguas (como o aramaico) que foram e ainda são até certo ponto faladas por diferentes povos na Ásia Ocidental. No entanto, os antissemitas certamente não dirigem sua hostilidade contra todos os semitas, mas apenas contra os judeus. [...] Assim, o antissemitismo é um termo enganoso, de origem anti-judaica. No entanto, estabeleceu-se na pesquisa acadêmica e no uso público. No caso do anticiganismo, a situação é diferente. Este termo certamente não se estabeleceu em todos os lugares. Alguns ainda criticam o neologismo e alertam sobre seu uso, principalmente por duas razões: primeiro, porque o anticiganismo é remanescente do pejorativo termo alemão "Zigeuner" nas áreas de língua alemã, e análogos como "cigano", "tsigan" ou "gitano". " em outros lugares. Em segundo lugar, porque não existe algo como "ciganismo", "Gypsyism" ou "Romaism", etc. De qualquer forma, afinal, os ciganos não constituem uma unidade, embora tenham uma linguagem e uma cultura comum, eles não têm um estado comum. Eles não são (ainda) uma nação. A maioria dos ciganos de hoje não quer nem mesmo ser uma nação. Em vez disso, desejam ser vistos e reconhecidos como minorias étnicas nos estados-nações existentes na Europa. No entanto, esse reconhecimento não

ocorre hoje em dia em muitos países da Europa. Pelo contrário, em vez disso, os ciganos em muitos lugares hoje, como no passado, enfrentam hostilidade, discriminação e, frequentemente, perseguição total. Isto foi e ainda é considerado por muitos como uma situação tão natural e autoexplicativa que, em numerosas línguas, não existe sequer um termo específico para a animosidade contra os ciganos. No entanto, a fim de designar e combater claramente um fenômeno, é necessário um termo conceitual. No caso de hostilidade contra os ciganos, o termo mais adequado é anticiganismo. Dadas as suas associações pejorativas, é um mau termo para uma boa causa: a luta para combater e superar a hostilidade contra os Roma.

Wipperman traça um importante paralelo entre os termos antissemitismo e anticiganismo. Esse correlato entre judeus e ciganos é significativo, pois aponta para um processo discriminatório sofrido por ambos os grupos durante e depois da Segunda Guerra Mundial, com a diáspora para as Américas. De um modo mais amplo, o reordenamento político e racial da Europa idealizado pelos nazistas envolvia não apenas a perseguição de judeus, mas também de ciganos, comunistas, socialistas e homossexuais. Aqueles rotulados como "associáveis" ou "criminosos por natureza" sofreram um destino semelhante. Pessoas consideradas "congenitamente doentes" foram submetidas à esterilização compulsória e, desde o início da guerra, foram exterminadas por uma categorização desumana.

A agitação ciganofóbica cresceu na imprensa e em periódicos profissionais, enquanto, a partir de 1934, cerca de 500 ciganos foram esterilizados sob a "Lei de Prevenção de Prole Geneticamente Deficiente". Eles também vieram sob a "Lei para a Proteção do Sangue Alemão" e da "Honra Alemã" e a proibição do casamento entre "arianos" e "membros de raças estrangeiras", bem como sob a Lei de Saúde Conjugal de 1935, que proibia o casamento com indivíduos supostamente inferiores.

O assassinato de judeus e ciganos²³ tinha em comum o seguinte: eles eram dirigidos a grupos de pessoas que os nazistas caracterizavam como entidades raciais, ou mais geralmente como "sub-humanos", mas alguns deles não se consideravam nem um grupo étnico unificado, nem uma nação no sentido moderno da palavra. Na Alemanha, por exemplo, os judeus formaram um grupo altamente diferenciado, com fortes laços com a maioria da população; a principal organização judaica tinha o nome revelador de "Associação Central dos Cidadãos Alemães da Fé Judaica". No caso dos perseguidos como

23 Estima-se em média que 6 milhões de judeus e entre 900.000 e um milhão e meio de ciganos foram dizimados pelo nazistas durante a Segunda Guerra. Holocaust Encyclopaedia. Disponível em: <https://www.ushmm.org/wlc/en/article.php?ModuleId=10008193>. Acesso em 20 jul. 2018.

ciganos, a noção de uma identidade unificada é igualmente inadequada, já que, naquela época, o conceito de nação ou nacionalidade comum só era significativo para uma pequena fração deles. O que foi então decisivo para a rotulação racial de um indivíduo como "judeu" ou "cigano" não era sua autoimagem, mas uma imagem imposta a eles.

No contexto brasileiro e também global, Maria Luiza Tucci Carneiro analisou o fenômeno da persistência histórica do antissemitismo em um ensaio acerca dos Dez Mitos sobre os Judeus, em que ela se debruça, sobretudo, sobre o mito político. Segundo Tucci Carneiro,

Um mito político não é simplesmente um fenômeno social ou uma ideia. É muito mais: é a representação que se faz de determinados fenômenos, pessoas ou ideias, gerando uma mentira que será usada como verdade. O mito é elaborado, ou seja, modelado com o objetivo de "fazer crer"; é construído para enganar a um determinado grupo que crê no que se escuta ou pensa que vê. O mito mente e consegue se manter através da repetição e da constante reelaboração de sua narrativa, sempre sedutora, exagerada em seus detalhes. (CARNEIRO, 2016, p.17).

De modo análogo, observamos que o anticiganismo, com seus devidos mitos, está profundamente enraizado nas atitudes sociais, culturais e na prática institucional, dando origem a um espectro amplo de expressões e práticas discriminatórias, incluindo muitas manobras implícitas ou ocultas, exploradas ao longo deste trabalho. O anticiganismo não é somente sobre o que está sendo dito, mas também sobre o que está ou não sendo feito. Assim, se nomearmos como mitos "negativos" referentes à percepção do cigano(a) como ladrão, ladino, errante, apátrida, associal, e infiel, podemos também elencar mitos aparentemente "positivos" que representam o cigano(a) como um ser místico, exuberante, livre e sensual.

5 CONCLUSÃO

A elucidação do termo familiar de identidade "Gassikanê", usado pela avó paterna de Mio Vacite, sugere que os ciganos brasileiros Rom se situam num "entre lugar" identitário excepcionalista "Rom não cigano", significado literal de *Gazikane*, conforme elucidado durante a entrevista com o líder. Esse "entre lugar" identitário autoprivilegiado se adequa, negocia e até mesmo influencia a cultura alheia, mas sem perder a prerrogativa da superioridade, ou noção de excepcionalismo, de sua cultura Rom cigana frente à dos "outros brasileiros", ou Gadjés (não ciganos).

Ao mesmo tempo, a agência étnica de Mio Vacite e seu papel pioneiro de liderança, pautado no carisma cultural e político, fizeram com que ele fosse reconhecido como forte propagador das construções identitárias e divulgador de uma política anticigana entre Roms e Calons no Brasil. A fala de Vacite evidencia o papel da história e dos preconceitos ou estereótipos no comportamento das instituições. Os Estados, por meio de suas instituições e políticas, frequentemente produzem e reproduzem o medo ou o ódio aos ciganos. O anticiganismo se manifesta em leis, políticas e práticas culturais que põem em risco os direitos humanos fundamentais e a cidadania das comunidades ciganas (CARRERA, 2017, p. 13).

Contudo, observamos que o que diferencia o anticiganismo de outras fobias discriminatórias é seu alto nível de aceitação social. Há uma indulgência generalizada em relação às atitudes e práticas anticiganas. Quantas vezes percebemos na mídia qualquer forma de repúdio claro e direto contra o anticiganismo? O estigma moral associado a outras formas de racismo é praticamente inexistente no anticiganismo.

Assim, o anticiganismo funciona como uma ferramenta para promover a identificação com comunidades reais e imaginadas e, portanto, deve ser entendido como um padrão de compreensão da sociedade reproduzido em todas as suas partes na linguagem cotidiana; em produtos culturais, como música, filmes ou literatura; em fluxo de mídia; e por meio da política.

Mio Vacite nos relatou aqui algumas das especificidades do anticiganismo presentes nas construções da ciganidade, na imagem e representação do cigano e nas políticas étnicas. Por meio da agência individual e coletiva romanie, os ciganos conviveram, reagiram e negociaram com a dinâmica discriminatória perante as suas diferentes facetas.

REFERÊNCIAS

- ALLIANCE AGAINST ANTIGYPSYISM. **Antigypsyism**: a Reference Paper, jul. 2016. Disponível em: <http://antigypsyism.eu/wp-content/uploads/2017/07/Antigypsyism-reference-paper-16.06.2017.pdf>. Acesso em: 20 jul. 2018.
- APPADURAI, Arjun; BRECKENRIDGE, Carol. On moving targets. **Public Culture**, v. 2, 1989.
- ARISTICTH, Jordana. **Ciganos**: A verdade sobre nossas tradições. Rio de Janeiro: Ed. Irradiação cultural. 1995.
- BOURDIEU, Pierre. But who created the "creators"? In: **Sociology in Question**. London: Sage, 1993.
- BOVONE, Laura. Clothing: the authentic image? The point of view of young people. **Int. Journal of Contemporary Sociology**, v. 40 (2), p. 205-218, 2003.
- CAIRUS, Brigitte Grossmann. A construção das identidades diaspóricas dos ciganos brasileiros. **Revista USP**, 117 textos, abril/maio/junho, 2018. Disponível em: <http://jornal.usp.br/especial/revista-usp-117-a-construcao-das-identidades-ciganas-no-brasil/>. Acesso em: 20 jul. 2018.
- _____. **Ciganos Roms no Brasil**: imagens e identidades diaspóricas na contemporaneidade. 2018. Tese (Doutorado em História) – Centro de Ciências Humanas e da Educação, Universidade do Estado de Santa Catarina. Florianópolis, p. 274. 2018.
- CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. **Diez Mitos Sobre Los Judíos**. Madrid: Ediciones Cátedra, 2016.
- CARRERA, Sergio et al. Combating Institutional Anti-Gypsyism: Responses and promising practices in the EU and selected Member States. **CEPS Research Report**, may, 2017.
- COUTINHO, Cassi Ladi Reis. **Os Ciganos nos Registros Policiais Mineiros (1907-1920)**. 2016. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade de Brasília, Brasília, 2016.
- DONOVAN, Bill M. Changing perceptions of social deviance: gypsies in early modern Portugal and Brazil. **Journal of Social History**, v. 26, n. 1, p. 33-53, 1992.
- ENGBRIGTSEN, Ada I. **Exploring Gypsiness**: Power, Exchange, and Interdependence in a Transylvanian Village. Oxford, New York: Berghahn Books, 2007.
- EXPLODE Coração. Direção: Jorge Fernando. Autoria: Glória Perez. Rio de Janeiro: Central Globo de Produções, 1995.
- FOURON, G. E.; GLICK-SCHILLER, N. The generation of identity: Redefining the second generation within a transnational social field. In: H. Cordero-Guzman; R. C. Smith; R. Grosfoguel (ed.). **Migration, transnationalization & race in a changing New York**. Philadelphia, PA: Temple University Press, 2001, p. 58-86.
- FRASER, Angus. **Gypsies** (Peoples of Europe). 2 ed. Oxford: Blackwell, 1995.
- GIDDENS, Anthony. **Modernity and Self-Identity**. Cambridge: Polity Press, 1991.
- GRASSBY, Richard. Material Culture and Cultural History. **Journal of Interdisciplinary History**, v. 35, s. 4, p. 591-603, 2005.
- HARTOG, Francois. **Regimes de Historicidade**: presentismo e experiências do tempo. Belo Horizonte: Ed. Autentica, 2013.
- HOLOCAUSTO ENCYCLOPEDIA. United States Holocaust Memorial Museum. Disponível em: <https://www.ushmm.org/wlc/en/article.php?ModuleId=10008193>. Acesso em: 20 jul. 2018.
- KENRICK, Donald. **Historical Dictionary of the Gypsies (Romanies)**. 2 ed. Maryland: Scarecrow Press, 2007. Disponível em: https://www.gitanos.org/documentos/1.1-KEN-his_HistoricalDictionaryoftheGypsies.pdf. Acesso em: 4 ago. 2018.

MIHAILEANU, Radu. **Trem da Vida**, 1998. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=t4esViss83M>. Acesso em: 20 jul. 2018.

MIO VACITE e o Violino Classe A. Disponível em: <http://www.miovacitexpg.com.br/4.html>. Acesso em: 4 ago. 2018.

MOONEN, Frans. **Rom, sinti e calon**: Os assim chamados ciganos. E-texto n. 1. Recife: Núcleo de Estudos Ciganos, 2000.

MOTA, Ático Vilas-Boas da (org.). **Ciganos**: antologia de ensaios. Brasília: Thesaurus, 2004.

PANUM, Hortense. **The stringed instruments of the Middle Ages, their evolution and development**. London: William Reeves: p. 434, 1939.

PIEROZAN, Jorge Rocha. [Entrevista cedida a Brigitte Grossmann Cairus]. São Paulo, agosto, 2008.

RISTOVITCH, Milan. Breve história da experiência jugoslava (1918-91) **Revista Portuguesa de História**, t. XLV, 2014.

SANDIKCI, Özlem; GER, Güliz. Aesthetics, Ethics and Politics of the Turkish Headscarf. In: KÜCHLER, Susanne; MILLER, Daniel. **Clothes as Material Culture**. Oxford: Berg, 2005.

SELLING, JAN. Too Poor and Alien. Too Educated and Internationally Connected. Antiziganist Populism and Roma Counter-Discourses. A Tentative Study. **ECPR Conference**, Oslo, sept. 2017.

SHIMURA, Mário Igor. Identidades Ciganas no Brasil. In: 30ª REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, João Pessoa/PB, **Anais** [...]. ago. de 2016.

_____. **Ser cigano**: identidade étnica em um acampamento Calon itinerante. Maringá: Amazon, 2017.

SOUZA, Mirian Alves. **Projeto identitário e movimento cigano no Brasil**. Arius, v. 19, p. 35-52. 2013.

TAJFEL, H. **Social identity and intergroup relations**. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

TEIXEIRA, Rodrigo Corrêa. **Ciganos em Minas Gerais**: uma breve história. Belo Horizonte: Crisálida, 2007.

TRIMBLE, J. E. Social psychological perspectives on changing self-identification among American Indians and Alaska Natives. In: R. H. Dana (ed.). **Handbook of Cross-Cultural and Multicultural Personality Assessment**. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum Associates, 2000. p. 197-222.

VACITE, Mio. [Entrevista cedida a Brigitte Grossmann Cairus]. Rio de Janeiro, agosto, 2008.

VERTOVEC, Steven. Conceiving and Researching Transnationalism. **Ethnic and Racial Studies**, v. 22, n. 2, 1999.

_____. Transnationalism and Identity. **Journal of Ethnic and Migration Studies**, v. 27, s.4, p. 573-582, 2001.

WIPPERMAN, Wolfgang. The Longue Durée of Antiziganism as Mentality and Ideology. In: SELLING et al. **Antiziganism: What's in a Word?** Cambridge: Cambridge Scholars, 2015.

8

MULTICULTURALISMO E OS CIGANOS: REFLEXÕES SOBRE UM POVO INVÍVEL

Ubiracy Ribeiro de Lyra Junior¹

Resumo: Este trabalho apresenta reflexões sobre temas como: multiculturalismo; direito à diferença; minorias; intolerância; preconceito; e situação de invisibilidade do povo cigano na sociedade brasileira, criticando o chamado multiculturalismo de celebração, conforme encontrado na crítica exposta por Will Kymlicka. Busca-se trazer a questão do papel das instituições na luta contra o preconceito, a discriminação e a intolerância.

Palavras-chave: Ciganos. Minorias. Direito à diferença. Multiculturalismo.

Abstract: *This work presents reflections on themes such as multiculturalism, the right to difference, minorities, intolerance, prejudice and the invisibility situation of the gypsy people in Brazilian society, criticizing the so - called multiculturalism of celebration, as found in the criticism exposed by Will Kymlicka. It seeks to bring about the role of institutions in the fight against prejudice and discrimination, as well as against intolerance.*

Keywords: *Gypsies. Minorities. Right to difference. Multiculturalism.*

1 INTRODUÇÃO

Quem são os ciganos? Como vivem e de onde vieram? Qual sua origem e sua língua? É verdade que roubam crianças? No imaginário coletivo, as respostas para essas perguntas e para outras envolvendo esse tema estão recheadas de desinformação e preconceito.

Esses questionamentos nascem da nossa realidade social caracterizada pela diversidade étnica e pela pluralidade cultural, em que diversas formas de identidade étnica e cultural estão presentes no nosso cotidiano, o que chamamos de multiculturalismo.

Ocorre que os ciganos são uma parcela da minoria que não está tão presente no imaginário coletivo, pois, diante de outras minorias, esse povo é considerado invisível, ignorado, esquecido. A questão dos ciganos no Brasil tem sido debatida nos bastidores governamentais há muito tempo, conforme abordado neste trabalho. No entanto, não tem sido objeto de ação (realmente) afirmativa se considerarmos a sua efetividade num contexto de percepção e reconhecimento da identidade do povo cigano. São, em nosso país, uma minoria ignorada, da qual desconsidera-se toda a riqueza cultural, identidade étnica, língua e costumes.

¹ Graduando em Direito. Servidor público.

Essa constatação nos leva a provocar uma discussão sobre as políticas de reconhecimento, tolerância, direito à diferença, bem como direitos fundamentais do povo cigano, sob a ótica do multiculturalismo e de sua relação com a justiça e com o direito de viver em nossa sociedade.

Os ciganos são vítimas de todo tipo de preconceito desde os primórdios, como a lenda de que foram condenados a peregrinarem sobre a terra, dispersos, sem pátria, por todos os tempos, por terem se recusado a hospedar a Virgem Maria quando ela fugia para o Egito. Outra versão afirma que o motivo teria sido o roubo do quarto prego que seria utilizado na crucificação de Cristo.

O povo cigano é considerado invisível. Assim, não fazem parte da percepção da nossa sociedade, do nosso dia a dia. Houve um tempo em que os ciganos faziam, ao menos, parte do imaginário e da ignorância coletiva. Eram tidos como “ladrões de crianças” ou “ladrões de cavalos” e, ainda, como seguidores de bruxaria e quiromancia.

O preconceito contra os ciganos se intensifica pelo fato de utilizarem língua própria, o romani. Falam a língua local como forma de mantê-los distantes ou protegidos das influências de outras culturas. Talvez, pelo fato de serem nômades e viverem imersos em diferentes culturas, desejam manter acesa a chama de suas características, como costumes e linguagem.

Não bastasse o preconceito social, havia também grande perseguição aos ciganos, o que contribuiu ainda mais com o comportamento nômade, pois, sendo um povo perseguido, tratado como vândalos, bandidos e assassinos, jamais poderiam parar e criar raízes em algum lugar. Muito se tem falado sobre as minorias, suas relações com as demais culturas e a forma como são subjugadas pela cultura das sociedades dominantes – assim tem sido com os negros, quilombolas e indígenas. A diferença é que esses são lembrados.

Independentemente de a lembrança ser preconceituosa ou não, fato é que existem, ou seja, os negros, os índios e os quilombolas são percebidos pela sociedade, não importando aqui se essa lembrança é virtuosa ou não. O que importa, nesse caso, é que não perderam o direito ao não esquecimento, pois este é similar à própria morte cultural.

É diferente com os ciganos, pois este é um povo esquecido e invisível, colocado “à margem da margem”, deslocados do imaginário e da fantasia. Não são reais. Estão apenas nos contos de fadas, como na adaptação infantil de *O corcunda de Notre Dame*, de Vitor Hugo. São como o Quasimodo, marginalizados, feios, rejeitados e vivem escondi-

dos da sociedade. Assemelham-se também à cigana Esmeralda, embora bela e desejada, ao mesmo tempo é rejeitada pela sociedade, que a vê como feiticeira.

Entre as muitas dificuldades no tocante à identidade cigana, verifica-se a inexatidão de sua origem. Existem fontes que afirmam serem oriundos do Egito e outras, da Índia de onde saíram e foram para a Grécia.

O perfil nômade pode estar contribuindo para o desaparecimento de sua cultura ou sua quase morte, o que nos leva, de certa forma, a entender a situação anônima e invisível em que se encontram atualmente.

Percebe-se o manto de invisibilidade até na Constituição Federal. Apesar de ter como um dos objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil a promoção do bem de todos, sem preconceitos de origem e quaisquer outras formas de discriminação, a CF faz referência aos negros, aos indígenas e às pessoas com deficiência, todavia não encontramos referência a outras minorias, entre as quais os ciganos.

Isso nos leva a perceber que há uma necessidade de resgate da identidade desse povo por meio de políticas públicas efetivas, que incentivem seus costumes, sua música e sua língua. Não é uma tarefa fácil, uma vez que são invisíveis e, em muitos casos, se fazem invisíveis por receio à elevada carga de preconceito que sofrem.

Observa-se que não há dados históricos ou demográficos que demonstrem com exatidão quem são os ciganos. É complexo e, ao mesmo tempo, contraditório, afirmar que são invisíveis e vítimas de preconceito, simultaneamente. Afinal, como se pode ter preconceito daquilo que se ignora? Como rejeitar aquilo que não percebo existir?

Talvez a resposta esteja nas próprias perguntas. A ignorância da primeira pergunta e a não percepção da segunda são sintomas inequívocos do lento processo que tem levado à possível morte da cultura e dos costumes ciganos.

Nosso sistema educacional ignora a existência dos ciganos em nossa história. Isso leva a uma negação tácita da contribuição cultural e histórica desse povo.

É necessário que o Estado saia da teoria, das datas comemorativas, das medidas paliativas, assumindo um papel proativo e responsável que busca não apenas promover, mas, garantir efetivamente aos ciganos o direito de serem reconhecidos como um povo que colaborou com a construção do Estado brasileiro, da mesma forma que o negro e o indígena.

É preciso que seja tirada a venda que cobre os olhos do Estado, para que se enxergue, em primeiro lugar, o povo cigano. E, assim, reconheça-se a necessidade de garantir-lhe o acesso às várias políticas públicas de forma efetiva, buscando resgatar-lhe a dignidade da pessoa humana.

Diante de todas essas percepções, procuraremos responder algumas questões, como: quais seriam as formas efetivas de promover tais políticas? Quais ações têm sido realizadas para se atingir tal objetivo? O que nosso ordenamento jurídico tem positivado sobre esse tema?

2 A INTOLERÂNCIA

A intolerância, o preconceito e a discriminação têm feito parte da história da humanidade desde o princípio. As primeiras sociedades se utilizaram da discriminação e da intolerância com aqueles que eram diferentes daquilo que se passou a entender como padrão dessas sociedades.

É provável que esses comportamentos tenham surgido como forma primária de proteção das características das primeiras tribos, mantendo coesão e unidade do grupo com padrões e regras de comportamento próprios, promovendo a exclusão dos diferentes, a partir da crença de que o comportamento, a forma de pensar e de agir se traduziriam em mácula ao modo de ser e de viver do grupo dominante.

Umberto Eco, no livro *Cinco Escritos Morais*, aduz que

[...] a intolerância tem raízes biológicas, manifesta-se entre os animais como territorialidade, baseia-se em relações emotivas muitas vezes superficiais -- *não suportamos os que são diferentes de nós* porque têm a pele de cor diferente, porque falam uma língua que não compreendemos, porque comem rãs, cães, macacos, porcos, alho, porque se fazem tatuar. (ECO, 1998) (grifo nosso)

Boa parte dessas crenças foram instituídas pelas religiões que eram, em muitos casos, a melhor forma de conduzir as sociedades e impor regras morais e comportamentais, sendo a base para as próprias leis, como se pode verificar no Velho Testamento, com as tábuas dos dez mandamentos de Moisés, narrado no Pentateuco bíblico.

A intolerância e o preconceito estavam impregnados nas sociedades como forma de manter o controle social e de evitar a adesão às demais culturas com as quais tinham que se relacionar por força do comércio, das guerras e até da escravidão.

A materialização do preconceito e da intolerância pode ser percebida em textos antigos como o Código de Hamurabi, escrito cerca de 1694 anos antes de Cristo, que “previa a condenação da mulher que não se guardasse para o homem, mesmo que ele tivesse desaparecido, mas tivesse deixado o que comer na sua casa” ou no livro bíblico de Levítico, em seu capítulo XVIII, versículo 22, que condenava “o homem que se deitasse com outro”.

Vemos aí dois exemplos de preconceito e intolerância com as minorias, de um lado contra a mulher, que devia ser submissa a todas as regras patriarcais e machistas e, de outro, contra o homossexual, que, por ser diferente, era tratado como abominação.

Em um tratado sobre a tolerância, escrito em 1763, Voltaire narra como Jean Calas, um comerciante, trabalhador e respeitado pela comunidade, fora condenado e torturado até a morte, acusado de ter enforcado o próprio filho, que teria se convertido ao catolicismo contra a vontade do pai. O fato é que a justiça daquela época cometeu um erro enorme, que não teve a ver com alguma negligência, mas, sim, com a intolerância.

No Caso Calas, houve intolerância religiosa, mas a obra de Voltaire trouxe várias reflexões sobre a intolerância em qualquer dimensão, entre as quais a tolerância para a liberdade de consciência argumentada no capítulo V – Como a tolerância pode ser admitida (VOLTAIRE, 1763).

Por fim, importante trazer a reflexão de Voltaire sobre a intolerância para quem “O direito da intolerância é, pois, absurdo e bárbaro; é o direito dos tigres, e bem mais horrível, pois os tigres só atacam para comer, enquanto nós exterminamo-nos por parágrafos.”.

Embora a história da humanidade tenha evoluído desde a era dos povos sem escrita até a Idade Média e daí aos tempos modernos, deparamo-nos com o século XX, que trouxe evolução política, social, tecnológica e cultural, mas também duas grandes guerras que abalaram o mundo e o marcaram para sempre, ocasionando várias reflexões para a humanidade.

Consciente das consequências da II Guerra Mundial e de suas atrocidades, como o Holocausto Judeu e as bombas que dizimaram as cidades de Hiroshima e Nagasaki, o

mundo civilizado passou a se preocupar com a questão dos direitos humanos, pois percebeu que era necessário buscar meios de proteção aos seres humanos.

A partir daí, passa-se a perceber a pessoa humana e a necessidade da análise da sua dignidade, consolidando a ideia de que a soberania nacional não era ilimitada, devendo-se reconhecer que os indivíduos possuem como direito inerente à sua existência a proteção à sua dignidade.

Na busca pela proteção desses direitos, o constituinte inseriu na Carta de 1988, inciso III, do art. 1º, a dignidade da pessoa humana como um dos fundamentos do nosso Estado Democrático de Direito.

Mas não basta positivar os direitos fundamentais, é necessário promover garantias que assegurem, de forma efetiva, o pleno exercício destes e o respeito ao direito à diferença em uma sociedade plural e multicultural como a brasileira.

2.1 DO DIREITO À DIFERENÇA

A Assembleia Nacional Constituinte de 1988, ao instituir o Estado Democrático de Direito, assegurou, no preâmbulo da Carta Magna, entre outras garantias e direitos, a igualdade e a justiça como valores supremos, visando a uma sociedade pluralista e sem preconceitos,

Nós, representantes do povo brasileiro, reunidos em Assembléia Nacional Constituinte para instituir um Estado Democrático, destinado a assegurar o exercício dos direitos sociais e individuais, a liberdade, a segurança, o bem-estar, o desenvolvimento, a igualdade e a justiça como valores supremos de uma sociedade fraterna, pluralista e sem preconceitos, fundada na harmonia social e comprometida, na ordem interna e internacional, com a solução pacífica das controvérsias, promulgamos, sob a proteção de Deus, a seguinte CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL. (CONSTITUIÇÃO FEDERAL, 1988)

Ao tratar dos objetivos fundamentais, o constituinte buscou assegurar o bem de todos na formação de uma sociedade livre e justa, promovendo o bem de todos sem qualquer preconceito de origem, cor, raça, idade, sexo entre outras formas, quaisquer que sejam, de discriminação.

Não há como falarmos em igualdade sem falar em diferença, pois são opostas e a existência de uma é requisito para a existência da outra. Assim, falar em igualdade é reconhecer também a diferença e, se existe o direito à igualdade, haverá de existir o direito à diferença.

A própria natureza humana nos confirma essa afirmação, pois os seres humanos são, ao mesmo tempo, iguais e diferentes. Iguais porque somos todos humanos, diferentes porque, nas palavras do professor Abner Apolinário², “cada um é um, e não se repete”.

Essa condição, aparentemente, paradoxal na relação entre igualdade e diferença é um desafio que deve ser entendido na construção do respeito ao próximo e à dignidade humana, pois segundo Bittar (2009): “A melhor forma de respeito à condição humana é a garantia do reconhecimento da reserva de lugar para a diferença do outro”.

O entendimento dessa construção do respeito ao próximo passa primeiro pela percepção de que a relação igualdade e diferença não se trata de um paradoxo, mas, sim, de uma condição bidimensional ou, ainda, de um binômio. O fato é que essa construção é necessária para a própria formação da dignidade da pessoa humana, perpassando pelos direitos humanos para chegarmos ao direito à diferença e, conseqüentemente, ao das minorias.

Se fizermos uma engenharia reversa, perceberemos a validade dessa condição binominal ou bidimensional. Ou seja, voltando ao direito das minorias até a relação entre igualdade e diferença, notaremos a conexão entre esses elos lógicos. Quer dizer, o direito das minorias vem do reconhecimento do direito à diferença; o direito à diferença vem do reconhecimento dos direitos humanos; e os direitos humanos vêm do reconhecimento da dignidade da pessoa humana.

Importante dizer que toda essa construção nasce na tolerância com o diferente, o desigual; com o que pensa diferente, o que não reconheço; e com o que está à margem. Isso é incluir o que estava excluído. Tolerância é, antes de tudo, aceitar o diferente.

Aceitarmos o diferente significa admitir o outro, com a própria visão de mundo que nos é imposta a partir da relação “eu-outro”, fazendo-nos perceber, nas palavras de Umberto Eco, em Cinco Escritos Morais, que “a dimensão ética começa quando entra em cena o outro. Toda lei, moral ou jurídica, regula relações interpessoais, inclusive aquelas com um Outro que a impõe”.

2 Abner Apolinário, professor e juiz de direito da 4ª Vara Criminal do Tribunal de Justiça do Estado de Pernambuco.

A tolerância é o solvente que amolece os nossos preconceitos. É dela que devemos nos utilizar nesse árduo trabalho de construção de uma sociedade inclusiva e justa.

Essa inclusão, admitida pela tolerância, expressa o reconhecimento ao direito à diferença e se firma com a própria validação do direito à igualdade, mas não configura a própria inclusão, como nos ensina Flávia Piovesan:

Com efeito, a igualdade e a discriminação pairam sob o binômio inclusão-exclusão. Enquanto que a igualdade pressupõe formas de inclusão social, a discriminação implica a violenta exclusão e intolerância à diferença e diversidade. O que se percebe é que a proibição da exclusão, em si mesma, não resulta na inclusão. (PIOVESAN, 2010)

Assim, não basta que o Estado promova o combate à exclusão. Antes, é função dele garantir a inclusão, visto que a mera proibição daquela não significa o acesso a esta. De fato, é muito comum a crença, no senso comum e no meio legislativo, de que a simples sanção de determinada lei solucionaria o problema.

É como se, num passe de mágica, tudo fosse resolvido pela simples vontade legis, dispensando maiores ações do Estado.

3 MULTICULTURALISMO

3.1 CONTEXTUALIZANDO O CONCEITO

A primeira impressão que temos ao nos depararmos com a expressão “multiculturalismo” remete-nos, de imediato, à ideia de “muitas culturas”, ou seja, dá-nos uma ideia de pluralidade de culturas. Wittgenstein, em sua obra *Investigações Filosóficas* (1945), afirma que o significado de uma palavra é o seu uso na língua e, muitas vezes, pode ser explicado apontando-se para o seu portador.

Ainda sobre a questão do significado das palavras, John Locke afirmava que:

As palavras, na sua imediata significação, são sinais sensíveis de suas ideias, para quem as usa. Palavras, em seu significado primário e imediato, nada significam senão as ideias na mente de quem as usa, por mais imperfeita e descuidadamente que estas ideias sejam apreendidas das coisas que elas supostamente representam. (LOCKE, 1978, p. 223)

Dessa forma, na visão de Locke, o significado das palavras está ligado às próprias ideias de quem as expressa, ou seja, estaria vinculado à mente do falante, sendo uma concepção mentalista do significado.

Wittgenstein demonstra que o significado tem relação não apenas com a palavra em si, nem somente com a expressão mental do emissor, mas ao seu uso num determinado contexto.

Nesse sentido, o significado de multiculturalismo neste trabalho não é a expressão da relação de várias culturas, criticada por Kymlicka (2012),

[...] como uma celebração de bem-estar da diversidade etnocultural, encorajando os cidadãos a reconhecer e abraçar a panóplia de costumes, tradições, música e culinária que existem em uma sociedade multiétnica.

Kymlicka faz uma crítica ao chamado modelo “3S” de multiculturalismo, referindo-se às palavras, em inglês, “saris, samosas and steeldrums”. Por essa forma de ver o multiculturalismo, os grupos étnicos são reconhecidos por meio da vestimenta (**saris**), culinária (**samosa**) ou música (**steeldrums**), sendo isso ensinado nas escolas na realização de festivais na exibição em diversas mídias e nos museus.

Essa forma de abordar o multiculturalismo se apresenta como uma celebração acrítica da diversidade cultural, não observando as novas relações de cidadania democrática, com inspirações em ideais de direitos humanos, limitando-se a uma espécie de acomodação legal e política da diversidade étnica.

Assim, considerando que a expressão multiculturalismo poder ter vários significados, faz-se mister apresentarmos seu conceito visualizando seu portador, para o objetivo deste trabalho.

A expressão multiculturalismo, nas palavras de Santos e Nunes (p. 3), “designa, originalmente, a coexistência de formas culturais ou grupos caracterizados por culturas diferentes no seio de sociedades modernas”.³

Para Kymlicka⁴, o multiculturalismo, em determinado contexto histórico, é tão velho quanto a humanidade, pois as diferentes culturas sempre encontraram meios de coexis-

3 SANTOS, B. S.; NUNES, J. A.: **Introdução**: para ampliar o cânone do reconhecimento, da diferença e da igualdade. Disponível em: <https://www.ces.uc.pt/publicacoes/res/pdfs/IntrodMultiPort.pdf>. Acesso em: 14 out. 2018.

4 KYMLICKA, W. **Multiculturalism: Success, Failure and the Future**. Washington, DC: Migration Policy Institute, 2012.

tirem e o respeito pela diversidade seria uma característica familiar de muitos impérios históricos, como o império otomano.

De fato, ao observarmos a própria evolução do direito, como defende Guerra (2014), a origem dos direitos individuais da pessoa humana já era prevista em alguns mecanismos para proteção pessoal em relação ao Estado, no antigo Egito e na Mesopotâmia.

Segundo Gilissen (1995, p. 54), no antigo império egípcio, os períodos do direito individualista são parecidos com aquele que os romanos conheceram nos séculos II e III de nossa era e daquele que conhecemos hoje. O autor afirma que “[...] o direito que vai da III à IV dinastia egípcia, [...] constitui o primeiro sistema jurídico desenvolvido pela história da humanidade.”

O primeiro sistema jurídico desenvolvido pela história da humanidade dizia que todos os habitantes são iguais perante o direito – nobreza privilegiada, servos ou escravos privados, com a exceção dos prisioneiros de guerra, que seriam utilizados pelo Estado nas obras públicas, numa situação semelhante à escravatura. No entanto, esse direito tinha caráter privado individualista, sem vínculo com a natureza humana em si.

Foi a partir do cristianismo – em especial do pensamento de Santo Tomás de Aquino, que trouxe ao conceito de pessoa a ideia de que a dignidade do homem advém do fato de ele ser a imagem de Deus –, que a natureza humana, a sua dignidade e os seus direitos passaram a ser percebidos.

Mais adiante, passando pelo Tratado da Paz de Westfalia (1648), pela Declaração de Direitos da Virgínia (1776) e pela Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (1789), o conceito de direitos humanos vai tomando forma e, gradativamente, aperfeiçoando-se.

Isso não significa que já se tratava de direitos humanos do modo como são entendidos hoje, visto que esse conceito passou a ser amplamente reconhecido após a 2ª Guerra Mundial, quando a noção de dignidade da pessoa humana passou a ser objeto de proteção internacional, incluindo-se grupos específicos, como imigrantes, crianças, mulheres, deficientes físicos, idosos etc.

Após a 2ª Guerra Mundial, nasce, com a criação da Organização das Nações Unidas (ONU), uma nova consciência e o compromisso decisivo de repudiar as ideologias fanáticas e assassinas do nazismo de Hitler, em favor de uma nova ideologia de igualdade de raças e povos. Essa nova posição sobre o conceito de “igualdade humana gerou uma sé-

rie de movimentos políticos destinados a contestar a presença prolongada ou os efeitos duradouros das velhas hierarquias” (KYMICKA, 2012).

Sobre esses movimentos, Kymlicka distingue-os em três “ondas”:

(1) a luta pela descolonização, concentrada no período de 1948-1965; (2) a luta contra a segregação racial e a discriminação, iniciada e exemplificada pelo movimento dos direitos civis dos afro-americanos de 1955 a 1965; e (3) a luta pelo multiculturalismo e direitos de minorias, os quais surgiram nos anos 1960. (KYMICKA, 2012)

Para Kymlicka (2012), o multiculturalismo é parte de uma revolução maior dos direitos humanos, ao longo da história, envolvendo diversidade étnica e racial.

Segundo Remillard (1986), o marco inicial da proteção aos direitos das minorias foram os conflitos entre católicos e protestantes nos séculos XVI e XVII, quando a Paz de Westfália de 1648 declarou a igualdade entre os dois grupos religiosos opostos, sendo o primeiro momento histórico de reconhecimento de garantia dos direitos de uma minoria.

Dando um salto histórico, chegamos ao ano de 1966, quando foi declarado o Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos, estabelecendo a proteção das minorias étnicas, religiosas e linguísticas, conforme seu art. 27, *in verbis*:

Art. 27. Nos estados que existam minorias, religiosas ou étnicas, não se negará às pessoas que pertençam às ditas minorias o direito que lhes corresponde, em comum com os demais membros de seu grupo, a ter sua própria vida cultural, a professar e praticar sua própria religião e a empregar o seu próprio idioma. (ONU, Pacto Internacional sobre os direitos civis e políticos)

A doutrina comparada, em sua posição majoritária, assim como a legislação internacional, define como minorias os grupos cujas características étnicas, religiosas ou linguísticas se apresentam diferentes das características do resto da população do Estado em que estão inseridos.

3.2 DIREITO DAS MINORIAS E MULTICULTURALISMO

Celso Lafer, ao discorrer sobre os direitos humanos, como a construção da igualdade e a cidadania como o direito a ter direitos na visão de Hannah Arendt, apresenta-nos a definição de minorias que foi dada por Francesco Capotorti, as quais são:

[...] grupos numericamente inferiores ao resto da população de um Estado e numa posição não-dominante num país, que possuem objetivamente características étnicas, religiosas ou linguísticas distintas do resto da população, e que subjetivamente desejam preservar a sua cultura, as suas tradições, a sua religião e a sua língua.⁵ (CAPOTORTI, 1977; LAFER, 1988)

Na verdade, essa definição foi dada por Francesco Capotorti por ocasião de seu trabalho como relator especial da Subcomissão das Nações Unidas para a Prevenção da Discriminação e Proteção de Minorias, em 1977, tendo como objetivo subsidiar o documento-base para a construção do Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos, de 16 de dezembro de 1966, o qual foi recepcionado no ordenamento jurídico brasileiro mediante o Decreto nº 592, de 6 de julho de 1992, e que traz, no seu artigo 27, que:

Nos Estados em que haja minorias étnicas, religiosas ou linguísticas, as pessoas pertencentes a essas minorias não poderão ser privadas do direito de ter, conjuntamente com outros membros de seu grupo, sua própria vida cultural, de professar e praticar sua própria religião e usar sua própria língua. (Artigo 27, PACTO INTERNACIONAL SOBRE DIREITOS CIVIS E POLÍTICOS)

Apesar desse conceito de minorias ter foco no direito internacional, a fim de promover o reconhecimento e a proteção de minorias nacionais ou étnicas nos Estados em que sejam estrangeiros, também pode ser recepcionado numa visão das minorias originárias ou nacionais do próprio Estado em questão.

Nesse sentido, a Declaração sobre os Direitos das Pessoas Pertencentes a Minorias Nacionais ou Étnicas, Religiosas e Linguísticas, no seu art. 2º, determina que:

As pessoas pertencentes a minorias nacionais ou étnicas, religiosas e linguísticas (doravante denominadas “pessoas pertencentes a minorias”)

⁵ A group numerically inferior to the rest of the population of a State, in a non-dominant position, whose members — being nationals of the State — possess ethnic, religious or linguistic characteristics differing from those of the rest of the population and show, if only implicitly, a sense of solidarity, directed towards preserving their culture, traditions, religion or language.

terão direito a desfrutar de sua própria cultura, a professar e praticar sua própria religião, e a utilizar seu próprio idioma, em privado e em público, sem ingerência nem discriminação alguma. (DECLARAÇÃO SOBRE OS DIREITOS DAS PESSOAS PERTENCENTES A MINORIAS NACIONAIS OU ÉTNICAS, RELIGIOSAS E LINGÜÍSTICAS, 1992)

É necessário, para o objetivo deste trabalho, respondermos inicialmente a três questões: (a) a qual conceito de minoria nos referimos? (b) qual tipo de minoria? e (c) qual (ou melhor, quem) é essa minoria?

A primeira questão diz respeito ao que significa o termo minoria, no contexto aqui estudado, conforme o pensamento de Wittgenstein, ou seja, o seu significado enquanto palavra, como expressão mental do emissor, tendo em vista o seu uso num determinado contexto.

A expressão minoria nos remete, usualmente, à ideia conexas a termos matemáticos, numéricos. Ou seja, pode ser uma referência a uma proporção, nesse caso, da população de determinado Estado. Sob esse aspecto, poderíamos nos referir, por exemplo, aos indígenas brasileiros que são, em termos matemáticos, uma minoria.

Mas há outra forma de percepção do termo minoria, na qual uma parcela da população de determinado Estado que, mesmo sendo majoritária em termos matemáticos, encontra-se em condição jurídica inferior de tal forma que muitos de seus direitos não são reconhecidos em seu Estado. Um exemplo que ilustra essa situação é a da maioria negra que sofria discriminação da minoria branca, na África do Sul, no período em que a história da humanidade conheceu como *Apartheid*.

Observa-se, assim, que o termo minoria, no contexto dos direitos humanos, não está vinculado à expressão matemática. Não é dessa minoria que trata o Pacto Internacional sobre Direitos Cívicos e Políticos, nem a Declaração Sobre os Direitos das Pessoas Pertencentes a Minorias Nacionais ou Étnicas, Religiosas e Linguísticas.

Precisamos, a nosso ver, redefinir o conceito trazido por Capotorti (1977), que se inicia dizendo que minoria são “grupos numericamente inferiores ao resto da população de um estado e numa posição não-dominante [...]”, para “são grupos numa posição não dominante [...]”.

Assim, apartamo-nos da visão matemática do conceito de minoria e nos vinculamos ao seu sentido jurídico-humanista, com vista à proteção dos seus direitos.

A Corte Internacional de Justiça entende que se pode conceituar minorias mesmo não havendo critérios específicos, considerando que pode haver variação desse conceito de acordo com a situação em análise. Defendendo que, quando determinado grupo não puder exercer seus direitos e houver risco de violação dos Direitos Humanos, deverá ser observado o disposto no artigo 27 do Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos.

Dessa forma, os Estados devem garantir, em seus ordenamentos jurídicos, ações afirmativas de proteção aos direitos dessas minorias, inclusive criando formas de participação democrática de membros dessas minorias nas instâncias de decisão.

Por fim, o conceito de minoria aplicado a esse trabalho se refere aos grupos numa posição não dominante, embora, nesse caso, também seja minoria numérica.

A segunda questão a ser respondida diz respeito ao tipo de minoria, uma vez que os próprios conceitos apresentados nos trazem uma relação demasiado reduzida, a saber: minorias étnicas, religiosas ou linguísticas.

Com a evolução dos direitos humanos, essa relação foi ampliada, pois a definição de grupos numa posição não dominante tem um espectro amplo, não podendo ficar adstrito a três tipos. Assim, podemos falar não apenas em minorias no aspecto étnico, religioso ou linguístico, mas também sob o aspecto de gênero, orientação sexual, raça, pessoas com deficiência, situação de domicílio, como moradores de rua ou de comunidades carentes.

Essa lista não é completa, nem exaustiva. Na verdade, é complexa, aberta e muito dinâmica, pois deve atender a qualquer grupo que sofra preconceito, discriminação ou que esteja em situação de desigualdade ou exclusão social. Nosso objeto é uma minoria étnica.

Finalmente, a terceira questão, que se refere a qual minoria iremos abordar ou de quem estamos falando. Apresentamos o povo cigano, que é, ao mesmo tempo, minoria tanto no aspecto matemático do termo quanto no de grupo não dominante e, ainda, trata-se de minoria étnica no Brasil.

Temos, no povo cigano, a incorporação das características principais trazidas pelas definições dadas por Francesco Capotorti, assim como aquela dada pelo Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos e pela Declaração Sobre os Direitos das Pessoas Pertencentes a Minorias Nacionais ou Étnicas, Religiosas e Linguísticas.

Entretanto, é mister repararmos no fato de que os ciganos se encontram em uma situação de vulnerabilidade diferente das demais minorias que convivem com esse multiculturalismo.

Referimo-nos à condição, no mínimo estranha, em que o povo cigano é, por vezes, ignorado, como se houvesse uma fumaça da ignorância que encobre os olhos da sociedade de tal forma que, apesar de estarem à sua frente, não são vistos, não são percebidos.

Essa falta de percepção e de sensibilidade com a existência do outro nos afasta da dimensão ética abordada por Umberto Eco, em *Cinco Escritos Morais*, pois ela não permite que o outro entre em cena.

4 UM POVO INVISÍVEL

Ao estudarmos o povo cigano, veremos que não é apenas uma minoria conceitual. Esse povo, além do fato de ser minoria, é também possuidor de uma característica intrigante: a invisibilidade.

Se questionarmos qualquer pessoa sobre o assunto minorias, certamente serão lembrados os negros, os índios, os quilombolas, os gays, as mulheres e as pessoas com deficiência, por exemplo. Os ciganos são, simplesmente, ignorados. É como se não existissem de fato, ou seja, são invisíveis para a sociedade e, sendo invisíveis, são desprovidos de proteção efetiva de sua dignidade humana e de sua cultura.

Essa condição de invisibilidade é percebida nas palavras do linguista norte-americano, Noam Chomsky, em sua obra *A Minoria próspera e a multidão inquieta*, ao se referir ao racismo alemão na 2ª Guerra Mundial, na qual afirma que:

expulsar os ciganos e mandá-los para a Romênia é um escândalo indescritível. Os ciganos foram tratados exatamente como os judeus no holocausto, mas ninguém presta atenção, porque ninguém dá a mínima para os ciganos. (CHOMSKY, 1997)

Percebe-se que, na obra de Chomsky, a multidão inquieta é, justamente, a constelação de minorias não dominantes em suas várias vertentes.

Ao afirmar “que ninguém presta atenção, porque ninguém dá a mínima para os ciganos”, Chomsky expõe, em outras palavras, que os ciganos são invisíveis para o resto da sociedade, assim como são para o Estado em que estão inseridos.

Assim, é preciso buscar, por meio do multiculturalismo, um diálogo harmônico que equilibre o direito dessa minoria não dominante e o direito da maioria dominante.

No Brasil, vivemos um Estado Democrático de Direito, que deve priorizar os direitos fundamentais como parte integrante da nossa democracia e, nesse sentido, o multiculturalismo funciona como um construtor do diálogo intercultural, observando a coexistência dos diversos valores culturais, a fim de preservarmos tais direitos como algo essencial na garantia de uma convivência pacífica entre os diversos indivíduos dessas culturas.

Para isso, é preciso que o Estado brasileiro, bem como toda a sociedade, caminhe além do diálogo, transpondo a confortável posição do multiculturalismo de celebração, passando a adotar medidas efetivas de reconhecimento e proteção dos direitos das minorias ciganas, garantindo suas liberdades democráticas e o uso de sua cultura, sua língua e suas crenças.

5 A CONSTRUÇÃO DO PRECONCEITO: UMA MARCA NA HISTÓRIA CIGANA

O povo cigano é marcado, em toda sua existência, pelo preconceito. Uma de suas características mais lembradas, no âmbito do senso comum, é o nomadismo, cujas raízes estão no preconceito que sofriam ao chegarem nas cidades e, logo em seguida, serem perseguidos e expulsos dessas comunidades, fazendo com que o hábito de mudar de cidade em cidade viesse a se tornar sua característica nômade.

Várias crenças e lendas atribuem ao nomadismo cigano uma espécie de penitência porque, segundo Moraes Filho (1981): “não quiseram agasalhar o Divino Infante quando a Virgem Santíssima e S. José peregrinavam com ele pelo Egito”.

Por onde passavam, os ciganos sempre foram vistos como ladrões de cavalos e de crianças, vagabundos e tantas outras expressões preconceituosas.

Foram degredados de Portugal para várias colônias, entre elas o Brasil. E, se não adotassem o modo de vida da sociedade dominante, seriam degredados para outra colônia, como afirma Moraes Filho (1981):

Se os ciganos e outros malfeitores, degredados do reino para Pernambuco, não adotarem nesta capitania algum modo de vida estável e continuarem a cometer crimes, serão novamente degradados dela para Angola.

Perseguições e proibições foram se tornando cada vez mais rigorosas, como no caso das Ordenações Filipinas (1603), que trazia, em seu Livro V, título LXIX, “que não entrem no Reino ciganos, armênios, árabes, persas nem mouriscos de Granada”.

Esse processo de construção do preconceito contra os ciganos continua com o criminologista Cesare Lombroso (1896), em sua obra *L'uomo Delinquente*, que, ao estigmatizar a figura do criminoso, afirmava que: “*Gli zingari, che son delinquente-nati, traffatori, ecc.*”⁶

Esse histórico de construção do preconceito segue por toda a história, chegando ao ponto de encontrarmos, ainda, nos dias de hoje, dicionários da língua portuguesa, como é o caso do *Houaiss*, a seguinte adjetivação aos ciganos: “que ou aquele que trapaceia; velhaco, burlador”.

Em que pesem as discussões sobre o direito à livre expressão ou, ainda, o argumento de que o dicionário estaria apenas retratando a forma – reconhecidamente pejorativa – com que, historicamente, os ciganos são conhecidos, entendemos que deve haver um processo de reavaliação dessas questões, pois, do contrário, estaremos institucionalizando uma descrição discriminatória.

Por fim, Frans Moonen reforça que já no século XV começaram a ser formados os primeiros estereótipos segundo os quais os ciganos:

- 1) eram nômades, que nunca paravam muito tempo num mesmo lugar; 2) eram parasitas, que viviam mendigando ou aproveitando-se da credulidade do povo; 3) eram avessos ao trabalho regular; 4) eram desonestos e ladrões; 5) eram pagãos que não acreditavam em Deus e também não tinham religião própria. (MOONEN, 2013)

Todo o processo de construção do preconceito contra o povo cigano aqui demonstrado deve passar por uma reflexão do papel das instituições do Estado brasileiro na efetiva luta contra a discriminação e estigmatização dessa minoria.

6 CONCLUSÃO

A luta contra a discriminação, o preconceito e a estigmatização das minorias em um estado multicultural como o Brasil reveste-se de um verdadeiro desafio para as organizações

⁶ Os ciganos que são delinquentes natos, traficantes etc. (tradução livre do autor).

que lutam pela aplicação dos direitos fundamentais dessas minorias, em busca do reconhecimento da dignidade da pessoa humana dos indivíduos que formam essas minorias.

O povo cigano é, entre as minorias, o que menos está presente no senso comum da sociedade dominante e, como grupo não dominante, sofre toda forma de abuso no tocante ao exercício de seus direitos fundamentais, como o acesso à saúde e à educação.

É um povo invisível aos olhos da sociedade, embora já se percebam movimentos de grupos organizados em defesa dos direitos dos ciganos e um compromisso de alguns órgãos do Estado brasileiro. É preciso que passemos da prática do multiculturalismo de celebração, em que as ações são muito mais voltadas para práticas – como seminários e datas comemorativas –, para as ações efetivas de combate ao preconceito e à discriminação com a finalidade de atingirmos o ideal constitucional de observância à dignidade da pessoa humana dos membros dessa minoria.

REFERÊNCIAS

- BITTAR, Eduardo C. B. Reconhecimento e direito à diferença: teoria crítica, diversidade e a cultura dos Direitos Humanos. **Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo**, v. 104, p. 551-565, jan./dez. 2009.
- BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm.
- CHOMSKY, Noam. **A minoria próspera e a multidão inquieta**. 2. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997.
- ECO, Umberto. **Cinco Escritos Morais**. 3. ed. Rio de Janeiro: Record, 1988.
- GILISSEN, John. **Introdução histórica ao direito**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1995.
- KYMLICKA, W. **Multiculturalism: Success, Failure and the Future**. Washington, DC: Migration Policy Institute, 2012.
- LOCKE, John. **Ensaio acerca do entendimento humano**. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Coleção Os Pensadores).
- LOMBROSO, Cesare. **L'uomo Delinquente**. 5. ed. Torino: Fratelli Bocca Editori, 2006.
- MOONEN, Frans. **Anticiganismo e Políticas Ciganas na Europa e no Brasil**. Recife: [S. n.], 2013.
- MORAES FILHO, Mello. **Os ciganos do Brasil**. Rio de Janeiro: B. L. Garnier, 1886.
- ONU. United Nations Human Rights. **Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos, de 16 de dezembro de 1966**. [S. l.]: Nações Unidas, 1966.
- _____. **Minority Rights: International Standards and Guidance for Implementation**. New York; Geneva: United Nations, 2010.
- SANTOS, B. S.; NUNES, J. A. **Introdução**: para ampliar o cânone do reconhecimento, da diferença e da igualdade. Disponível em: <https://www.ces.uc.pt/publicacoes/res/pdfs/IntrodMultiPort.pdf>. Acesso em: 14 out. 2018.
- VOLTAIRE, François Marie Arouet. **Tratado sobre a tolerância**. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Folha de São Paulo, 2015. Título original: *Traité sur la tolérance*.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. **Investigações Filosóficas**. Cambridge: [S. n.], 1945.

9

"A CULPA É DOS CIGANOS": O CASO GIOVANNA DOS REIS COSTA (2006-2012) E A INCRIMINAÇÃO DA DIFERENÇA¹

¹ Os autores agradecem a Mio Vacite e a Jacqueline Assumpção, da União Cigana do Brasil (UCB), e a Márcia Yáskara Guelpa (Apreci/SP) pelas conversas sobre os casos analisados.

Felipe Berocan Veiga²

Marco Antonio da Silva Mello³

“Etiam sanato vulnere cicatrix manet”

*(“Mesmo estando a ferida curada,
a cicatriz permanece”).*

(Publius Syrus)

Resumo: Nos últimos anos, casos emblemáticos ocorridos no Brasil, envolvendo a vizinhança, a polícia, a justiça e a mídia, reacenderam velhas formas de intolerância e ressaltaram os conflitos com as instituições e com o poder local em cidades situadas em, pelo menos, três importantes metrópoles brasileiras: São Paulo, Curitiba e Salvador, cada uma delas em uma região diferente do país. A partir de um crime ocorrido na pequena cidade de Quatro Barras/PR, verificamos como a identidade cigana é direta e pejorativamente associada em processos judiciais às acusações de maus-tratos infantis, ao rapto de crianças e ao infanticídio como requisito para um ritual de supostas práticas de “magia negra”.

Palavras-chave: ciganos, incriminação, estereótipos, intolerância, conflitos.

Abstract: *In recent years, emblematic cases in Brazil involving the neighborhood, police, justice and media have rekindled old forms of intolerance and highlighted conflicts with institutions and the local power in cities located in at least three important Brazilian metropolitan regions: São Paulo, Curitiba and Salvador, each in a different region of the country. From a crime occurred in the small town of Quatro Barras, in the state of Paraná, we verified how the gypsy identity is directly and pejoratively associated in judicial proceedings to the accusations of child abuse, child abduction and infanticide as a ritual requirement of alleged practices of “black magic”.*

Keywords: *Gypsies. Incrimination. Stereotypes. Intolerance. Conflicts.*

2 Professor e chefe do Departamento de Antropologia da Universidade Federal Fluminense – GAP/ICHF-UFF. Professor do Programa de Pós-Graduação em Antropologia – PPGA/ICHF-UFF. Pesquisador do Laboratório de Etnografia Metropolitana – LeMetro/IFCS-UFRJ e do INCT-InEAC.

3 Coordenador do Laboratório de Etnografia Metropolitana – LeMetro/IFCS-UFRJ. Professor do Departamento de Antropologia Cultural – DAC/IFCS-UFRJ e do Programa de Pós-Graduação em Antropologia – PPGA/ICHF-UFF; Pesquisador do INCT-InEAC.

1 TOLERÂNCIA E PLURALISMO MORAL

Uma sucessão de notícias relacionadas ao assassinato de uma criança em 10 de abril de 2006, em Quatro Barras, uma pequena cidade da Região Metropolitana de Curitiba, ao sul do Brasil, permite observar em detalhes o processo que levou equivocadamente à prisão cautelar de uma família de ciganos por quase cinco anos, acusados de um crime que não cometeram. O caso emblemático reacendeu velhas formas de intolerância e ressaltou os conflitos historicamente existentes entre as instituições de poder e os ciganos, diante da grave acusação de infanticídio como um "pseudo requisito de ritual" para práticas de "magia negra". A vizinhança, a mídia, a polícia e a justiça, movidas por estereótipos arraigados e pela acusação do caráter criminógeno dos ciganos, são aqui objeto de análise antropológica, em uma sequência de ações públicas marcadas pela incriminação da diferença.

No dia 17 de março de 2010, o *Jornal Hoje*, noticiário vespertino mais assistido pelos brasileiros, abriu sua edição com uma matéria de grande visibilidade sobre outro caso ocorrido no centro de uma cidade paulista envolvendo uma cigana e sua filha. O registro da cena pelo cinegrafista Cássio Marcelino estareceu a todos ao apresentar, na sequência de imagens transmitidas pela Rede Globo, os excessos cometidos por servidores no exercício da função pública em Jundiaí. A jovem mãe, afastada de sua filha de colo, chorava de desespero e, aos gritos lancinantes, expressava a dor da separação. Num gesto impiedoso, uma agente municipal arrebatou a menina de seus braços, seguindo em viatura policial rumo ao abrigo de menores, enquanto um guarda imobilizava a mulher na delegacia. O provérbio cigano "*nai lovê anê lumia thie potinás ek chau*" / "não existe dinheiro no mundo que pague um filho" parecia materializar-se na súplica exibida em rede nacional, contagiando emocionalmente jornalistas e audiência, em contraste com o gesto que deixava transparecer a truculência no exercício do Poder de Polícia do Estado.

A propósito dos estereótipos negativos e das acusações que pesam cotidianamente contra os ciganos no Brasil (VEIGA; MELLO, 2012b), fomos surpreendidos durante nossa pesquisa com as notícias sobre o falecimento de Rodney Glen King na cidade de Rialto, Califórnia, em 17 de junho de 2012. A notícia nos levou a considerar o tema da intolerância de uma perspectiva mais ampla, pois esse jovem norte-americano foi o personagem central de um caso notável da experiência de injustiça produzida por parte do Estado. Sob acusação de dirigir em alta velocidade, o taxista negro foi espancado por um grupo de policiais da cidade de Los Angeles. O fato resultaria em mais um episódio cotidiano de truculência policial, se não fossem as cenas gravadas por um cinegrafista amador, na madrugada de 3 de março de 1991, exibidas pelas redes de televisão em escala global.

Um ano após a agressão, em 29 de abril de 1992, três policiais brancos e um policial hispânico envolvidos no caso foram absolvidos em um rumoroso julgamento, realizado por um júri composto por dez brancos, um negro e um asiático, o que viria a desencadear uma onda de protestos e distúrbios violentos cometidos por uma multidão enfurecida de negros, imigrantes hispânicos e orientais na cidade. Em apenas três dias de revolta, 58 pessoas foram mortas e 2.800 ficaram feridas, enquanto os prejuízos materiais alcançaram a cifra de mais de 1 bilhão de dólares, com a depredação e o saque de 3.100 estabelecimentos comerciais. No ano seguinte, a justiça californiana voltou atrás e, finalmente, decidiu pela condenação de dois dos quatro agentes policiais envolvidos no episódio, ocasião em que Rodney King recebeu uma indenização no valor de 3,8 milhões de dólares pelos danos que lhe foram causados por agentes do Poder Público.

Situações mais recentes de mortes de jovens negros por policiais brancos – como o caso de Micheal Brown em Ferguson, Missouri, assassinado com dez tiros em 9 de agosto de 2014, e de Freddie Gray em Baltimore, Maryland, com ruptura de vértebra durante sua detenção em 19 de abril de 2015 – indicam que o racismo expresso em manifestações violentas se trata de um problema crônico e recorrente na sociedade norte-americana. Uma tragédia cotidiana experimentada também por um sem-número de jovens negros e pobres brasileiros, moradores de favelas e periferias urbanas.

Arrebatados pela rememoração dos episódios marcantes da história social recente dos Estados Unidos, uma referência ao livro de Avishai Margalit se fez de imediato para nós, a propósito do caso Rodney King, considerado por ele no seu quadro de análise da experiência da injustiça e da humilhação, com seus significados e marcas profundamente inscritas na vida das pessoas:

As instituições sociais podem ser descritas de duas maneiras: abstratamente, por seus regulamentos ou suas leis ou, concretamente, por seu comportamento real. De maneira análoga, podemos falar de humilhação institucional pela lei, tal como a manifestaram as leis de Nuremberg ou as do Apartheid, por oposição aos atos concretos de humilhação institucional, como o tratamento que um agente da polícia de Los Angeles reservou ao motorista negro Rodney King. (MARGALIT, 1999, p. 13. Tradução dos autores).

Avishai Margalit, professor de Filosofia da Universidade Hebraica de Jerusalém, tendo acompanhado em meados dos anos 1970 seu amigo Sidney Morgenbesser ao aeroporto, discutiu com ele a teoria da justiça de John Rawls. Ainda no hall a aguardar o voo, dirigindo-se a Margalit e aos demais passageiros da fila, o professor da Universidade de

Columbia faria um derradeiro comentário antes de partir, pois observava que o problema urgente não era considerar a sociedade equitativa e justa (*équitable*), mas sim a sociedade decente.

A expressão soou enigmática e, ao mesmo tempo, poderosa como provocação e motivo para uma reflexão mais refinada para Margalit, embora não tivesse sido capaz de lhe dar corpo de modo imediato, como lhe agradaria ter logo feito. Foi somente pouco a pouco – e após as conversações que teve com palestinos durante a sublevação nos territórios ocupados (Intifada), assim como ouvindo os relatos do dia a dia nos regimes socialistas do Leste Europeu trazidos por novos imigrantes judeus – que o autor pôde finalmente encontrar, nos conceitos de honra e de humilhação, centrais na vida das pessoas, a base para a construção de sua teoria, concedendo lugar a esses conceitos também no pensamento político.

Desse modo, Avishai Margalit iria conceber a ideia de uma sociedade decente, ou seja, aquela na qual as instituições não humilham as pessoas. A formulação do conceito macroético e globalizante de uma sociedade decente se contrapõe, segundo sua análise, ao modelo microético e excludente de uma sociedade civilizada, formada por indivíduos que se reconhecem como iguais e que, diante do jogo especular, não humilham uns aos outros (MARGALIT, 1999, p. 13-14).

Para o autor, mesmo em sociedades civilizadas, “o Estado possui, pois, um potencial particularmente importante, ao mesmo tempo normativo e factual, de humilhação institucional” (MARGALIT, 1999, p. 15). Observa-se, a partir dos exemplos que serão aqui discutidos, o fato de que tais formas de humilhação são comumente dirigidas aos ciganos por toda a parte, evocando os mais variados motivos que ressaltam a oposição sistemática de seu modo de vida, sua mobilidade, sua organização social, seu vestuário; enfim, dirigidas às expressões de sua identidade no espaço público.

O conceito de tolerância, tão caro às sociedades liberais, refere-se à atitude de não intervir na ação ou na opinião do próximo, mesmo diante daquilo que não se aprova e que seria, portanto, considerado “desagradável, aborrecido e moralmente repreensível” (MENDUS, 2003, p. 699). Seu desenvolvimento está diretamente relacionado à ideia de pluralismo moral, cuja rejeição é um dos fatores mais responsáveis para a ascensão da intolerância, diante da imposição tenaz do que se considera como a única forma verdadeira e correta de pensar e agir (p. 700).

Esse debate contemporâneo, entretanto, não é novo. John Locke, entre os filósofos modernos, foi talvez o que mais contribuiu para desenvolver a reflexão sobre o tema, instado a produzir sobre as próprias circunstâncias vividas por ele mesmo no século XVII. A perseguição religiosa levou-o a refugiar-se na Holanda, país que se notabilizava pelo acolhimento de estrangeiros e judeus, numa florescente economia de mercado. Sob encomenda do conde Shaftesbury, Locke redigiu, então, sua Carta sobre a Tolerância em 1689. Examinando a irracionalidade das perseguições de seu tempo, Locke contrastou a experiência do cosmopolitismo, livre idealmente de enraizamentos e preconceitos, com o patriotismo e o *pathos* dos apegos exagerados de natureza local.

Dois séculos mais tarde, Stuart Mill ampliou essa reflexão para além do campo religioso, estabelecendo pela primeira vez uma relação direta entre tolerância e pluralismo. O filósofo chamou atenção para o valor da diversidade, considerando positiva a existência de diferentes modos de vida. Além disso, sistematizou em seu ensaio *Da Liberdade*, de 1859, os três pilares de defesa da tolerância: o ceticismo moral, a autonomia individual e a exigência da neutralidade do Estado que, segundo Mill, “não é fundado para imiscuir-se nas atividades e nos atos dos indivíduos, salvo para se proteger” (MENDUS, 2003, p. 701). Na relação entre tolerância e ceticismo moral, há uma convicção subjacente de que não existe nenhuma verdade moral a que possamos vir a aceder ou descobrir. Se pudessemos, pois, navegar com certeza absoluta nesse campo, poderia haver convicção também na imposição de valores morais infalíveis.

Não raro a ideia de autonomia individual colide com a visada de instituições generalizantes voltadas para um ideal coletivo. A cientista política Susan Mendus, contudo, observa que a tolerância traz consigo uma exigência de neutralidade, pois “o Estado deve se abster de concordar com uma concepção particular do bem ou impô-la”. Desse modo, como instância superior, o Estado não deve nem permitir a perseguição de um grupo em particular, nem apoiar privilégios de um em detrimento de outros. A sociedade, desse ponto de vista, “deve ser uma arena neutra na qual os indivíduos podem viver a vida que lhes agrada, sob a única condição de permitirem que os outros façam o mesmo” (MENDUS, 2003, p. 702).

Entretanto, a relação entre pluralismo e neutralidade é, por vezes, paradoxal, pois valores sociais não somente são diversificados como também podem ser antagônicos e até mesmo incompatíveis. Talvez não exista nenhuma posição neutra ou um ponto de equilíbrio que o Estado ou a sociedade civil possam adotar em todas as circunstâncias. A exigência de neutralidade, portanto, é um horizonte inatingível, um ideal que não se con-

cretiza em sua plenitude, razão pela qual a questão resulta em certo pessimismo, sendo o mundo o lugar da controvérsia e dos acordos provisórios.

Falar em tolerância é pensar no seu contraponto e nas consequências da perseguição e da recusa a um determinado modo de ser. O sociólogo e jurista espanhol Javier Pascual Casado afirma que “um fator decisivo no aparecimento da atitude intolerante é o medo” (CASADO, 1986, p. 638). Um dos mais cultuados provérbios ciganos, por sua vez, sentença: “quem vive com medo, vive pela metade”. O medo é um sentimento ambíguo, bastante rejeitado como estado afetivo de fraqueza, mas muitas vezes também recalçado pelos ciganos, cientes dos elevados custos de sua identidade social e do que pode significar, contra si, a apresentação de seus símbolos exteriores de *status* no espaço público.

2 UM FATO ANALISADOR

Manifestações recentes de intolerância contra ciganos não ocorrem somente na Europa, mas também encontram lugar no Brasil contemporâneo e por toda parte onde vivem os ciganos. Ao refletir sobre uma série de questões relacionadas à pesquisa antropológica sobre ciganos no Brasil, tais como sua presença no espaço urbano, seus nichos profissionais e suas demandas políticas recentes (MELLO; VEIGA *et al.*, 2005; MELLO; SOUZA, 2006; SOUZA, 2006; MELLO, VEIGA *et al.*, 2009; MELLO; VEIGA, 2012a), deparamo-nos com o fato de estarmos lidando com identidades sujeitas a preconceitos, expressões de intolerância e estereótipos negativos muito antigos, bem definidos e dispersos em diferentes sociedades. Os ciganos brasileiros se ressentem de que só figuram nos jornais nas páginas policiais, enquanto observam que seus esforços recentes para constituir políticas públicas de reconhecimento e demandas por direitos raramente alcançam projeção na mídia (MELLO; VEIGA, 2012a).

Nos últimos anos, casos paradigmáticos no Brasil, envolvendo a vizinhança, a polícia, a justiça e a mídia, reacenderam velhas formas de intolerância e ressaltaram os conflitos com as instituições e com o poder local em cidades situadas em, pelo menos, três importantes metrópoles brasileiras: São Paulo, Curitiba e Salvador, cada uma delas situada em uma região diferente do país. Tomando casos ocorridos em Jundiaí/SP e em Quatro Barras/PR como fatos analisadores (LAPASSADE; LOURAU, 1972), verificamos como a identidade cigana está direta e pejorativamente associada em processos judiciais às acusações de maus-tratos infantis, ao rapto de crianças e ao infanticídio, como um requisito para ritual de supostas práticas de “magia negra”.

O caso final refere-se a um incêndio de um acampamento por uma multidão enfurecida, como forma de aniquilamento radical associada ao saque e às pilhagens no exercício da conquista, uma condenação sumária a um passo de um linchamento. Diante de acusações morais que despertam dramas sociais (TURNER, 1957), ressurgem estereótipos negativos dos ciganos como bode expiatório oferecido em sacrifício, o Outro, desagregador por excelência, capaz de purgar o sistema de relações da cidade, dissolvendo, em situações-limite, os mitos da democracia racial, da cordialidade e da convivência pacífica no Brasil.

3 UM CASO DE INCRIMINAÇÃO RADICAL

As acusações em torno de um crime ocorrido na Região Metropolitana de Curitiba revelariam um tratamento ultrajante dispensado pela imprensa aos ciganos, reforçando preconceitos e fomentando a intolerância, no que hoje poderíamos considerar como efeitos perversos de *fake news*. No confronto desigual com as instituições, a televisão e os jornais do Paraná endossaram a investigação policial que os acusava de assassinar uma menina em supostos “rituais de magia negra”. Com seu forte poder de influenciar o público por meio de notícias consubstanciadas em pré-julgamentos, os meios de comunicação alimentaram uma verdadeira “punição pela audiência”. Pois, tal como chama atenção Pierre Bourdieu, os índices de audiência se alimentam do imediatismo e da compulsão pelo extraordinário, sendo o “Deus oculto desse universo, que reina sobre as consciências”.

Uma criança morava com os pais no Jardim Patrícia, um bairro da cidade paranaense de Quatro Barras. Giovanna dos Reis Costa, uma menina de nove anos, saía para vender rifas da escola para as celebrações de Páscoa e não mais voltaria para casa. O fato deixou os moradores da pequena cidade sobressaltados diante do insólito desaparecimento de uma criança. Dois dias depois, a polícia encontraria, envolto em saco plástico, o corpo de Giovanna com marcas de violência sexual em um terreno baldio situado entre as duas casas: a da criança assassinada e aquela onde viviam a cartomante Vera Petrovich, de 59 anos, e seu filho, de 19 anos, Pero Theodoro Petrovich, um vendedor autônomo.

Uma sucessão de matérias jornalísticas – escritas, sobretudo, pela repórter Patrícia Cavallari no diário *A Tribuna do Paraná* – permite observar como o processo de incriminação dessa família de ciganos foi construído pela polícia a partir de boatos e rumores da vizinhança e alimentado diariamente pelos jornais. A delegada local e os repórteres investigativos recorreram, como expediente comum, a rótulos capazes de transformar suas características culturais diferenciadas – linguagem e expressões idiomáticas, modos de habitar, mobilidade territorial, ofícios e atividades econômicas, práticas rituais, devoções

religiosas, preferências estéticas, cultura material, direito consuetudinário, organização da família e idioma do parentesco – em supostas evidências criminais, chegando às raiais da fabulação, com sérias consequências negativas para todos os envolvidos:

Desde quando as roupas da criança foram achadas, a cartomante vinha sendo investigada como uma das suspeitas de ter cometido o crime. Os policiais entraram na casa dela e recolheram vários objetos. O mesmo procedimento foi feito em outras residências da região, mas o que chamava a atenção dos investigadores era o fato de a mulher estar viajando desde quarta-feira, quando o corpo de Giovanna foi encontrado. O fato despertou polêmica entre os moradores e até mesmo o boato de que a menina teria sido vítima de magia negra circulava no bairro. O superintendente disse que a cartomante e o filho dela foram à delegacia, mas serão ouvidos formalmente hoje. Por enquanto, não há qualquer fato concreto que os ligue ao crime. (*Tribuna do Paraná*, 20 abr. 2006)

Apesar de negar qualquer envolvimento no assassinato da criança, Pero confirmou que ele e sua esposa viram Giovanna no dia que ela desapareceu e que compraram uma rifa da menina. Ao se apresentar à delegada, ele entregou uma carteira de identidade que não tinha registro junto ao sistema de dados da polícia, e foi preso por uso de documento falso. Além disso, um morador da região também disse ter sido ludibriado pela família de Pero, que lhe exigiu um televisor e um carro, em troca de trabalhos espirituais. Os antecedentes do rapaz, somados ao fato de as roupas da menina estarem ao lado de sua casa, fazem a polícia investigá-lo com mais atenção. (*Tribuna do Paraná*, 21 abr. 2006)

Fim do mistério. Estão decretadas as prisões de Pero Theodoro Petrovitch Vichi, 18 anos, e sua mulher, uma jovem de 15 anos, acusados de participar do ritual de magia negra que pôs fim à vida de Giovanna dos Reis Costa, 9. Ela desapareceu no dia 10 de abril e foi encontrada morta dois dias depois, em um matagal, em Quatro Barras. O casal de ciganos está foragido. Em princípio, acreditava-se ser um crime perfeito. Sem uso de arma branca ou de fogo, sem testemunhas, vestígios de sêmen ou sangue. Entretanto, com as exaustivas investigações feitas pela delegada Margareth Alferes de Oliveira Motta e sua equipe, da delegacia de Quatro Barras, e com a participação da reportagem da *Tribuna do Paraná*, a trama envolvendo o assassinato de Giovanna foi finalmente descoberta. As provas coletadas durante quase três

meses de diligências policiais confirmam: Giovanna foi brutalmente morta durante um ritual praticado pela família Petrovitch – os ciganos que moravam a uma quadra da casa da menina. (*Tribuna do Paraná*, 7 jul. 2006)

O desenrolar das investigações do assassinato de Giovanna dos Reis Costa, 9 anos, está trazendo consequências violentas à comunidade cigana, instalada em Curitiba e em municípios da Região Metropolitana. Membros dessa comunidade, dizendo-se vítimas de preconceito, garantem que têm sido obrigados a mudar até mesmo a rotina de seus acampamentos após a decretação da prisão de Pero Petrovitch Theodoro Vichi [...] e sua mulher, uma adolescente de 15 anos. De acordo com Maurício de Castro Cristo, presidente da Federação Nacional dos Ciganos do Brasil (Fenadruci), desde que a família Petrovitch foi acusada de participar do crime, os filhos de vários ciganos estão com medo até mesmo de ir à escola. “As minhas filhas estudam no mesmo colégio há cinco anos e todos sabem que elas são ciganas. Agora elas estão amedrontadas”, disse Maurício.

Segundo o presidente da Fenadruci, um acampamento em São José dos Pinhais foi apedrejado no último fim de semana. Ele explica que nestes locais eles costumam pedir aos moradores da região que cedam água e luz. “Depois das notícias divulgadas sobre os Petrovitch, estas pessoas estão fechando os portões para o nosso povo e fazendo generalizações errôneas. Estão dizendo até mesmo que nós bebemos sangue, o que é um absurdo”, disse Maurício. [...] Os ciganos têm explicação para o medo que ainda sentem surgir nas pessoas ao se depararem com suas vestes típicas e dentes de ouro. Para eles, o preconceito ainda existe porque vem com a educação. “Desde cedo as crianças aprendem que ciganos as roubam. E nos livros de escola também somos colocados como ladrões e vândalos”, exemplifica Cláudio Iovanovitch. (*Tribuna do Paraná*, 11 jul. 2006)

Para dar continuidade às investigações sobre o ritual macabro, a polícia contará com o apoio do coronel Walmir Alves Brum, assessor do Ministério Público do Rio de Janeiro. Estudioso de rituais satânicos, tem um farto material que pode ajudar os investigadores a entenderem o que aconteceu na noite em que Giovanna foi morta. Ele foi um dos principais informantes nas investigações feitas em Teresópolis, entre outubro de 2000 e abril de 2001, quando três garotas foram mortas – da mesma forma como Giovanna – e outras duas foram atacadas. O cigano Paulo Bianch Yanovich é o principal

suspeito destes crimes. As semelhanças entre a morte de Giovanna dos Reis Costa [...] e as que aconteceram em Teresópolis, no Rio de Janeiro, levaram a polícia a acreditar em uma possível ligação entre elas. Sabe-se que o suspeito que agiu no estado fluminense, Paulo Bianch Yanovich, tem parentesco com a família Petrovich. A avó de Paulo seria tia de Vera Petrovich, que é mãe de Pero. Entretanto, estabelecer essa relação é um tanto complicado. Em algumas famílias ciganas, os sobrenomes, além de serem parecidos, se repetem ou são suprimidos em função dos casamentos, que muitas vezes acontecem entre parentes. A união entre primos é comum, uma vez que o objetivo é aumentar a família. (*Tribuna do Paraná*, 12 jul. 2006)

No dia do sumiço de Giovanna, [...] Vera estava em Curitiba, na casa da filha Fátima – também cartomante e conhecida por dona Lurdes – moradora na Rua Riachuelo, cuidando dos preparativos do casamento do filho mais velho, Hioffmer. No dia seguinte, Pero e a mulher se juntaram a elas e só retornaram para Quatro Barras na quarta-feira da outra semana, quando encontraram a casa aberta que tinha sido vasculhada pela polícia e souberam que estavam sendo apontados como suspeitos do crime. Pero ainda foi até a delegacia com [o sogro] Renato Michel, a quem pediu ajuda. [...] Dados como foragidos, as investigações se concentraram em provar o envolvimento dos ciganos com a morte da menina. Com novo mandado de busca e apreensão, o apartamento de Fátima foi vasculhado. A polícia encontrou um saioite branco sujo de sangue, um frasco contendo sangue misturado possivelmente com água, e um envelope em que estava escrito o nome completo de Giovanna. A família tentou explicar que o sangue era da noiva do irmão de Pero, que se casou virgem e, como é costume cigano, teve que entregar a prova da virgindade para as mulheres mais velhas da família. E o nome da menina morta foi escrito por Fátima em um envelope, quando ela ouviu, numa agência dos Correios, pessoas comentando na fila que seu irmão era suspeito de um assassinato. Anotou o nome da vítima, conforme revelou à polícia, para mais tarde fazer uma pesquisa na internet e descobrir o que estava acontecendo. As explicações não surtiram efeito. Para a polícia, eram indícios incriminadores. A delegada Margareth pediu a prisão preventiva de Vera, de Pero e de Renato, e a apreensão da menor. Para a policial, estava confirmada a autoria do crime. (*Tribuna do Paraná*, 18 abr. 2008)

Na redação de *O DIÁRIO*, Sônia Ramos, madrastra da estudante Fernanda, encontrada morta no dia 17 de outubro de 2000 em matagal na Quinta da

Barra, diz que Percília Nicoleti tentou montar consultório em Teresópolis no início do ano. Desde que perdeu a enteada, Sônia passou a acompanhar casos envolvendo ciganos e possíveis rituais macabros em todo país. Em julho do ano passado, ajudou nas investigações da morte da pequena Giovanna dos Reis Costa, [...] em Quatro Barras, Paraná. O suspeito da morte é Pero Theodoro Petrovitch Vichi, [...] que também seria da família de Bianchi. “As mortes aconteceram antes do casamento de Paulo, e a garotinha de Quatro Barras, também foi assassinada dias antes de um casamento cigano. Na casa de Paulo, a polícia apreendeu mechas de cabelos humanos, velas e imagens estranhas, assim como aconteceu na casa dos Petrovitch”, atenta trecho de reportagem especial sobre o assunto desenvolvida pela Tribuna do Paraná. (*O Diário de Teresópolis*, [S. d.]

Os principais suspeitos do crime, os ciganos Pero Petrovich Theodoro Vichi [...] e a mulher dele, de 15 anos, estão com mandados de prisão e apreensão decretados, mas desapareceram. A delegada Margareth Alferes Motta, da delegacia da cidade, concluiu o inquérito sobre o crime e o encaminhou terça-feira para o Fórum Criminal. Além de investigações em outros estados – como São Paulo e Santa Catarina – escutas telefônicas revelaram hábitos estranhos e a ligação dos ciganos com o tráfico de drogas e estelionatos. As gravações, autorizadas pela Justiça, foram enviadas a São Paulo para serem degradadas. Muitas eram em romanês, idioma utilizado pela família cigana, o que dificultou a apuração dos fatos. Outras conversas, no entanto, deixavam claro que a família não se preocupava com os trabalhos da polícia e até debochava das autoridades. O promotor de Justiça Octacílio Sacerdote Filho, de Quatro Barras, assegurou que tão logo o processo chegue em suas mãos, oferecerá denúncia contra Pero e a mulher dele. Crimes semelhantes ao que Giovanna foi vítima, também envolvendo familiares dos Petrovitch, aconteceram no Rio de Janeiro, o que deu ainda mais certeza à polícia de que Pero e a mulher dele seriam capazes de praticar um ritual macabro. Além disso, no dia em que a menina desapareceu, a família dos ciganos foi a única que não ajudou nas buscas. Na provável noite do crime, eles participavam de uma festa, possivelmente o ritual que resultou no bárbaro assassinato. (*Tribuna do Paraná*, 12 abr. 2007)

Giovanna dos Reis Costa, 9 anos, foi sangrada viva. Enquanto o coração dela batia, um objeto foi introduzido em sua vagina, e dilacerou o períneo para que o sangue fosse recolhido. [...] Vera Petrovitch, mãe de Pero, estava

em Curitiba, preparando o casamento do outro filho, aguardando o sangue de uma virgem (no caso a Giovanna) para um ritual que garantisse a virilidade do noivo. Ela foi a mentora intelectual da trama, segundo a denúncia do Ministério Público. (*Tribuna do Paraná*, 10 maio 2007)

Acostumados a fazer rituais de magia, os ciganos Pero Theodoro Petrovitch Vichi [...] e a mãe dele, Vera Petrovitch, [...] parecem ter esquecido de fazer um "trabalho" para a própria proteção. Procurados há um ano pela polícia, foram presos em um golpe de sorte, em Araçatuba, interior de São Paulo, pela Polícia Militar da cidade. A matéria publicada na edição da Tribuna do último dia 12 foi a evidência que possibilitou a prisão dos acusados de assassinar Giovanna dos Reis Costa, 9 anos, em um ritual de magia negra ocorrido em 10 de abril do ano passado. Pero e Vera estavam escondidos na casa de parentes, em um bairro de classe média. Por volta das 17h de quinta-feira, policiais militares receberam a denúncia de que na residência havia armas e drogas. Ao chegar no endereço, os policiais vistoriaram a casa e encontraram 12 aparelhos celulares, mechas de cabelo humano, velas vermelhas, receitas de rituais e duas grandes bonecas pintadas de preto. Apesar dos objetos, a polícia não tinha indícios de qualquer crime. [...]

Vera e Pero foram levados à central de plantão, que concentra as ocorrências das delegacias da cidade, e não ofereceram resistência. Eles apenas perguntavam quem os denunciou. [...] Sem qualquer preocupação em esconder o rosto, Vera e Pero Petrovitch desembarcaram calmamente do avião do governo do estado, escoltados pelo superintendente Brito e pelo delegado Gerson de Mello Rumpfe, da Delegacia de Vigilância e Capturas. Eles chegaram às 19h de ontem, no Aeroporto do Bacacheri, em Curitiba. Nas dependências do hangar, fizeram questão de gritar "somos inocentes" aos muitos jornalistas que os aguardavam. "O Brasil inteiro vai ver que somos inocentes e que não existe ritual algum. Estávamos escondidos porque tínhamos medo de ser linchados", gritava Pero, ao lado da mãe. Vera, que se irritou ao ver a imprensa, afirmou que os crimes vão continuar, uma vez que o verdadeiro assassino ainda está solto. "Isso é coisa de cobra mandada. Quero ver quem é que vai provar que nós fizemos esse ritual. Sou digna, avó de três netos e ninguém aqui seria louco de matar e deixar rastros. Cigano é alegre, é de Deus e só tem alegria no coração", dizia ela. (*Tribuna do Paraná*, 26 maio 2007)

A repercussão da prisão dos ciganos Pero Petrovitch [...] e de Vera Petrovitch [...] no estado de São Paulo, pode ter ajudado a polícia de Araçatuba a evitar o sacrifício de mais uma criança. A menina de 6 anos (que teve seu nome preservado) era criada pela cigana Percília Nicoliche, parente de Vera, e havia notícias de que quando a garota atingisse a puberdade seria morta em um ritual de magia. A menina foi encontrada na sexta-feira, depois de uma caçada que durou horas, e entregue à mãe biológica na manhã de sábado. [...] A mulher procurou a promotora da cidade, desesperada. Ela soube que sua filha estava sendo criada para ser sacrificada durante um ritual, quando atingisse a puberdade. Pelo fato da mãe ter, de certo modo, entregue a menina à cigana, o promotor local pediu providências para checar se a mulher realmente tinha entregue a filha mediante ameaças ou se apenas tinha inventado a história do sacrifício porque estava arrependida. [...] “Não podemos afirmar que realmente iria acontecer um ritual, mas mediante a história da Giovanna, não descartamos essa hipótese. Em princípio não há crime e por isso Percília não foi presa. Vamos investigar em que circunstâncias ela apanhou a menina e se for comprovado o sequestro, ela responderá pelo crime. A menina, que estava com mandado de busca e apreensão, foi entregue à mãe”, finalizou o delegado. (*Tribuna do Paraná*, 28 maio 2007)

Preocupado com a discriminação que a comunidade cigana tem sofrido, em consequência do envolvimento de ciganos no assassinato da garotinha Giovanna dos Reis Costa, 9 anos, o [advogado e] presidente da Associação de Preservação da Cultura Cigana (Apreci), Cláudio Domingos Iovanovitchi, concedeu ontem uma entrevista coletiva. Acompanhado da mulher e da filha, Cláudio frisou que o suposto ritual envolvendo a criança não é típico da cultura cigana, e sim fruto de uma mente doentia. Desde que os ciganos Vera Petrovitch [...], Pero Petrovitch [...], Renato Michel [...] e uma garota de 16 anos figuraram como suspeitos e depois acusados do assassinato, os ciganos de Curitiba e região metropolitana passaram a ser ainda mais discriminados e quem tem sofrido com isso são as crianças. Segundo Cláudio, os filhos dos ciganos têm sido vítimas de preconceito no colégio e estão até negando a própria etnia. “Depois de ver na imprensa que foram ciganos que mataram e fizeram ritual de magia, minha neta, que tem 5 anos, olhou para mim e disse que ela não era cigana. Onde já se viu isso, ela está negando a própria origem! As lendas de que ciganos roubam crianças são antigas e por isso há muitos anos sofremos com o preconceito. Agora a situação está ainda mais crítica”, disse Cláudio que, no último dia 24 conseguiu instituir,

junto ao governo federal, o Dia Nacional do Cigano. [...] Para discutir sobre a cultura cigana e levar essas informações à população, Cláudio entregou a proposta de realização do Seminário Nacional de Questões Ciganas ao governo do Estado. "Vamos trazer antropólogos, sociólogos e estudiosos para discutir, explicar e levar ao público nossa cultura. É uma medida urgente e necessária para que nosso povo não pague mais pela ignorância, que gera preconceito e discriminação", finalizou o presidente da Apreci. (*Tribuna do Paraná*, 30 maio 2007)

Renato e a mulher de Pero não chegaram a ser presos. O advogado contratado por eles conseguiu revogar o pedido de prisão preventiva. Porém, no início deste mês, Renato foi apanhado em flagrante pela Delegacia de Estelionato e Desvio de Cargas, sob a acusação de estar aplicando golpes avaliados em R\$ 500 mil, usando para isso seus dons de cigano. (*Tribuna do Paraná*, 18 abr. 2008)

A Quinta Turma do Superior Tribunal de Justiça (STJ) negou *habeas corpus* a uma mulher denunciada pelo homicídio da menina Giovanna dos Reis Costa [...]. Os ministros, com base no voto do relator, ministro Gilson Dipp, afastaram, inicialmente, a alegação de excesso de prazo e consideraram, para a manutenção da prisão cautelar, a periculosidade da ré, a maneira como o delito foi cometido, sua fuga do distrito da culpa, bem como o fato de que a instrução processual já se encontrava encerrada. (STJ, 27 maio 2011)

Quase cinco anos se passaram desde a prisão de mãe e filho, em maio de 2007, até o grande dia em que foram levados às barras do Tribunal do Júri de Curitiba, em março de 2012. Nesse longo e penoso interregno em que estiveram confinados, a história sobre o caso praticamente desapareceu dos jornais, interrompida somente pela notícia especializada da negação do *habeas corpus* pelo STF, ou seja, do indeferimento desse dispositivo constitucional, no que tange às garantias individuais, consagrado em prol dos que se valem do direito de responder em liberdade a um processo criminal ainda inconcluso.

A sucessão de notícias passo a passo deixa entrever a fabricação dos ciganos como sujeitos criminais pela polícia e pela imprensa no Paraná, a partir de uma construção precária e falaciosa do *iter criminis*, ou seja, do "caminho do delito", diante de fabulações demonizantes e da acusação de prática de rituais de "magia negra". Na história construída, tal como veio a público e foi apresentada exaustivamente pela imprensa, há uma criança vítima de homicídio e uma grave acusação moral que pesa sobre uma casa.

Diante do medo e da ira, tudo o que é considerado estranho nos modos de vida dessa família concorre para sua incriminação, para tornar verossímeis as matérias e as peças do inquérito reunidas por uma delegacia de polícia em promíscua colaboração com a redação de um jornal.

Para os ciganos, as consequências do noticiário sensacionalista iriam além das prisões preventivas dos acusados pelo crime. Uma sensação constante de ameaça rondaria os acampamentos situados nos 29 municípios da Grande Curitiba, envolvendo seus filhos matriculados em escolas da região em uma série de pequenos incidentes e situações problemáticas. Um dos resultados mais sutis, porém bastante revelador, é a própria rejeição subjetiva, por parte de crianças ciganas, dos altos custos de uma identidade deteriorada ou rebaixada (GOFFMAN, 1975), como categoria de atribuição de um estereótipo negativo ao seu grupo, consequência do estigma que afeta sua autoestima, diante das circunstâncias, mesmo entre descendentes de seus porta-vozes mais atuantes e esclarecidos.

Na arquitetura do Judiciário, ressalta o caráter estratégico e totalizante do inquérito policial nos processos de incriminação no Brasil, evidenciando, em contraste com outras tradições jurídicas modernas, o protagonismo e o poder dos delegados na construção dessa peça-chave do sistema judicial brasileiro. Na relação entre processos criminais e agências estatais, distinguem-se processos de criminalização, criminação e incriminação, ressaltando que

o crime não existe na 'natureza' do evento, mas na interação social em que uma parte acusa moralmente a conduta da outra e, sendo bem-sucedida, obtém a institucionalização daquele curso de ação, idealmente tipificado como 'crime', nos códigos penais. (MISSE, 2011, p. 16).

O sociólogo Michel Misse observa que:

Se, do ponto de vista processual, a toda criminação segue-se a demanda de incriminação, na prática isso pode se inverter: a demanda social de punição pode levar (e tem levado) à incriminação preventiva. No passado, como agora, há um processo social que 'estabiliza', por assim dizer, em tipos sociais, a expectativa de reiteração do sujeito no crime; mais que isso, tende a assimilar o crime ao sujeito, de tal modo que a periculosidade do sujeito, baseada no que se supõe ser sua propensão natural ao crime, passa a ser decodificada por traços que ele apresente. A seleção desses traços, como no processo de estigmatização, interliga causalmente variáveis

de pobreza urbana, baixa escolaridade e preconceitos de cor e marca ao que se espera que seja uma 'carreira criminosa'. Esse processo [...] tende a constituir uma subjetivação adequada ao rótulo imposto, particularmente quando esse é acompanhado de experiências traumáticas com diferentes tipos de autoridades. (MISSE, 2011, p. 17)

Formas de incriminação preventiva reaparecem com modulações em diferentes épocas e contextos culturais, como no procedimento inquisitorial ibero-americano ou nas acusações de feitiçaria em sociedades ameríndias e africanas. No clássico ensaio *O Feiticeiro e sua Magia*, Claude Lévi-Strauss observa, a partir de um caso ocorrido entre os Zuni, no Novo México, o modo como uma acusação de feitiço sobre um jovem resulta na encarnação de um personagem socialmente imposto, capaz de confessar algo que não praticou e, com isso, preservar a coerência do sistema. Diante de seu fervor dramático convincente, "o acusado [...] traz ao grupo uma satisfação de verdade, infinitamente mais densa e mais rica do que a satisfação de justiça que teria proporcionado a sua execução".

Em seus estudos sobre os Lele do Kasai, Mary Douglas analisa as formas de poluição moral e suas consequências sociais, observando que, para os membros dessa e de muitas outras sociedades, "todo mal é causado pela feitiçaria. Podem visualizar claramente o que a realidade poderia ser sem a feitiçaria e, continuamente, se esforçam [...] pela eliminação dos feiticeiros". Pensa-se, portanto, que, ao eliminar o feiticeiro, o curandeiro, a bruxa, exorciza-se do mundo a feitiçaria e, no limite, suas próprias crenças em sua eficácia. Esses foram procedimentos muito comuns, por exemplo, em ações policiais contra as casas de cultos afro-brasileiros, sobretudo na primeira metade do século XX, sob a acusação de crimes de charlatanismo e curandeirismo. A conversão de Vera Petrovitch no presídio às religiões cristãs renovadas foi o último recurso encontrado pela cartomante para livrar-se das acusações de feitiçaria entre as próprias detentas e, somente assim, poder almejar retornar à sociedade com um novo *status*.

Às vésperas do julgamento do crime de Quatro Barras, entretanto, percebe-se uma mudança notável na estratégia do diário *A Tribuna do Paraná*. Além de suavizar o tom das notícias sobre o assunto, buscando adotar pela primeira vez uma postura mais isenta, o jornal passou a escalar outros repórteres para a cobertura do desfecho final do caso. A essa altura, em face das inúmeras falhas no inquérito policial apontadas pelo advogado de defesa Cláudio Dalledone Júnior, já se sabia da desistência de Octacílio Sacerdote Filho, autor da denúncia no Ministério Público, e de sua substituição por Marcelo Balzer como promotor. É provável também que o advogado de defesa já pudesse contar com setores da mídia em seu favor, diante da enviesada peça de convicção pro-

duzida pela delegada Margareth Alferes Moura, em um caso rumoroso de procedimento inquisitorial e de experiência da injustiça promovida pelo Estado. Pois, como se diz nos tribunais, *qui dicit pro innocente est satis eloquens*, ou seja, “Quem diz em favor de um inocente é bastante eloquente”.

Nesta segunda-feira, dia 12 [de Março de 2012], às 9h30, finalmente será realizado no Tribunal do Júri de Curitiba o julgamento de um dos casos mais chocantes dos últimos cinco anos que abalou a opinião pública da região metropolitana de Curitiba. Os ciganos Vera Petrovitch, Pero Theodoro Petrovich e Renato Michel foram denunciados pelo promotor de Justiça Octacílio Sacerdote Filho pelo crime de homicídio duplamente qualificado. A defesa está por conta do escritório do advogado Cláudio Dalledone Júnior. A vítima é a garota Giovanna dos Reis Costa, de 9 anos, barbaramente assassinada em 10 de abril de 2006, em Quatro Barras. Os réus são acusados de matar a menina para fins de ritual de magia negra. (*Tribuna do Paraná*, 12 mar. 2012)

“O assassino está nas ruas. Ele está solto e pode pegar outras crianças. E nós cobramos isto, nós queremos Justiça”. Esta frase foi pronunciada ontem à tarde em Quatro Barras por Albani Costa, 50 anos, tia da garota Giovanna dos Reis Costa, assassinada em 10 de abril de 2006. Albani foi uma das poucas familiares que acompanharam até o fim o julgamento dos ciganos Vera Petrovich e seu filho Pero Petrovich, inocentados do crime pelo Tribunal do Júri nas primeiras horas da madrugada de ontem. Ela se referia ao fato de o Estado não ter resolvido o crime.

Os furos e contradições – e principalmente a ausência de provas sólidas para incriminar os acusados – eram tantos, que [os pais de Giovanna] Cristina Aparecida e Altevir Costa começaram a chorar. E o advogado de defesa Cláudio Dalledone Júnior, à frente de uma banca com mais quatro assistentes, fez a delegada de gato e sapato: foi um massacre. “O Estado devia excluir esta delegada de seus quadros por incompetência”, disse ele num dos intervalos no primeiro dia de julgamento. Não sobrou muita coisa para a ação do promotor Marcelo Ralzer, de Ponta Grossa, que substituiu Octacílio Sacerdote Filho, o autor da denúncia. Nos debates, no começo da noite do terceiro dia de julgamento, ele se referiu a si mesmo com palavras que servem para definir o caso para o qual foi escalado: “Dizem que sou o defensor das causas impossíveis”.

Do jeito que o inquérito chegou ao tribunal, aquela era uma causa impossível de defender. Cristina Aparecida, a mãe de Giovanna, percebeu. Nem foi conferir o último dia. E ontem era a própria imagem do desespero. "Eu estou decepcionada. A delegada disse uma coisa para nós e agora nós percebemos que está tudo errado. É muito frustrante. Eu só quero justiça. Quero saber quem matou minha filha e peço punição", disse. "Esta pessoa pode ser outra que está solta por aí. Eu estou indignada. Eu não sei mais nada", disse, cansada de esperar a promoção de Justiça que devia ser feita pelo Estado. Uma espera que vai se alongar mais. Muito mais. (*Tribuna do Paraná*, 16 mar. 2012)

A absolvição na semana passada dos ciganos Vera e Pero Petrovich depois de três dias de julgamento, encerrado no final da noite de quarta-feira (dia 14) no Tribunal do Júri de Curitiba, revelou um meandro escabroso e pouco mencionado da segurança pública no Paraná: a qualidade dos inquéritos. Inquérito mal feito resulta em segurança de má qualidade. O diacho é que os inquéritos vão e vem e ninguém se preocupa com isso. [...] Os ciganos eram acusados pela morte de Giovanna. Eles foram absolvidos por falta de provas. O promotor Marcelo Ralzer observou durante três dias o advogado de defesa Cláudio Dalledone Júnior e mais quatro advogados assistentes sapatearem sobre a denúncia feita pelo promotor Octacílio Sacerdote e ao final o próprio Ralzer achou conveniente pedir ao corpo de jurados a absolvição dos réus. A vilã da história acabou sendo a delegada Margareth Alferes Moura, à época do crime titular da delegacia de Quatro Barras, que elaborou um inquérito pouco conclusivo, confuso e sem provas que permitissem a acusação dos suspeitos. Foi uma peça tão ineficiente que a delegada foi arrolada como testemunha da defesa. E funcionou. Perda de tempo, de dinheiro e de paciência. O caso vai ser reaberto. Seis anos depois. Como a Polícia vai resolver seis anos depois um crime que não conseguiu resolver à época em que os demais suspeitos estavam à mão, é algo muito interessante para a sociedade acompanhar. (*Vanguarda Política*, 19 mar. 2012)

4 BANIDOS DE UMA CIDADE

Para finalizar este artigo, relatamos, aqui, notícias esparsas de um episódio de intolerância contra ciganos, quando um delito cometido por um indivíduo em Santo Amaro da Purificação, na Bahia, emblematicamente recaiu sobre a totalidade de um grupo Calon e de seu acampamento:

Cerca de 100 ciganos deixaram a cidade de Santo Amaro da Purificação, na região do Recôncavo, nesta segunda-feira [4 jun. 2012], de acordo com a polícia. No domingo, moradores atearam fogo no acampamento onde moravam, com pelo menos 50 barracas, em retaliação à morte de um dono de lava-jatos, que teria sido cometida por um cigano. O suspeito fugiu e até o momento não foi localizado. Joaquim Pereira, coordenador da 3ª Coordenadoria de Polícia do Interior (Coorpin), afirmou que o agressor teria assassinado o homem porque ele lavou seu carro e foi cobrar pelo serviço. Nesse momento, os dois acabaram discutindo. Durante o desentendimento, o suspeito realizou vários disparos contra a vítima e acabou atingindo de raspão outra pessoa que estava perto da confusão. Uma outra pessoa também ficou ferida na ocasião. (*G1 Bahia*, 4 jun. 2012)

Na noite dessa segunda-feira (4), moradores e parentes da vítima que foi assassinada pelo cigano saíram em passeata do bairro da Subestação em direção a Câmara de Vereadores de Santo Amaro, levando faixas e pedindo justiça. Os moradores alegaram que policiais civis estavam coagindo os moradores da cidade, entrando em casas sem mandatos de justiça para reaver os pertences dos ciganos. Organizadores da passeata receberam o convite do presidente da câmara de Santo Amaro para assistir a sessão. Já dentro do plenário, foi facultada a palavra ao irmão da vítima que, muito emocionado, fez pedidos de justiça, além de relatar as arbitrariedades que estavam sendo cometidas pelos policiais e as constantes ameaças dos ciganos. O presidente então, resolveu suspender a sessão e convocou todos os vereadores para irem à delegacia e conversar com o delegado. O delegado recebeu os vereadores do município aparentemente transtornado. Achando-se pressionado pela presença dos vereadores e do povo que queria uma explicação, ele discutiu com os vereadores e, numa atitude descontrolada, sacou sua pistola e deu tiros para cima, causando um corre-corre e pânico nas pessoas que aguardavam na porta da delegacia por soluções. Nada mais podendo ser feito, e para preservar a integridade física do povo e dos vereadores, os mesmos saíram e voltaram para câmara, onde reiniciada a sessão foi feita uma moção de repúdio ao delegado. Também foi realizado um comunicado ao comando da Polícia Civil do estado relatando a atitude truculenta do delegado pedindo sua imediata transferência da cidade. Além disso, foi também aprovado, por unanimidade na casa, um projeto de lei que proíbe acampamentos de ciganos na cidade. (*Recôncavo Online*, 5 jun. 2012)

Embora o caso violento não tenha encontrado maior repercussão na imprensa, como no caso do conflito de urbanidade anteriormente apresentado, muitos vídeos amadores foram postados na internet, publicizando as cenas do incêndio e da pilhagem registradas pelos próprios participantes e moradores da pequena cidade do Recôncavo baiano (YouTube, 02 Jun. 2012), paradoxalmente celebrada por sua cultura popular e por suas festividades religiosas.

Vizinhos descontentes transformaram o acampamento cigano em terra arrasada, manifestação máxima da rejeição a suas eventuais pretensões de pertinência ao lugar. Com as tendas em chamas, tomaram de assalto móveis, colchões, eletrodomésticos, panelas cuidadosamente polidas e utensílios de cozinha; mas não quiseram pilhar os vestidos das ciganas, deixados no chão em atitude de desdém. Como nas razias, nas guerras de extermínio ou nas expedições de retaliação movidas pelo clamor da vingança, os familiares da vítima e os moradores da cidade agiram corporadamente encarnando a multidão violenta. A expressão pública de sua indignação moral diante da morte de um de seus membros se manifestou pelo banimento sumário daqueles que, de modo atávico, encarnam como poucos o protótipo da figura do estrangeiro.

Destruído o acampamento, os ciganos vão embora de Santo Amaro, fugindo com medo, despojados de seus bens, fustigados sob ameaça de linchamento e lançados outra vez na estrada. Em sua errância de pouso em pouso, entretanto, irão encontrar sempre as mesmas figuras: os estereótipos, os preconceitos, as acusações morais e a intolerância. Na experiência cotidiana desses grupos, a itinerância nem sempre deriva de uma dinâmica interna, própria das estratégias econômicas ou de reprodução da estrutura social. Nem sempre a mobilidade é produto de uma escolha, fruto do exercício de uma liberdade. Pois não é à toa que são compelidos, tangidos, expulsos obrigatoriamente para fora das cidades, como se fossem sobreviventes erráticos da nau dos insensatos.

REFERÊNCIAS

A PRIMEIRA pedra | Trailer. 6 jun. 2018. Publicado pelo Canal Futura. 1 vídeo (3 min). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=yJVogwj6p70>. Acesso em: 31 ago. 2018.

BALDASSARE, Mark (ed.). **The Los Angeles Riots: lessons for the urban future**. Boulder; Oxford: Westview Press, 1994. 272 p.

BOURDIEU, Pierre. **Sobre a Televisão**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997 [1996]. 144p.

BRANDÃO, Leonardo. Segurança: Estado vacila nos inquéritos e a sociedade paga o pato. **Vanguarda Política**, 19 mar. 2012. Disponível em: <http://www.vanguardapolitica.com.br/2012/03/seguranca-estado-vacila-nos-inqueritos-e-a-sociedade-paga-o-pato-2/>. Acesso em: 16 maio 2012.

CASADO, Javier Pascual. Intolerância. In: SILVA, Benedicto (coord. geral). **Dicionário de Ciências Sociais**. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 1986. 2 v.

CASO GIOVANNA: de vigaristas a assassinos. **Tribuna do Paraná**, 18 abr. 2010. Disponível em: <https://parana-online.com.br/editoria/policia/news/291522/?noticia=CASO+GIOVANNA+DE+VIGARISTAS+A+ASSASSINOS>. Acesso em: 6 maio 2012.

CAVALLARI, Patrícia. Cartomante suspeita de envolvimento no caso Giovanna volta de viagem. **Tribuna do Paraná**, 20 abr. 2006. Disponível em: <http://www.parana-online.com.br/editoria/policia/news/173643/?noticia=CARTOMANTE+SUSPEITA+DE+ENVOLVIMENTO+NO+CASO+GIOVANNA+VOLTA+DE+VIAGEM>. Acesso em: 14 maio 2012.

_____. Iovanovitchi afirma que ciganos não praticam rituais. **Tribuna do Paraná**, 30 maio 2007. Disponível em: <https://parana-online.com.br/editoria/policia/news/243573/?noticia=IOVANOVITCHI+AFIRMA+QUE+CIGANOS+NAO+PRATICAM+RITUAIS>. Acesso em: 14 maio 2012.

_____. Polícia revela crueldades em fim contra garotinha. **Tribuna do Paraná**, 10 maio 2007. Disponível em: <https://parana-online.com.br/editoria/policia/news/240359/?noticia=POLICIA+REVELA+CRUELDADE+SEM+FIM+CONTRA+GAROTINHA>. Acesso em: 14 maio 2012.

_____. Presos assassinos de garotinha. **Tribuna do Paraná**, 26 maio 2007. Disponível em: <https://parana-online.com.br/editoria/policia/news/242950/?noticia=PRESOS+ASSASSINOS+DE+GAROTINHA>. Acesso em: 14 maio 2012.

_____. Resgatada outra menina. **Tribuna do Paraná**, 28 maio 2007. Disponível em: <https://parana-online.com.br/editoria/policia/news/243129/?noticia=RESGATADA+OUTRA+MENINA>. Acesso em: 14 maio 2012.

_____. Morte em ritual macabro. **Tribuna do Paraná**, 7 jul. 2006. Disponível em: <http://www.parana-Online.com.br/editoria/policia/news/186365/?noticia=MORTE+EM+RITUAL+MACABRO>. Acesso em: 14 maio 2012.

_____. Acampamento de ciganos apedrejado. **Tribuna do Paraná**, 11 jul. 2006. Disponível em: <https://parana-online.com.br/editoria/policia/news/186933/?noticia=ACAMPAMENTO+DE+CIGANOS+APEDREJADO>. Acesso em: 14 maio 2012.

_____. Delegada reassume o "caso Giovanna". **Tribuna do Paraná**, 12 jul. 2006. Disponível em: <https://parana-online.com.br/editoria/policia/news/187176/?noticia=DELEGADA+REASSUME+O+CASO+GIOVANNA>. Acesso em: 14 maio 2012.

CIGANOS deixam Santo Amaro depois de terem acampamento destruído. **G1 Bahia**, 4 jun. 2012. Disponível em: <http://g1.globo.com/bahia/noticia/2012/06/ciganos-deixam-santo-amaro-depois-de-terem-acampamento-destruido.html>. Acesso em: 8 jun. 2012.

CORNELSEN, Mara. Parentes de Giovanna lutam por justiça. **Tribuna do Paraná**, 12 abr. 2007. Disponível em: https://parana-online.com.br/editoria/policia/news/235534/?noticia=PARENTES*PARENTES+DE+GIOVANNA+LUTAM+POR+JUSTICA. Acesso em: 14 maio 2012.

DELEGADO atira para cima e expulsa vereadores de Santo Amaro. **Recôncavo Online**, 5 jun. 2012. Disponível em: <http://www.reconcavoonline.com.br/2012/06/delegado-atira-para-cima-e-expulsa-vereadores-de-santo-amaro/>. Acesso em: 8 jun. 2012.

DOUGLAS, Mary. **Pureza e Perigo**. São Paulo: Perspectiva, 1976 [1966]. 232 p. (Col. Debates Antropologia; 120)

FILHO da cartomante será investigado no lugar da mãe. **Tribuna do Paraná**, 21 abr. 2006. Disponível em: "[http://www.parana-online.com.br/editoria/policia/news/173859/?noticia=FILHO+DA+\""+CARTOMANTE+SERA+INVESTIGADO+NO+LUGAR+DA+MAE](http://www.parana-online.com.br/editoria/policia/news/173859/?noticia=FILHO+DA+\)". Acesso em: 14 maio 2012.

GARCÍA SÁNCHEZ, Pedro José. Conflits d'urbanité et gestion du domaine public. Les épreuves du civique à Caracas. *In*: CEFAL, Daniel ; JOSEPH, Isaac (coords). **Colloque de Cerisy. L'Héritage du Pragmatisme**: conflits d'urbanité et épreuves du civisme. La Tour d'Aigues: Éditions de L'Aube, 2002.

GOFFMAN, Erving. **Estigma**: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975 [1963].

KANT DE LIMA, Roberto. **A Polícia na Cidade do Rio de Janeiro**: seus dilemas e paradoxos. 2. ed. rev. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995 [1994]. 164 p.

_____. Cultura jurídica e práticas policiais: a tradição inquisitorial no Brasil. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, Rio de Janeiro, v. 4, n. 10, p. 65-84, 1989.

LAPASSADE, Georges; LOURAU, René. **Chaves da Sociologia**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1972. 203 p.

LÉVI-STRAUSS, Claude. O feiticeiro e sua magia. *In*: _____. **Antropologia Estrutural**. 6. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003 [1958]. 456 p. (Biblioteca Tempo Universitário; 7).

MARGALIT, Avishai. **La Sociétés Décente. Paris**: Climats, 1999 [1995]. 277 p.

MEDEIROS, Marcello. Ciganos suspeitos em mais uma morte. **O Diário de Teresópolis**, [S. d.]. Disponível em: http://www.odiariodeteresopolis.com.br/leitura_noticias.asp?IdNoticia=6881. Acesso em: 14 maio 2012.

MELLO, Marco Antonio da Silva; VEIGA, Felipe Berocan; COUTO, Patrícia de Araújo Brandão; SOUZA, Mirian Alves de. Les Gitans de la "Cidade Nova" et l'appareil judiciaire de Rio de Janeiro: du négoce interprovincial des esclaves au négoce des "frais" de justice. **Études Tisganes**, Paris, v. 21, p. 12-33, 2005.

_____. Os ciganos do Catumbi: de "andadores do Rei" e comerciantes de escravos a oficiais de justiça na cidade do Rio de Janeiro. **Cidades: comunidades e territórios**, Lisboa, n. 18, p. 79-92, jun. 2009.

MELLO, Marco Antonio da Silva; SOUZA, Mirian Alves de. Meirinhos aristocráticos. **Revista de História da Biblioteca Nacional**, Rio de Janeiro, ano 2, n. 14, p. 29-32, 2006.

MENDONÇA, Kleber. **A Punição pela Audiência**: um estudo do Linha Direta. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ; FAPERJ, 2002. 146 p.

MENDUS, Suzan. Tolerância. *In*: CANTO-SPERBER, Monique (org.). **Dicionário de Ética e Filosofia Moral**. São Leopoldo, RS: Editora Unisinos, 2007. v. 2.

MISSE, Michel. O papel do inquérito policial no processo de incriminação no Brasil: algumas reflexões a partir de uma pesquisa. **Revista Sociedade e Estado**, Brasília, v. 26, n. 1, p. 15-27, jan./abr. 2011.

OLIVEIRA, Danielle Rodrigues de; LIMA, Vinicius Carvalho. A justiça pelas próprias mãos como solução para impunidade? Cenas de linchamento em Belém (2005/09). *In*: ENCONTRO ANUAL DA ANDHEP - DIREITOS HUMANOS, DEMOCRACIA E DIVERSIDADE, 6., 2010, Brasília. **Anais** [...]. Brasília: ANDHEP, 16-18 set. 2010. 17 p. Mimeografado.

PEREIRA, Edilson. Ciganos suspeitos de homicídio em Quatro Barras são julgados hoje. **Tribuna do Paraná**, 12 mar. 2012. Disponível em: <https://parana-online.com.br/editoria/policia/news/598597/?noticia=CIGANOS+SUSPEITOS+DE+HOMICIDIO+EM+QUATRO+BARRAS+SAO+JULGADOS+HOJE>. Acesso em: 16 maio 2012.

_____. Absolvição dos ciganos leva caso à estaca zero. **Tribuna do Paraná**, 16 mar. 2012. Disponível em: <https://parana-online.com.br/editoria/policia/news/598597/?noticia=CIGANOS+SUSPEITOS+DE+HOMICIDIO+EM+QUATRO+BARRAS+SAO+JULGADOS+HOJE>. Acesso em: 16 maio 2012.

REVOLTA do povo de Santo Amaro da purificação contra os ciganos. 2 jun. 2012. 1 vídeo (15 min). Publicado pelo canal Luis Santos. Disponível em: http://www.youtube.com/watch?v=b9EK_2x6_fc. Acesso em: 8 jun. 2012.

RODNEY King tape on National News. Mar. 1991. 1 vídeo (1min.32). Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=SW1ZDIXiuS4>. Acesso em: 8 jun. 2012.

SIMMEL, Georg. O estrangeiro. In: MORAES FILHO, Evaristo de (org.). **Georg Simmel**: Sociologia. São Paulo: Ática, 1983. (Grandes Cientistas Sociais; 34).

SINHORETTO, Jacqueline. **Os Justiceiros e sua Justiça**: linchamentos, costume e conflito. 206 p. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001.

SOUZA, Mirian Alves de. **Os ciganos Calon de Catumbi**: ofício, etnografia e memória urbana. 111 p. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2006.

STJ. **Segurança**: Acusada de matar criança em ritual continuará presa. 27 maio 2011. Disponível em: http://www.stj.jus.br/portal_stj/publicacao/enginewsp?tmp.area=398&tmp.texto=101991. Acesso em: 14 maio 2012.

TURNER, Victor. **Schism and Continuity in an African Society**: a study of Ndembu village life. Manchester: Rhodes-Livingstone Institute; Manchester University Press, 1957. 348 p.

VEIGA, Felipe Berocan; MELLO, Marco Antonio da Silva. Le "Jour national des Gitans" au Brésil: symbolique des espaces, stéréotypes et conflits autour d'un nouveau rite du calendrier officiel. **Brésil(s): sciences humaines et sociales**, Paris, p. 41-78, 2012a.

_____. A Incriminação pela Diferença: casos recentes de intolerância contra ciganos no Brasil. **Comunicações do ISER**, Rio de Janeiro, n. 66, ano 31, p. 86-108, 2012b.

10

UMA APROXIMAÇÃO ENTRE A
REALIDADE JURÍDICA CIGANA DA
COLÔMBIA E DO BRASIL

André Ribeiro de Aquino¹

Resumo: O presente artigo visa descrever um pouco a cultura Rom, sua origem asiática e suas sucessivas diásporas. Analisam-se instrumentos normativos e políticas públicas adotadas pelo Estado colombiano para maior proteção, fomento e progresso do povo Rom-Gitano que o habita, em nome de um compromisso com um país pluricultural. Posteriormente, traça-se um paralelo entre a realidade jurídica e social dos povos ciganos brasileiros, examinam-se possíveis melhorias a serem feitas para aprimorar as condições desse grupo étnico. Neste trabalho, foi feita uma avaliação breve do projeto de lei do Estatuto do Cigano em comparação com o marco normativo colombiano, em que se comenta a necessidade de consulta dos povos diretamente interessados em obediência à Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho.

Palavras-chave: Rom. Cigano. Convenção 169. Colômbia. Brasil.

Abstract: *This article aims to describe a little of the Rom culture, with its Asian origin and its successive diasporas. It also analyzes normative instruments and public policies adopted by the Colombian State for the greater protection, fomentation and progress of the Roman-Gypsy people that inhabit it, in the name of a commitment with a multicultural country. Later, it draws a parallel with the legal and social reality of the Brazilian Gypsy peoples and examines possible improvements to be made to improve the conditions of this ethnic group. It also makes a brief assessment of the draft of the Statute of Gypsy in comparison with the Colombian legal framework and comments on the need to consult peoples directly interested in compliance with ILO Convention 169.*

Keywords: Rom. Gypsy. Convention 169. Colombia. Brazil.

1 INTRODUÇÃO

Os ciganos são um povo conhecido por todo o mundo, mas nem sempre por uma boa fama. Isso porque é comum que gozem de baixas condições socioeconômicas e sejam estigmatizados, sofrendo com o grave preconceito e a exclusão. Assim como, na União Europeia alargada em que são classificados como o maior grupo étnico minoritário (COMISSÃO DAS COMUNIDADES EUROPEIAS, 2004, p. 15). São chamados de Gitanos (palavra derivada de “egiptano”, pois acreditava-se que vinham do Egito) em países de língua espanhola; Gipsy em países de língua inglesa; Tsiganes na língua francesa; Zingueuner em alemão; Zingari em italiano ou Flamencos (quando provenientes de Flandres, na Bél-

¹ Mestre em Direito e Advogado.

gica) e Egipcianos, entre outros. O fato de ter uma designação própria em diferentes línguas ilustra suas interações pelo mundo com diferentes culturas (CARDONA, 2012, p. 27).

No entanto, nem todo cigano é, de fato, um Rom. Rom (Rrom, em romani, dialeto desse povo) é como se chama o homem adulto e esposo, cujo feminino é romí. Hoje, sabe-se que não há uma população que possua relação genética com os Rom e, por conseguinte, existem povos que recebem a denominação cigana (como os grupos nômades batizados de gypsies na Índia), mas não integram a comunidade aqui estudada. Sobre o tema (COURTHIADE, 2001, p. 15-16):

Por outra parte, sabe-se que não existe hoje na Índia uma população específica claramente emparentada com o povo romã. Os últimos grupos nômades batizados na Índia como gypsies não têm nenhum parentesco ou relação genética com os Rom. Sua denominação vem da polícia colonial inglesa que os chamou de gypsies no século XIX por analogia aos gitanos da Grã Bretanha e aplicou as mesmas regulações discriminatórias que a estes. Mais tarde, os investigadores europeus, convencidos de que o nomadismo é um elemento constitutivo da identidade romani, empenhou-se em comparar os Rom com essas "tribos nômades", sem encontrar verdadeiros pontos comuns, e simplesmente por terem orientado sua investigação de maneira errônea por conta dos preconceitos sobre os grupos de vida móvel, enquanto que hoje em dia é verossímil que os ancestrais hindus dos Rom eram sedentários e cidadãos. A obstinação dos etnógrafos em buscar parentes dos Rom entre as populações chamadas gypsies é, sem dúvida, uma das razões do atraso das investigações nesse campo. Ademais, buscar entre os gypsies hindus os ancestrais – ou os primos – dos Rom é tão absurdo como buscar entre os taxistas de Moscou os ancestrais – ou primos – dos taxistas russos de Paris: nos dois casos é a imigração que ditou o novo perfil social²

2 Tradução do original: "Por otra parte, se sabe que ya no existe hoy en la India una población específica claramente emparentada con el pueblo romã. Los múltiples grupos nómadas bautizados en la India como gypsies no tienen ningún parentesco o relación genética con los rom. Su denominación viene de la policía colonial inglesa que los llamó gypsies en el siglo XIX por analogia con los gitanos de Gran Bretaña y les aplicó las mismas reglamentaciones discriminatorias que a éstos. Más tarde, los investigadores europeos, convencidos de que el nomadismo es un elemento constitutivo de la identidad romani, se han empeñado en comparar a los rom con esas "tribus nómadas", sin encontrar verdaderos puntos comunes, y ello por el simple hecho de haber orientado su investigación de manera errônea a causa de sus prejuicios sobre los grupos de vida móvil, mientras que hoy en día resulta verosímil que los ancestros hindúes de los rom eran sedentarios, e incluso ciudadanos. La obstinación de los etnógrafos en buscar parientes de los rom entre las poblaciones llamadas gypsies es sin duda una de las razones del retraso de las investigaciones en este campo. Además, buscar entre los gypsies hindúes los ancestros – o los primos – de los rom es tan absurdo como buscar entre los taxistas de Moscú los ancestros – o los primos – de los taxistas rusos de París: en los dos casos es la emigración la que ha dictado el nuevo perfil social".

A língua falada pelo povo Rom de todo o mundo é a romanês, apenas com variações de dialetos. Ela é parte do neosâscrito, conhecido como língua indo-iraniana. Possui parentesco com idiomas ainda em uso como o bengalês, falado por Bangladesh e pela Bengala Ocidental; o hindi, falado pela maioria dos indianos; caxemira, língua dárdica, subgrupo das indoarianas que, por sua vez, são subgrupo das indo-iranianas; o guzerate, um dos idiomas oficiais da Índia, falado por parte da população do Paquistão; maratá, também falado na Índia; e panjabi, falada pelo povo de mesmo nome na região da Panjabe na Índia e em algumas regiões do Paquistão (GONZÁLES, 2009, p. 150).

O idioma cigano conhecido como caló, adotado principalmente pelos gitanos espanhóis (e pelos calos brasileiros), não é um dialeto do romanês, mas, sim, um pogadoleto, um neologismo criado pelos linguistas romani para designar uma língua que adota a estrutura gramatical de uma língua e o léxico de outra. No caso, a gramática do castelhano com o vocabulário predominantemente romanês (GONZÁLES, 2009, p. 152).

Embora esse artigo se foque no povo Rom, há pelo menos três grandes grupos: os Rom, os Sinti e os Calon. Os Sinti falam a língua sintó e são mais presentes na Alemanha, Itália e França, enquanto os Calon falam a língua caló e vivem principalmente em Portugal e na Espanha. Os três grupos se encontram presentes no Brasil (MOONEN, 2013, p. 4-5).

Assim, o presente artigo traz um pouco da realidade social e jurídica colombiana com relação ao tratamento conferido ao povo cigano Rom que ali vive e traça um paralelo com a realidade brasileira. Dos povos ciganos, os Rom são os mais estudados, possivelmente por serem apontados pelos estudiosos e se considerarem como ciganos autênticos ou nobres, enquanto os outros seriam de uma categoria inferior. O povo Calon é, aparentemente, mais nômade do que os Rom, o que pode ter criado empecilhos para seu estudo. Esse "rom-centrismo" dos estudiosos e dos próprios ciganos faz com que os ciganos sejam apresentados como homogêneos e de uma etnia única, levando à generalização da cultura rom como cultura cigana. Por conta disso, muitos ciganos se dizem Rom ainda que nunca tenham sido (MOONEN, 2013, p. 7). Pode-se dizer que isso se aplica à realidade colombiana, onde os Bolochoch e os Mihais são considerados como "Rom russos" pelos Rom-Gitanos colombianos (BOGOTÁ, 2008, p. 25).

Diante dessa confusão entre cultura cigana e cultura rom, é importante fazer a ressalva de que esse trabalho possivelmente incorre involuntariamente na generalização da cultura rom como "cultura cigana autêntica" devido também às fontes consultadas que estão contaminadas com essa visão errônea.

2 ORIGEM

É frequente ler na doutrina que a origem do povo Rom foi por muito tempo incerta, sendo comum o pensamento de que vinham do Egito por conta de uma confusão que se fazia entre "o pequeno Egito" (Porto de Modon) situado em Peloponeso, na Grécia, uma das principais paradas de quem peregrinava rumo à Terra Santa (GONZÁLES, 2009, p. 150). Nessa linha, apenas em 1780, os linguistas alemães Grellmann e Rudiger e o britânico Jacob Bryant concluíram com bastante precisão que o Romanês – a língua falada pelo povo Rom – tinha raízes no idioma sânscrito, utilizado para se referir ao grupo de línguas indo-árnicas antigas, provenientes do Norte da Índia (PEDROZA; NOREÑA, 2016, p. 10). Embora esse seja o estudo mais conhecido, já em 1770, constatava-se a origem hindu dos Rom, graças ao pastor transilvano Vályi István de Szathmar/Satu Mare, que comparou o idioma sânscrito de três estudantes hindus que conheceu na Holanda com o dos ciganos da localidade onde pregava (COURTHIADE, 2001, p. 10).

A partir dessa descoberta, houve um consenso na comunidade acadêmica de que o povo Rom veio do Noroeste da Índia, mais precisamente de Punjab e Sinth. Outra crença é que no século IX houve uma fuga de vários habitantes do Norte da Índia devido às invasões islâmicas, empreendendo inicialmente migrações para o Oriente Médio e posteriormente para vários outros lugares, principalmente para o continente europeu. Essas mesmas rotas teriam se repetido durante a invasão mongol no século XIII ao país indiano. Esse povo acabou se dividindo em vários grupos como Lovari, Sinti, Kalderach e Manouche. Com o passar do tempo e com os diferentes lugares em que se estabeleceram, a sua língua sofreu variações e alguns costumes também foram alterados. Todavia, a unidade Rom se deve não apenas à língua e aos costumes, mas também à história de migração que compartilham (PEDROZA; NOREÑA, 2016, p. 10).

Contudo, essa versão de que a origem do povo Rom não era sabida é um engano comum repetido à exaustão pela maioria das publicações sobre o tema. Os primeiros Rom que se deslocaram para a Europa já conheciam sua origem hindu, como se comprova a partir de numerosos documentos dos séculos XV e XVI. Essa proveniência ficou oculta por muito tempo nos círculos de sábios até o Movimento dos Países Não Alinhados na Guerra Fria, quando foi amplamente difundida. Nessa variante, o povo Rom não seria originário de Punjab e Sinth, mas sim da cidade de Kannauj, que possuía cerca de 53 mil habitantes com alto desenvolvimento democrático, pacifista, ecumênico e de direitos humanos, até ser invadida por Mahmoud de Ghazni (atual Afeganistão) com finalidade

de saque e de vender a população como escravos, numa verdadeira gázua³ (COURTHIADE, 2001, p. 10-11).

A presença de brancos e negros no povo Rom é um dos pontos que embasa o êxodo a partir de Kannauj, já que a cidade possuía vários rajaputes de cor escura, descendentes de guerreiros e elevados ao nível de xátrias⁴. Outras evidências são: I) A imigração de todas as classes sociais fez com que os primeiros Rom da Europa pudessem entrar em contato com a alta cúpula da sociedade como reis, imperadores e papas, já que entre esses havia descendentes de Kannauj; II) A manutenção da língua romanês até os dias atuais, já que a sociolinguística nota que a heterogenia social de uma população exilada contribui para uma mais vigorosa manutenção do idioma com o tempo; III) Um ponto de partida em comum que harmoniza uma influência hindu em seus dialetos; IV) A quase ausência de ofícios agrícolas do povo Rom, até os dias atuais, aponta para um passado urbano; V) Habitantes de Sadri, na Índia, derramam um pouco da bebida na cerimônia com o dizer "Para nossos irmãos que o vento levou para longe de nós, para além das montanhas"; VI) Kali, deusa provincial de Kannauj, goza de grande popularidade entre os Rom (COURTHIADE, 2001, p. 11-12).

3 DIÁSPORAS

Uma vez determinada a origem do povo Rom e sua diáspora inicial, é importante entender como eles chegaram à América.

O aspecto itinerante dos Roma se dá por fatores externos. Apesar de terem sido expulsos de suas terras por volta do século X, a primeira grande diáspora ocorreu apenas no século XV, com as guerras entre bizantinos e turcos que afetavam ampla região asiática, principalmente as imediações do Oriente Próximo, onde os Rom estavam vivendo. Os conflitos os forçaram a imigrar e sua chegada à Europa foi amplamente documentada (BIMBAY, 2007). Sua peregrinação pela Europa ocorreu inicialmente sem maiores inconvenientes, passando por pequenos nobres ou duques egípcios que peregrinavam em direção a Santiago para se redimir de pecado cometido contra a Virgem Maria⁵ (GONZÁLES, 2009, p. 150), o que lhes conferia proteção das autoridades, sobretudo cristãs. Portavam, na maior parte das vezes, salvo-condutos expedidos por importantes dignatários como reis (a exemplo de Alfonso V de Aragón em 1425), imperadores (como Segismundo de Hungria,

3 Sinônimo de razia. É a invasão ao território inimigo com fins de saque.

4 Casta hindu que compõe os altos postos militares nas civilizações védicas.

5 É bem possível que tenha sido aí que tenha começado a lenda de que o povo cigano veio do Egito.

Imperador do Sacro Império Romano Germânico) ou papas (como o Papa Martin V). Com os documentos assinados por figuras tão ilustres, conseguiram cair nas graças de vários monarcas europeus. Essa foi, sem sombra de dúvidas, a melhor época dos Rom-Gitanos na Europa (ESPINOSA, 2013, p. 72).

Essa "Idade de Ouro" dos Rom na Europa não durou muito, porquanto já no final do século XV eles passaram a ser perseguidos, massacrados, expulsos ou mesmo escravizados, tudo embasado por leis e decretos que visavam à unificação e homogeneização dos Estados-nações e que motivaram acusações de roubo, feitiçaria e heresia como forma de marginalizar os gitanos e os submeterem ao controle estatal. A situação piorou ainda mais quando reis católicos promulgaram a Real Pragmática de 1499. Tal lei obrigava-os a abandonar sua identidade cultural impondo que deixassem de ser itinerantes, trabalhassem para um senhor e abandonassem seu idioma, suas tradições e seus costumes (CADENA, 2014, p. 13-14). É possível ler a lei abaixo (CORTÉS, 1997):

Mandamos aos egipcianos que andam vagando por nossos reinos e senhorios com suas mulheres e filhos que o dia que esta lei for notificada e proclamada em nossa corte e nas vilas, lugares e cidades capitais até o sessenta dias seguintes, cada um deles viva por ofícios conhecidos, que melhor se aproveitem, estando ligados a lugares onde acordem se assentar ou tomar vivenda de senhores a quem sirvam e cuja guarida seja necessária e não andem mais juntos vagando por nossos reinos como o fazem, ou dentro de outros sessenta dias primeiros seguintes, saiam de nossos reinos e não voltem a eles de maneira alguma, sob pena de que se neles forem encontrados ou tomados sem ofícios ou senhores juntos, passados os ditos dias, que deem a cada um cem açoques na primeira vez e os desterrarem perpetuamente desses reinos; e na segunda vez, que se cortem suas orelhas, e fiquem sessenta dias nas cadeias, e os tornem a desterrar, e na terceira vez, que sejam cativos daqueles que o tomarem por toda a vida.⁶

A segunda grande diáspora ocorreu justamente com o avançar do ambiente inóspito europeu e com o início da invasão colonizadora, resultando na imigração dos Roma para

6 Tradução do original: "Mandamos a los egipcianos que andan vagando por nuestros reinos y señorios con sus mujeres e hijos, que del día que esta ley fuera notificada y pregonada en nuestra corte, y en las villas, lugares y ciudades que son cabeza de partido hasta sesenta días siguientes, cada uno de ellos viva por oficios conocidos, que mejor supieran aprovecharse, estando atada en lugares donde acordasen assentar o tomar vivienda de señores a quien sirvan, y los den lo hubiese menester y no anden más juntos vagando por nuestros reinos como lo hacen, o dentro de otros sesenta días primeros siguientes, salgan de nuestros reinos y no vuelvan a ellos en manera alguna, so pena de que si en ellos fueren hallados o tomados sin oficios o sin señores juntos, pasados los dichos días, que den a cada uno cien azotes por la primera vez, y los destierren perpetuamente destos reinos; y por la segunda vez, que les corten las orejas, y estén sesenta días en las cadenas, y los tornen a desterrar, como dicho es, y por la tercera vez, que sean cautivos de los que los tomasen por toda la vida".

a América. Há registros de que, na terceira viagem de Cristovão Colombo à América – cuja partida se deu em 1498, chegando na foz do delta do rio Orinoco na Venezuela –, havia quatro Rom em sua tripulação: Antón de Egipto, Macias de Egipto, Catalina de Egipto e María de Egipto, todos tidos como Egípcianos ou Egipcianos que comutaram penas de homicídio em troca de trabalho forçado nas galeras⁷ (PRORROM, 2007, p. 20).

Esse novo fluxo imigratório foi em parte voluntário e em parte involuntário. As perseguições fizeram com que muitos optassem pela ida à América como passageiros clandestinos e, posteriormente, como habitantes irregulares. Por outro lado, muitos Rom foram deportados ou expulsos para a América como sanção em prol da política homogeneizante e nacionalista que vinha sendo adotada. Por isso, entre 1498 e 1570, houve várias autorizações expedidas pelo rei espanhol para que os Rom pudessem viajar regularmente, como forma de se livrarem deles. Em 1570, houve uma mudança de política e o rei Felipe II não apenas proibiu a ida dos Rom às colônias americanas, como ordenou o retorno imediato dos que ali estavam. Não à toa, diversos grupos Rom que vinham à América passaram a viver à margem da sociedade colonial, temendo represálias posteriores por mudanças de intento das autoridades (BIMBAY, 2007).

Parte da legislação colonial voltava-se a reprimir os chamados "vagabundos", descritos como grupos familiares que iam de um lugar ao outro, sem domicílio fixo ou trabalho conhecido, o que se assemelha bastante com o modo de vida dos Rom, quando vistos sob a ótica preconceituosa dos gadjé⁸. Ademais, em algumas regiões de Nueva Granada (Colômbia), havia um grupo denominado de "arrochelados" que construiu verdadeiras sociedades paralelas à hispânica e seu sistema colonial, cuja sobrevivência dependia de uma estratégia de invisibilidade adotada pelos gitanos. Ao contrário do que é normalmente ensinado nas escolas, a época colonial não foi bem ordenada, mas, sim, caótica a ponto de permitir que grupos nômades vivessem sem exercer a atividade predominante de cultivo da terra, sendo, por vezes, descritos como comerciantes ou "vagabundos" (PRORROM, 2007, p. 21).

Interrompeu-se momentaneamente a segunda grande diáspora com a I Guerra Mundial, retomando a dispersão após a queda do Muro de Berlim em 1989, quando vários estados autoritários do centro-leste europeu mergulharam numa crise política e econômica com a derrota do socialismo e o fim da Guerra Fria, ocasionando a ruptura da Iugoslávia em vários países soberanos e em conflitos que novamente motivaram a saída

7 Antigos navios a vela.

8 Gadjé, busné e payo são palavras usadas pelos ciganos para designar todos os que não são de sua etnia.

do povo Rom da região. Esse novo êxodo do leste para o oeste foi chamado pela doutrina de terceira grande diáspora do povo Rom, mas não teve grande notoriedade da opinião pública, apesar da intolerância xenófoba e racista enfrentada na Europa Ocidental. Por conta disso, muitos Rom prefeririam se deslocar ainda mais para o oeste, chegando à América, tanto no Norte (EUA e Canadá), quanto na Latina (México, Argentina, Brasil, Colômbia, entre outros), com uma imigração que se mantém até hoje (BIMBAY, 2007). Segundo sua tradição oral, as rotas adotadas pelo povo Rom na sua imigração para a Colômbia foram variadas. Uma delas passou pela América Central via Panamá; a segunda passou pelo Oceano Atlântico por meio dos portos de La Guajira, Atlântico e Bolívar. Por fim, também se menciona o ingresso no país pela fronteira equatorial (BAOS, 2002, p. 19).

Apesar da interrupção da diáspora pelas Guerras Mundiais, a presença Rom na Colômbia aparenta crescer relativamente durante esses anos, provavelmente por conta de grupos que fugiam dos horrores da guerra. Atualmente, o Censo geral de 2005, realizado pelo Departamento Nacional de Estatística (Dane), aponta uma população Rom de 4832 pessoas, totalizando 0,001% dos habitantes do país. Todavia, esse valor é impreciso tanto pela falta de adequação do censo em medir uma população de natureza nômade e itinerante que frequentemente cruza as fronteiras dos países vizinhos, como pela recorrente estratégia desse povo de evitar dar maiores informações aos não gitanos, temendo potenciais consequências prejudiciais (PRORROM, 2007, p. 22). Como argumento, em 2002, os próprios Rom estimavam uma população de aproximadamente 8.000 pessoas (BAOS, 2002, p. 22-23). O Censo indicou ainda que a população gitana se localiza principalmente nas capitais (94,05%), enquanto apenas uma pequena parcela (5,95%) vive em outros lugares. As principais cidades que habitam são: Cúcuta, Zulia, los Patios, Villa del Rosario, Barranquilla y Soledad, Cartagena, Sincelejo, Sampedes, Santa Marta, Cali, Ipiales, Bogotá, Bucaramanga, Floridablanca, Girón, Envigado, Armenia e Espinal (DANE, [ca. 2010], p. 29). Isso se coaduna com sua possível origem em Kannauj como povo primordialmente urbano. Também é relevante apontar que há grupos que não são Rom-Gitanos, como é o caso dos Bolocho e Mihais, grupos que chegaram à Colômbia em torno de 1920, com proveniência francesa ou russa. Ambos são tidos como "Rom russos" pelos Rom-Gitanos⁹ (BOGOTÁ, 2008, p. 25).

9 É interessante ressaltar que o etnônimo "Rom" (ou Rrom na língua original, sendo o plural Rroma) é usado pela maior parte dos gitanos do mundo para designarem a si próprios, mas, em alguns países, os gitanos se autodenominam por outros termos como "caló", como é o caso da Espanha, Finlândia, Portugal, sul da França, Brasil e Argentina, ou "sinti", como em parte da Alemanha e do Brasil. Todavia, com a força que o movimento Rom europeu tem conquistado, há uma tendência pela adoção desse nome (GONZÁLES, 2009, p. 150). Como já dito, as três etnias citadas habitam no território brasileiro.

Ainda quanto ao Censo, este só foi apontar população pertencente aos Rom-Gitanos em 2005. No entanto, desde 1985 já se usava o critério de autorreconhecimento. O que mudou foi que o questionário do Censo passou a incluir uma opção "Rom-Gitano" entre as alternativas, embora o entrevistado seja livre para declarar pertencer a uma etnia não contida nas alternativas (inclusive a nenhuma etnia específica). Em 1993, a pergunta do questionário era "Pertence a alguma etnia, grupo indígena ou comunidade negra?" e, em caso de resposta afirmativa, o entrevistado dizia a qual. No Censo de 2005 o método era diferente, com a pergunta: "De acordo com sua cultura, povo ou traços físicos [...] se reconhece como:", e entre as alternativas: "1. Indígena? 2. Rom? 3. Raizal del archipiélago de San Andrés y Providencia? 4. Palenquero de San Basilio (sic) 5. Negro(a), mulato(a), Afrocolombiano(a) ou afrodescendente? 6. Nenhum dos anteriores". Todos os entrevistados respondiam essa pergunta, que não ocorria por amostragem, como no caso de dados mais complexos do Censo. Desde 2001, no Censo experimental de Yopal, o povo Rom já aparecia como alternativa para a pergunta de identificação étnica, constituindo uma tendência relativamente recente a opção no questionário (CELADE-CEPAL, 2008, p. 10-20).

O aumento da população gitana no século XX não reflete necessariamente uma política imigratória acolhedora. Isso porque o Decreto colombiano nº 1194, de 1936 supostamente foi o primeiro a proibir a entrada de um estrangeiro. Sem maiores surpresas, seu art. 11 era justamente voltado aos gitanos de todas as nacionalidades, que tiveram sua entrada no país obstada, contrariando legislações antecedentes que lhes davam permissão como transeuntes, desde que não ultrapassassem um mês de estadia. Ademais, a polícia possuía a faculdade de expulsar imediatamente qualquer gitano que contrariasse tal dispositivo. Ainda segundo a consulta, esse foi o primeiro caso colombiano de proibição de ingresso de estrangeiro baseada na raça, numa clara posição ideológica de que o povo Rom não era bem-vindo (MATOMA, 2009, p. 13).

No Brasil, de acordo com a Pesquisa de Informações Básicas Municipais (Munic) do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), em 2011, identificou-se 291 acampamentos ciganos em 21 estados. Todavia, apenas 13,7% dos municípios que declararam possuir acampamentos ciganos no território afirmaram desenvolver políticas públicas direcionadas a esses povos. Na pesquisa de 2014 do IBGE/Munic, 195 municípios asseguraram desenvolver políticas públicas para os ciganos. O total de municípios com acampamentos transitórios ou fixos foi de 849, com 1.148 acampamentos declarados. No total, estima-se que a população cigana brasileira é de mais de meio milhão (CAVALCANTE; COSTA; CUNHA, 2017, p. 233).

4 COMPARATIVO ENTRE A REALIDADE JURÍDICA CIGANA DA COLÔMBIA E DO BRASIL

4.1 CONVENÇÃO Nº 169 DA OIT

Na Colômbia, a Constituição de 1991 foi o ápice e um novo ponto de partida para o reconhecimento jurídico interno da diversidade, seja ela étnica ou cultural, e a garantia de proteção a diversas comunidades, sobretudo indígenas e negras. A Carta Política ainda adota o princípio da igualdade formal e a vedação à discriminação negativa, com o adendo de que cabe ao Estado promover as condições, para que a igualdade seja real e efetiva, e adotar medidas em favor de grupos marginalizados, o chamado princípio da igualdade material. Já o reconhecimento externo da diversidade se nota principalmente pela Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), aprovada pela Colômbia, por meio da Lei nº 21, de 4 de março de 1991 (BOGOTÁ, 2008, p. 92).

A aludida convenção garante, entre outros direitos (BALDI; RIBEIRO, 2015, p. 242-243):

- A consciência de sua identidade étnica como critério fundamental para determinar os grupos aos que se aplicam as disposições da Convenção. (art. 1.2)
- O pleno gozo dos direitos humanos e liberdades fundamentais desses povos, sem discriminação e sem o emprego de coerção que viole esses direitos. (art. 3)
- Medidas especiais para salvaguardar: as pessoas, as instituições, os bens, as culturas e o meio ambiente dos povos interessados, de modo que sejam reconhecidos e protegidos seus valores e práticas sociais, culturais, religiosos e espirituais. (arts. 4 e 5)
- Consultas efetuadas de boa fé aos povos interessados cada vez que sejam revistas medidas legislativas ou administrativas suscetíveis de afetá-los diretamente, garantindo que possam participar livremente com o objetivo de se chegar a um acordo e conseguir o consentimento acerca das medidas propostas. (art. 6)
- Direito aos territórios ocupados tradicionalmente, sendo que os governos deverão respeitar a importância especial que para as culturas e valores

espirituais dos povos interessados possui a sua relação com as terras ou territórios e, particularmente, os aspectos coletivos dessa relação.

- Medidas especiais de garantia a esses povos de uma proteção eficaz em matéria de contratação e condições de emprego, evitando qualquer discriminação entre os trabalhadores pertencentes aos povos interessados e os demais trabalhadores.
- Promoção da participação voluntária de membros dos povos interessados em programas de formação profissional, zelando para que sejam fortalecidas e fomentadas as atividades de artesanato, as indústrias rurais e comunitárias e as atividades tradicionais, reconhecidas como fatores importantes da manutenção de sua cultura, da sua autossuficiência e desenvolvimento econômico.
- Os regimes de seguridade social de forma a garantir os serviços de saúde e educação. De modo que a educação abranja seus valores e aspirações sociais e culturais, garantindo sempre que viável o ensino da leitura e da escrita comumente falada no grupo a que pertençam. Dar-lhes a conhecer seus direitos e obrigações, recorrendo, se necessário a traduções escritas e à utilização dos meios de comunicação de massa nas línguas desses povos (art. 24 a 31).
- Adoção de medidas apropriadas para facilitar os contatos e cooperação entre os povos indígenas e tribais através das fronteiras, como as atividades nas áreas cultural, espiritual, social e do meio ambiente (art. 32).
- Assegurar que existam instituições ou outros mecanismos apropriados para administrar os programas que afetam os povos interessados, sendo que esses programas deverão incluir o planejamento, a execução e a avaliação em cooperação com esses povos (art. 33).

Essa convenção é uma revisão da antiga Convenção nº 107 da OIT, datada de 1957, destinada a conferir direitos aos povos tribais e indígenas. Trata-se de um tratado internacional sobre direitos humanos com diversas previsões de proteção para os povos indígenas e tribais. Todavia, não há uma conceituação clara que delimite o que é um povo tribal. Dessarte, qualquer povo com condições socioeconômicas e culturais peculiares e regido pelos próprios costumes ou tradições (ou por legislação especial) pode ser en-

quadrado como tribal, desde que apresente consciência de sua identidade cultural. Apesar de não haver referência direta à comunidade cigana, o Ministério do Interior da Colômbia estende a ela sua aplicação, uma vez que é possível reconhecer características tribais nesses povos (BOGOTÁ, 2008, p. 96).

No Brasil, contudo, não há um grande reconhecimento ou valorização do multiculturalismo presente em seu bojo. As comunidades culturais notoriamente reconhecidas pelo Direito, pela população e pelo governo são os quilombolas e os indígenas, carecendo de uma maior e mais específica proteção a diversas outras categorias formalmente reconhecidas como ciganos, seringueiros, geraizeiros, catingueiros, caiçaras, circenses, entre tantos outros. Percebe-se essa falta de zelo pelos grupos marginalizados não só pelas políticas públicas e reconhecimento jurídico, mas também pela data de ratificação interna da convenção supracitada, que só ocorreu em junho de 2002 pelo Congresso Nacional, com promulgação somente em abril de 2004 mediante o Decreto nº 5.051. Não sendo esse descaso o bastante, tentou-se a revogação da Convenção 169, em 3 de junho de 2014, pela Comissão de Agricultura, Pecuária, Abastecimento e Desenvolvimento Rural na Câmara dos Deputados, com debate proposto pelo deputado Paulo César Quartiero, do partido DEM (BALDI; RIBEIRO, 2015, p. 243).

É importante frisar que o reconhecimento jurídico formal da comunidade cigana brasileira já existe, pelo menos, desde 2006 com o Decreto nº 36.137, de 13 de julho de 2006, que versava sobre a Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável das Comunidades Tradicionais e garantia a representantes da cultura cigana, por meio da Associação de Preservação da Cultura Cigana e do Centro de Estudos e Discussão Romani, consoante art. 4º, XXIV. Tal diploma normativo foi revogado pelo Decreto nº 8.750, de 9 de maio de 2016, responsável por instituir o Conselho Nacional dos Povos e Comunidades Tradicionais, com vaga assegurada de representantes dos povos ciganos, conforme art. 4º, § 2º, IV. O que se critica aqui é a efetividade dada aos direitos humanos dos gitanos. Um primeiro passo para tanto seria o reconhecimento formal pela Administração Pública da aplicabilidade da Convenção 169 da OIT como forma de vincular as políticas públicas a normas jurídicas de status supralegal, facilitando pleitos administrativos e jurídicos e comprometendo o Estado com as devidas políticas sociais. Nesse sentido, há o Enunciado nº 17, da 6ª Câmara de Coordenação e Revisão do Ministério Público Federal (Populações Indígenas e Comunidades Tradicionais) que diz: "As comunidades tradicionais estão inseridas no conceito de povos tribais da Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho" (MPF, 2018, p. 7), mas nada relacionado ao Poder Executivo.

4.2 LEIS E POLÍTICAS PÚBLICAS NA COLÔMBIA

O marco jurídico do povo Rom da Colômbia se dá em 3 momentos: com a internalização da Convenção 169 da OIT por meio da Lei nº 21 de 1991; com a expedição da Lei nº 508 de 1999, que estabelece uma aproximação com o Estado colombiano; e com a Lei nº 812 que impulsiona um desenvolvimento normativo dos direitos ciganos.

A Lei nº 508/1999 refere-se ao Plano Nacional de Desenvolvimento da Colômbia para os anos de 1999 a 2002 e exprime o reconhecimento do povo Rom como um grupo étnico, mas dedica a eles tão somente um breve parágrafo mencionando a luta contra pobreza e o melhoramento de sua qualidade de vida, com respeito às suas particularidades culturais e ao planejamento de resolução de seus principais problemas, sem adentrar em quais seriam estes. A título comparativo, os povos indígenas possuem vários parágrafos com diversos subitens como saúde, matéria agrária, educação, direitos humanos, jurisdição especial e outros. Os afrocolombianos e raizais também gozam de vários parágrafos com subitens específicos no mesmo sentido (COLÔMBIA, 1999). Já a Lei nº 812, de 26 de junho de 2003, refere-se ao Plano Nacional de Desenvolvimento da Colômbia para os anos de 2003 a 2006 e nela não há maior aprofundamento sobre nenhum grupo étnico, mas um reiterado compromisso com o multiculturalismo e um Estado pluricultural (COLÔMBIA, 2003).

Esse foi o início de um processo de desinvisibilização de um povo que até então se utilizava da marginalidade como estratégia de sobrevivência. Em janeiro de 2010, foi promulgada a Lei nº 1.381 que dispõe sobre o reconhecimento, o fomento, a proteção, o uso, a preservação e o fortalecimento das línguas de grupos étnicos colombianos e sobre seus direitos linguísticos e de seus falantes. Já em seu art. 1º, a lei manifesta o interesse público no desenvolvimento dos direitos linguísticos, individuais e coletivos dos grupos étnicos com tradição linguística própria, citando nominalmente o povo Rom ou cigano e a língua Romani. A lei permite a inscrição de nomes próprios nos registros civis, bem como o uso oficial dos nomes tradicionais de sua cultura e a possibilidade irrestrita do uso público e privado da língua nativa, mesmo que seja para recorrer a medidas como acesso à justiça ou a órgãos públicos no geral, cabendo ao Estado providenciar a comunicação nesses casos e destinar recursos para o resguardo de tais idiomas (CARDONA, 2012, p. 99).

Em 6 de agosto de 2010, é expedido o Decreto nº 2.957 pelo Ministério do Interior e da Justiça. Nele se menciona o Censo de 2005 que detectou quase cinco mil ciganos por todo o território colombiano, a identificação de suas características culturais que exigem um tratamento diferenciado e a importância da adoção de ações afirmativas para o desenvolvimento desse grupo étnico, fortalecimento de sua autonomia, participação

na articulação de direitos, garantia de integridade e exercício pleno de seus direitos coletivos (COLÔMBIA, 2010a). Tal decreto constitui um marco normativo do povo Rom ou cigano da Colômbia. Entre seus elementos mais importantes é possível citar: a) o reconhecimento de sua estrutura social organizada por meio de Companhias e do sistema jurídico da *kriss romani*, além de sua natureza nômade e do seu idioma; b) o direito de livre circulação para garantir o exercício efetivo do nomadismo e o discernimento de que as Companhias podem mudar de localização e de que cabe ao Estado seu registro; c) a criação da Comissão Nacional de Diálogo para a comunicação com representantes das Companhias e demais organizações legalmente constituídas; d) direito à moradia flexibilizado pelas particularidades culturais itinerantes dos ciganos; e) fomento de atividades no "Dia Internacional Rom ou Cigano" em 8 de abril; f) devida inclusão mais detalhada desse grupo étnico no Plano Nacional de Desenvolvimento; e g) acesso à saúde que leve em conta as necessidades e singularidades culturais.

4.3 LEIS E POLÍTICAS PÚBLICAS NO BRASIL

A Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial lançou em maio de 2013 uma Cartilha de Políticas Públicas direcionada aos povos ciganos do Brasil. No entanto, ela agrega diversas medidas gerais sem especificar como elas serão direcionadas para aos interesses específicos dos gitanos. Por exemplo, fala-se em mobilização nacional para conseguir a documentação básica e o registro civil, o que é uma política integrante do Compromisso Nacional pela Erradicação do Sub-registro Civil de Nascimento e ampliação do acesso à documentação. A ausência de explicações pormenorizadas sobre como promover esse programa frente a esse grupo étnico e as consequências da ausência de tais documentos denota uma falta de preocupação com as necessidades ciganas (SEPPPIR, 2013, *passim*).

Fala-se também em outras políticas como capacitação de Defensores Públicos para atuação em Comunidades Tradicionais, Centros de Referência de Direitos Humanos, Cadastro Único para Programas Sociais do Governo Federal (CadÚnico), Bolsa Família, Minha Casa Minha Vida, Programa Luz para Todos, entre outros de alcance geral. Em muitos casos, sequer houve qualquer adição ou edição de texto para se mencionar ciganos. O mais perto que há de algo especialmente direcionado é o direito à Educação Itinerante, dado o nomadismo dessa etnia, todavia também este é geral e não detalha qualquer adaptação para o público-alvo da cartilha, como contato constante com organizações ciganas ou com a cúpula das Companhias para que se desenhe um projeto de educação itinerante (SEPPPIR, 2013, p. 13-14).

Os únicos programas específicos são o "Prêmio Culturas Ciganas", de ordem cultural, que existe desde 2007 e busca premiar o melhor trabalho de indivíduos ou instituições que ajude a fortalecer expressões culturais ciganas, e o "Pontos de Cultura", para pessoas jurídicas de direito privado sem fins lucrativos que promovam convênios com o governo para fomento e conformação de pontos de cultura cigana em suas localidades (LIMA, 2014, p. 232).

Em 2016, o Ministério da Saúde e a Associação Internacional Maylê Sara Kalí lançaram a cartilha "Subsídios para o Cuidado à Saúde do Povo Cigano", notando-se uma maior atenção do governo para o povo cigano. Entre os marcos legais no âmbito da saúde é possível citar a Portaria do Ministério da Saúde (MS) nº 940, de 28 de abril de 2011, que afirma no seu art. 23, § 1º, a não obrigatoriedade de comprovação de domicílio para o cadastro da população cigana nômade; e duas outras Portarias do MS (nº 1.820 e nº 2.446) com dispositivos genéricos quanto à não discriminação na rede de serviços de saúde ou o respeito à diversidade. Esses instrumentos normativos corroboram a crítica feita ao guia de políticas públicas citado anteriormente (BRASIL, 2016, p. 19-24).

No entanto, na parte de cuidados em saúde, notam-se algumas instruções dirigidas com base em uma análise mais profunda do cotidiano do povo cigano. Por exemplo, fala-se que a cialgia e a lombalgia são comumente observadas nas mulheres gitanas devido às tarefas domésticas que exigem longas caminhadas para as vendas diretas dos seus produtos. Ressalta-se ainda que, em algumas comunidades, as mulheres são proibidas de irem sozinhas ao hospital ou de serem atendidas por médicos do sexo masculino. Já os homens ciganos só podem ser atendidos por outros homens médicos e assuntos sexuais como uso de preservativo, exame de próstata ou doenças sexualmente transmissíveis são bastante reservados e muitas vezes ocultos nos acampamentos (BRASIL, 2016, p. 13-18).

Em relação ao marco normativo próprio para o povo cigano, encontra-se em tramitação o Projeto de Lei do Senado (PLS) nº 248 de 2015 visando criar o Estatuto do Cigano, proposto inicialmente pela Associação Nacional das Etnias Ciganas (Anec) e de autoria do senador Paulo Paim, do Partido dos Trabalhadores. Por se tratar de um projeto em tramitação, não será analisado minuciosamente neste artigo. No entanto, é possível traçar um paralelo entre ele e o Decreto nº 2.957 de 2010 da Colômbia. Ambos contêm várias normas programáticas¹⁰ nos campos da educação, saúde, moradia e cultura. Observa-se, todavia, que o decreto colombiano discorre mais sobre as instituições sociais ciganas,

¹⁰ Embora o decreto colombiano seja ato administrativo e não legislação.

traçando uma identidade cultural a ser protegida pela atuação estatal, bem como medidas mais específicas sobre as ações afirmativas a serem adotadas. Quanto a este último ponto, é possível se justificar na sua natureza administrativa, o que normalmente pressupõe um caráter menos genérico. No entanto, a futura lei brasileira poderia se beneficiar da conceituação das particularidades ciganas como forma de proteção desse povo. O projeto de lei original se limita a dizer que a população cigana é "o conjunto de pessoas que se autodeclararam ciganas ou que adotam autodefinição análoga", sem preocupações em definir limites, o que pode resultar futuramente numa ausência de proteção do modo de vida desse povo. Nesse sentido, houve a Emenda 2-CE ao PLS para que se considere como cigano aquele que se autodeclara e também seja reconhecido como tal pela comunidade, eliminando a alternativa de "autodefinição análoga". Ainda assim, não há qualquer noção explícita do que constitui um cigano na redação atual do Estatuto do Cigano.

Apesar disso, Frans Moonen (2013, p. 7) entende que essa classificação é adequada, já que, para ele, cigano é o indivíduo que se considera membro de um grupo étnico auto-identificado como Rom, Sinti ou Calon (ou um de seus subgrupos) e é por ele reconhecido como membro, sendo irrelevante o tamanho do grupo ou se ele possui "reais" tradições ciganas, ou ainda, se uma língua cigana é falada fluentemente, bem como se possui características físicas supostamente "ciganas".

A Nota Técnica do MPF sobre o Estatuto do Cigano traz algumas críticas. Não há somente um tipo de cigano, de modo que o PLS poderia ser chamado "Estatuto dos Povos Ciganos". A Convenção 169 da OIT também exige a necessidade de consulta dos povos interessados sempre que haja medidas legislativas ou administrativas suscetíveis de afetação direta (MPF, 2018). Por isso, ainda que o PLS original tenha sido proposto pela Anec, é necessária a consulta aos grupos étnicos associados a essa temática, o que não se observou ainda. Seria mais produtivo que a consulta fosse prévia à tramitação legal, haja vista a necessidade de retorno ao Congresso Nacional, a fim de que votem as novas demandas e alterações.

5 CONCLUSÃO

O artigo buscou fazer um comparativo sucinto entre a realidade jurídica cigana brasileira e colombiana quanto às leis, demais instrumentos normativos e políticas públicas. Observou-se que, enquanto na Colômbia há um processo progressivo de desinvisibilização da população Rom-Gitana, no Brasil a atenção estatal volta-se lentamente para tal segmento. Em 2013, as medidas sociais dirigidas a esses povos eram essencialmente

generalistas e uma análise de uma cartilha de saúde de 2016 revelou alguns traços característicos, mas ainda muito incipientes e insuficientes.

A criação de um marco normativo legal por meio do Estatuto do Cigano, que se encontra em tramitação no Congresso Nacional, pode ser um ponto de partida para um maior cuidado e proteção dessas etnias em alta situação de vulnerabilidade. Isso porque já há um reconhecimento formal pelo menos desde 2006 com o Decreto nº 36.137, que versava sobre a Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável das Comunidades Tradicionais, mas não há ações afirmativas especiais dirigidas às necessidades efetivas dessa população.

Todavia, o Estatuto do Cigano necessita de consulta aos povos ciganos diretamente afetados e interessados para uma maior visibilidade de suas carências e urgências, bem como para cumprir a norma jurídica contida no art. 6, da Convenção 169 da OIT, ratificada pelo ordenamento jurídico brasileiro com status supralegal. Esse seria um primeiro passo para a união dos povos ciganos e uma militância em prol de melhores condições de vida.

REFERÊNCIAS

BALDI, C. A.; RIBEIRO, L. M. A proposta de revogação da Convenção 169 da OIT pelo Brasil e o princípio da vedação do retrocesso social. **Fragmentos de Cultura**, Goiânia, v. 25, n. 2, p. 241-252, abr./jun. 2015.

BERNAL, Jorge L. Los ROM en las Américas. In: HANCOCK, Ian. **We Are The Romani People**. Hatfield: University of Hertfordshire Press, 2002. Palabras preliminares, p. 1-38.

BIMBAY, Yoska. **Conociendo al pueblo Rom**: Una mirada desde las kumpeniya del Caribe. Prorrom, Bogotá, Colômbia. 2007. Disponível em: https://groups.yahoo.com/neo/groups/Mundo_Gitano/conversations/messages/1024. Acesso em: 31 out. 2018.

BRASIL. Ministério Público Federal – MPF. **Nota Técnica nº 5/2018-6CCR**. Análise do Projeto de Lei do Senado nº 248/2015 (Estatuto do Cigano). Brasília: 2018. Disponível em: http://www.mpf.mp.br/pgr/documentos/6CCR_NotaTecnicaEstatutoCigano.pdf. Acesso em: 21 out. 2018.

BRASIL. Ministério da Saúde. **Subsídios para o Cuidado à Saúde do Povo Cigano**. Brasília: Ministério da Saúde, 2016. Disponível em: <http://portal.arquivos.saude.gov.br/images/pdf/2016/novembro/10/Sa---de-Povo-Ciganos.pdf>. Acesso em: 31 out. 2018.

BRASIL. Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial – Seppir. **Guia de Políticas Públicas para Povos Ciganos**. Brasília: 2013. Disponível em: <http://www.amsk.org.br/imagem/eventos/24Maio2013/AMSKBrasilCigano2013.pdf>. Acesso em: 20 out. 2018.

CADENA, SAMANTA C. **Pueblo Rrom-Gitano de la ciudad de Bogotá**: identidad y adaptación de un grupo étnico minoritario insertado en un espacio urbano. 2014. 80 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Antropologia) – Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Los Andes. 2014.

CARDONA, Juan Camilo Bustamante. **El pueblo Rrom (gitano) y la Kriss Rromaní en el ordenamiento jurídico colombiano**, 1998-2010. Colômbia: Imprenta Universidad de Antioquia, 2012, 184p.

CAVALCANTE, L.; COSTA, E.; CUNHA, J. Acampamentos "ciganos" 2017: os desafios da implementação de direitos. **Revista de Estudos e Investigações Antropológicas**, n. 4, v. especial II, p. 231-265, 2017.

CELADE-CEPAL. **Censos 2010 y la inclusión del enfoque étnico**: Hacia una construcción participativa con pueblos indígenas y afrodescendientes en América Latina. División de Población-CELADE, UNICEF, Fondo de Población de las Naciones Unidas, Comisión de Estadística de las Américas de la CEPAL. Santiago de Chile: 2008.

CLÉBERT, J. P. Los Gitanos. Barcelona: Ediciones Orbis, 1985, 187p.

COLÔMBIA. Secretaria de Governo. **El Pueblo Rom** – Gitano que habita la ciudad de Bogotá. Bogotá, 2008. 158p.

COMISSÃO DAS COMUNIDADES EUROPEIAS. **Igualdade e combate à discriminação na União Europeia alargada**. Bruxelas, 2004. 28p.

CORTÉS, Agustín Vega. **Los Gitanos en España. Jovenes contra la intolerancia**. Barcelona, 13 fev. 1997. Disponível em: <http://www.unionromani.org/histo.htm>. Acesso em: 25 out. 2018.

COURTHIADE, Marcel. El origen del pueblo rom: realidad y leyenda. **Revista trimestral de investigación gitana**, Barcelona, n. 33, p. 10-19, jan./mar. 2001.

COLÔMBIA. Decreto nº 2.957, de 6 de agosto de 2010. Marco normativo para a proteção integral dos direitos do grupo étnico Rom ou Cigano. **Diário Oficial nº 47793**. Bogotá, 6 ago. 2010a. Disponível em: <http://www.suin-juriscal.gov.co/viewDocument.asp?id=1504281>. Acesso em: 25 out. 2018.

_____. Ley 508, de 29 de julho de 1999. Dispõe sobre o Plano Nacional de Desenvolvimento para os anos de 1999-2002. **Diário Oficial**. Bogotá, 29 jul. 1999. Disponível em: https://www.minsalud.gov.co/Normatividad_Nuevo/LEY%200508%20DE%201999.pdf. Acesso em: 25 out. 2018.

_____. Ley 812, 26 jun. 2003. Dispõe sobre o Plano Nacional de Desenvolvimento para os anos de 2003-2006. **Diário Oficial**. Bogotá, 26 jun. 2003. Disponível em: https://colaboracion.dnp.gov.co/CDT/Normatividad/Ley812_de_2003.pdf. Acesso em: 25 out. 2018.

_____. Ley 1381, 25 jan. 2010. Dispõe sobre o reconhecimento, fomento, proteção, uso, preservação e fortalecimento das línguas dos grupos étnicos colombianos e sobre seus direitos linguísticos e os dos seus falantes. **Diário Oficial 47.603**. Bogotá, 25 jan. 2010b. Disponível em: http://www.urosario.edu.co/jurisprudencia/catedra-viva-intercultural/Documentos/Ley_1381.pdf. Acesso em: 22 out. 2018.

COLÔMBIA. Departamento Nacional de Estadística – Dane. **La visibilización estadística de los grupos étnicos colombianos**. Bogotá, [ca. 2010]. 56p.

COLÔMBIA. Departamento Nacional De Planeación – DNP. **Pueblo Rrom-Gitano – de Colombia**: haciendo camino al andar. Bogotá: DNP, 2010. 128p.

ESPINOSA, Hugo A. P. **El proceso organizativo del pueblo rrom (gitano) de Colombia (PRORROM)**: de la auto-invisibilidad como estrategia de resistencia étnica y cultural, a la visibilización como mecanismo del reconocimiento de derechos económicos, sociales, políticos y culturales. 2013. 1055 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Autónoma de Madrid, Madrid. 2013.

FERNÁNDEZ, Antonio Torres. **Aspectos Sociológicos del Pueblo Gitano**. Unión Romaní. Disponível em: <https://www.scribd.com/document/167099068/ASPECTOS-SOCIOLOGICOS-DE-LA-COMUNIDAD-GITANA>. Acesso em: 20 out. 2018.

GONZÁLEZ, Nicolás J. ¿El romanó, el caló, el romanó-kaló o el gitañol?: Cincuenta y tres notas sociolingüísticas en torno a los gitanos españoles. **Anales de Historia Contemporánea**, Murcia (Espanha), v. 25, p. 149-166, 2009. Disponível em: <http://revistas.um.es/analeshc/index>. Acesso em: 23 nov. 2017.

LIMA, T. Ciganos: breve definição e análise dos movimentos sociais e políticas públicas no Brasil até 2014. **Humanidades Em Diálogo**, v. 6, p. 225-237. 2014.

MATOMA, Maria Angélica Gómez. La política internacional migratoria colombiana a principios del siglo XX. **Mem.soc**, Bogotá (Colômbia), v. 13, n. 26, p.7-17, jan./jun. 2009.

MOONEN, F. **Políticas ciganas no Brasil e na Europa**: subsídios para encontros e congressos ciganos no Brasil. Recife, 2013. Disponível em: http://www.amsk.org.br/imagem/pdf/FMO_2013_Pol%C3%ADticasCiganasBrasilEuropa.pdf. Acesso em: 31 out. 2018.

PEDROZA, M. S. Á.; NOREÑA, N. M. N. Cultura Gitana: La exclusion dentro de la "inclusion". **Cultura, Educación y Sociedad**, v. 7, n. 1, 2016, p. 9-22. Disponível em: <http://revistascientificas.cuc.edu.co/index.php/culturaeducacionysociedad/article/view/1069>. Acesso em: 28 nov. 2017.

PROCESO ORGANIZATIVO DEL PUEBLO ROM (GITANO) DE COLOMBIA (PROROM). Algunas notas sobre la historia del Pueblo Rom de Colombia. **Revista trimestral de investigación gitana**, Barcelona, n. 60, p. 20-22, out./dez. 2007.

PROCESO ORGANIZATIVO DEL PUEBLO ROM (GITANO) DE COLOMBIA (PROROM). Los Rom de Colombia: Tras las huellas de un pueblo nómada. **Goliardos**, n. 6, Bogotá, 2000, p. 51-66.

PROCESO ORGANIZATIVO DEL PUEBLO ROM (GITANO) DE COLOMBIA (PROROM). **Tiempos de Gitanos**: Tradición cultural y religiosidad. Bogotá: Ministério da Cultura, 2002, 18p.

SALAMANCA, Gaston. Los gitanos y su lengua. **Revista de Lingüística Teórica y Aplicada**. Concepción, Chile, v. 42, n. 1, p. 63-85, 2004.

VENEGAS, Claudia A. R. La Kriss **Romaní**: el sistema jurídico transnacional y desterritorializado del pueblo rom (gitano), el caso de la kumpania jorajané, La Cisterna. 2005. 127f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Antropologia Social) – Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile, Santiago, 2005.

11

PERSEGUIDOS NO REINO, DEGREDADOS
NAS COLÔNIAS ULTRAMARINAS: OS
CIGANOS CALÓN NA LEGISLAÇÃO
HISTÓRICA PORTUGUESA

Nataly Chris da Rocha Menini¹

Resumo: O estudo da ampla legislação elaborada especificamente para as populações ciganas em Portugal durante a época moderna contribui para historicizar as experiências que constituíram os ciganos Calon como um grupo étnico profundamente estigmatizado nos espaços de colonização portuguesa. Nesse sentido, o presente artigo abordará a condição social e jurídica dos ciganos na legislação histórica lusa, de modo a problematizar os procedimentos discriminatórios e os distintos mecanismos coercitivos aplicados aos grupos ciganos que viviam nas fronteiras do reino de Portugal e de suas colônias ultramarinas durante o período moderno.

Palavras-chave: Ciganos. Degredo. Império Português. Segregação Étnico-Racial.

Abstract: *The study of the extensive legislation developed specifically for the Roma populations in Portugal during the modern period contributes to historicize the experiences that constituted the Calon gypsies as an ethnic group deeply stigmatized in the Portuguese colonization spaces. In this sense, the present article will address the social and legal status of the Roma in Portuguese historical legislation, in order to problematize the discriminatory procedures and different coercive mechanisms applied to the Roma groups that lived on the borders of the kingdom of Portugal and its overseas colonies during the modern period.*

Keywords: *Gypsies. Banishment. Portuguese Empire. Ethnic and Racial Segregation.*

1 INTRODUÇÃO

A origem dos grupos genericamente chamados de ciganos e o porquê de sua dispersão pelo mundo são assuntos controversos. No entanto, desde a constituição da ciganologia² como área de conhecimento na Europa, os estudos linguísticos e etnográficos apontam para a origem hindu dos ciganos. Atualmente, os linguistas europeus têm aproximado a romani (língua dos ciganos) às línguas do ramo neo-hindu, isto é, línguas vivas tais como a caxemira, o híndi, o guzerate, o marati e o nepalês.³ Somado a isso, alguns pesquisadores realizaram aproximações entre os ciganos e os grupos étnicos do noroeste da Índia. Para John Sampson, os ciganos podem ser associados aos Dom que, na Índia Moderna, viviam como tribos vagantes majoritariamente em Behar e no norte e no

1 Doutoranda em História pela UFRRJ. E-mail: natalymenini@gmail.com.

2 A constituição da ciganologia como área específica de conhecimento ganhou fôlego a partir de 1888, na ocasião do lançamento, na Inglaterra, da *Gipsy Lore Society*, primeira revista europeia especializada na temática cigana.

3 PEREIRA, Cristina da Costa. **Os ciganos ainda estão na estrada**. Rio de Janeiro: Rocco, 2009. p. 24.

roeste das províncias indianas.⁴ Em concordância com Sampson, a historiadora Maria Sanchez Ortega também acredita que os ciganos em suas origens pertenciam ao grupo Dom, “uma casta inferior cuja organização social se orientou para o nomadismo, para as atividades artesanais e para a atuação como músicos.”⁵

Contudo, é importante atentar para as considerações do historiador Angus Fraser quando este alega que as semelhanças linguísticas são indícios de que os ciganos viveram na Índia por tempo prolongado e por motivos ainda desconhecidos, mas não são suficientes para comprovar que estes são propriamente originários daquela região.⁶ Desse modo, ainda que a ascendência hindu seja a mais sugerida pelos pesquisadores, não há um consenso sobre a origem dos assim chamados ciganos. Os motivos pelos quais os seus antepassados, provavelmente em épocas diferentes, resolveram migrar da Índia para os Balcãs e depois para a Europa Ocidental seguem sendo investigados e discutidos pelos pesquisadores especialistas. Ainda assim, é comprovado pela historiografia que foi durante o século XV que esses grupos começaram a acessar as fronteiras dos reinos europeus.⁷

A entrada dos primeiros grupos denominados ciganos na Península Ibérica se processou no início do século XV.⁸ De acordo com os estudos historiográficos, as primeiras caravanas ciganas que adentraram os domínios espanhóis foram provenientes da França, entrando na Espanha por meio dos Pirineus, ao passo que outros grupos o fizeram pelo Mediterrâneo, atravessando o Estreito de Gibraltar. Sendo esses últimos aqueles que supostamente saíram da Pérsia e atravessaram a Síria e o Egito para alcançarem a Espanha pelo sul.⁹ Ainda no último quartel do século XV, esses grupos passaram a adentrar os domínios do reino de Portugal pelas fronteiras da Estremadura e da Andaluzia espanholas.

Segundo o clássico estudo de Adolpho Coelho, os grupos de nômades que entravam nos reinos ibéricos diziam-se vindos do “Pequeno Egito”, referindo-se à atual região do Peloponeso na Grécia, mas que para os espanhóis foi associado ao Egito na África e, devido

4 SAMPSON, John. On the origin and early migration of the gypsies. **Journal of the Gypsy Lore Society**, v. II, s. 3, part 4, 1923.

5 ORTEGA, Maria Helena Sanchez. Los gitanos españoles desde su salida de la India hasta los primeros conflictos en la península. **Espacio, Tiempo y Forma**, Historia Moderna, t. 7, s. 4, 1994. p. 326.

6 FRASER, Angus. **The Gypsies**. Oxford: Blackwell Publishers, 1992. p. 22.

7 *Id.*, *Ibid.*

8 A primeira referência documental atestando a presença de ciganos na Península Ibérica consta de uma crônica de Afonso V de Aragão, produzida no ano de 1425 em Zaragoza.

9 LÓPEZ, Ana Esmeralda Rizo. Apuntes sobre la comunidad gitana española: breves trazos de su historia em conexión com el contexto europeo. **Diálogos – Revista Eletrônica de História**, Escuela de Historia, Universidad de Costa Rica, 2001.

a essa suposta origem egípcia, foram chamados de *egitanos* e *gitanos* na Espanha. Entretanto, como consta nas fontes documentais, os gitanos também foram considerados originários da Grécia e, por essa razão, na Constituição da Catalunha de 1512 são chamados de gregos.¹⁰ Em Portugal esses indivíduos foram inicialmente referenciados como gregos e *atsinganos*¹¹ e daí o termo “ciganos” pelo qual passaram a ser nomeados e citados na vasta legislação portuguesa que lhes foi dedicada ao longo da época moderna.

O termo “cigano(a)”, portanto, foi uma categoria historicamente fabricada pelos não ciganos portugueses. Os grupos na Península Ibérica constituíram a sua identidade étnica no decorrer do período moderno, de modo que os chamados *gitanos* na Espanha e ciganos em Portugal passaram a se autodenominar Calons (para os homens) e Calins (para as mulheres) e a se comunicarem por meio do dialeto *chibi*, uma variação da língua romani. Por outro lado, conforme sustenta a antropóloga Florência Ferrari, esses grupos também se autodenominam “ciganos(as)” para falarem de si próprios diante dos não ciganos, aos quais chamam de *gadjé*.¹²

Desse modo, é importante enfatizar que a categoria “cigano(a)” é uma invenção eurocêntrica, uma categoria historicamente fabricada de forma demasiada generalizante. Em concordância com as proposições da antropóloga Miriam Alves é possível afirmar que essa categoria expressa, na verdade, uma “pluralidade de identidades étnicas” abrigadas em três grandes grupos no Ocidente: Rom, Sinti e Calon. Portanto, o termo “ciganos” utilizado nesse artigo (para fazer referência aos “siganos” citados nas fontes documentais) diz respeito aos sujeitos que por meio dos processos históricos constituíram uma etnicidade no Império Atlântico Português.

2 A CONDIÇÃO SOCIAL E JURÍDICA DOS CIGANOS NA LEGISLAÇÃO PORTUGUESA DA ÉPOCA MODERNA

Ainda que constituíssem uma minoria, os grupos ciganos que viviam nos reinos ibéricos não passaram despercebidos, sensibilizando, inclusive, reconhecidos nomes da literatura moderna como Gil Vicente (1465-1536) e Miguel de Cervantes (1547-1616). A primeira pro-

10 COELHO, Francisco Adolfo. **Os ciganos de Portugal com um estudo sobre o calão**. Lisboa: Imprensa Nacional, 1892. p. 164.

11 De acordo com o antropólogo Frans Moonen (2000), em princípios do século XIV um frade franciscano, de passagem pela Ilha de Creta, escreveu sobre indivíduos que viviam em tendas ou cavernas chamados de *Atsinganoi*, vocábulo de origem grega utilizado para designar um grupo de músicos e adivinhos que estabeleceram moradia temporária naquela região. Posteriormente, outros viajantes europeus observaram a presença dos chamados *Atsinganos* nos arredores do porto marítimo grego de Modon, então colônia de Veneza, onde trabalhavam como ferreiros e artesãos. Para Moonen, é possível que esses tenham sido antepassados (embora não necessariamente os únicos) dos chamados “ciganos” que, no início do século XV, migraram para a Europa Ocidental.

12 FERRARI, Florencia. **O mundo passa**: uma etnografia dos Calon e suas relações com os brasileiros. Tese (Doutorado em Linguística) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010. p. 15.

dução documental sobre esse grupo étnico em Portugal foi justamente numa obra vicentina. Trata-se de *A Farsa das ciganas*, produzida no ano de 1521 e representada “ao muito alto e poderoso rei Dom João Terceiro em sua cidade de Évora”.¹³ Segundo Adolfo Coelho, embora o *Auto das Ciganas* tenha sido representado em Évora, Gil Vicente estudou os ciganos na província do Alentejo, tendo sido essa uma província que contou com considerável população cigana em Portugal.¹⁴

É importante destacar que as farsas vicentinas se destacaram entre as peças de crítica social de Gil Vicente. De acordo com Antônio Barreiros, o dramaturgo criou tipos sociais bem definidos e, descontando os exageros e as pinturas caricaturais, a sociedade portuguesa quinhentista ficou estampada em suas obras com realismo.¹⁵ Portanto, por meio da visão satírico-dramática de Gil Vicente se torna possível analisar como as populações classificadas como “ciganas” foram concebidas pelos europeus da época.

As mulheres ciganas, protagonistas da peça, são representadas como mulheres pedintes e lamuriosas que oferecem a leitura da sorte (*la buena ventura ou la buena dicha*) e o ensinamento de feitiços em troca de recompensas e de esmolos, ao passo que os homens ciganos são representados como negociadores duvidosos, propondo a barganha de cavalos. Acresce que todos os personagens falam um espanhol modificado, aludindo à procedência espanhola dos grupos que no alvorecer do Quinhentos adentravam o reino de Portugal.

Andemos irmãos e vamos a estas senhoras de grande formosura, veremos a sorte, a buena ventura e elas nos darão suas recompensas para que comamos [...]¹⁶

[...] Qual de vós senhores, trocará um potro meu, potro que roubei de um judeu, criado na páscoa das flores e tenho dois especiais cavalos bons, que tal? ¹⁷

A construção dos personagens vicentinos vai ao encontro aos estereótipos negativos associados aos grupos ciganos na Península Ibérica durante a época moderna. Esses estereótipos estiveram ligados principalmente aos elementos constitutivos da etnicidade dos Calon, em especial aos ofícios típicos exercidos pelas mulheres (sobretudo

13 OBRAS completas de Gil Vicente. Lisboa: Publicações da Biblioteca Nacional (Tomo IV), 1928. p. 226 (frente).

14 COELHO, 1892, p. 174.

15 BARREIROS, Antônio José. *História da Literatura Portuguesa (século XII-XVI)*. Braga: Editora Pax, 1973. p. 348- 355.

16 OBRAS completas de Gil Vicente. Lisboa: Publicações da Biblioteca Nacional (Tomo IV), 1928. p. 226.

17 *Ibid.*, p. 226 (verso).

a quiromancia chamada na época de *buenas dichas*)¹⁸, mas também às atividades de transação de cavalos exercidas pelos homens. Devido às suas ocupações tradicionais, os ciganos e as ciganas foram estereotipados como “embusteiros”, “ladrões de cavalos” ou simplesmente como “ladrões”. Além disso, outros costumes tradicionais ligados à organização social dos Calon, como o nomadismo e o hábito de residir em ranchos, foram concebidos como sinônimo de “vagabundagem” pelas autoridades ibéricas.

O novelista e poeta castelhano Miguel de Cervantes Saavedra, influenciado pela tradição italiana de *novellieri*, iniciou a sua coleção de *Novelas ejemplares* escrevendo *La Gitanilla*, publicada no ano de 1613. A narrativa da novela é constituída com o recurso de anagnórise¹⁹ em torno da personagem Preciosa, uma jovem de origem nobre roubada na infância e criada por uma cigana que lhe “ensinou todas as suas *ciganices* e modos de enganar e formas de roubar”. Entretanto, mesmo recebendo esses ensinamentos, Preciosa é descrita por Cervantes como diferente das demais mulheres ciganas porque “era tão honesta que em sua presença não ousava nenhuma cigana, velha nem moça, cantar cantares lascivos nem dizer palavras não boas.”²⁰ Quando se torna jovem, Preciosa desperta o afeto do nobre Juan de Cárcamo que abdica de seus títulos para viver “humilhanamente” como um cigano junto à “ciganinha”. No desfecho da novela, Preciosa descobre as suas verdadeiras origens e reencontra os seus pais, casando-se com o nobre Juan e passando a viver em condição de nobreza. A novela é iniciada com a seguinte reflexão de Miguel de Cervantes sobre os chamados *gitanos* de seu tempo:

Parece que os ciganos e as ciganas somente nasceram no mundo para serem ladrões. Nasceram de pais ladrões, criam-se com ladrões, estudam para serem ladrões e, finalmente, saem sendo ladrões correntes e prejudiciais a todo o resto; e a ambição de furtar são neles como acidentes inseparáveis, que só se findam com a morte.²¹

Se a análise de *La Gitanilla* nos permite perceber os artifícios literários recorridos por Miguel de Cervantes para ironizar um mundo cheio de incertezas éticas e para criar tipos

18 Conforme destaca Cristina da Costa Pereira (2009), há algumas profissões tipicamente ciganas que mergulham na memória ancestral de seu passado: o trabalho com metais, a transação de cavalos, a arte circense, a quiromancia (ocupação feminina), o artesanato e as atividades musicais.

19 Recurso narrativo que consiste na descoberta por parte de um personagem de informações essenciais de sua identidade que até então lhes eram ocultadas.

20 CERVANTES, Miguel de. *La Gitanilla*. In: _____. *Novelas Ejemplares*. Madri: Juan de La Cuesta, 1613. Disponível em: www.dominiopublico.gov.br. Acesso em: 20 maio 2018.

21 *Id.*, *ibid.*

literários hostilizados pelas letras de sua época,²² a leitura da obra também contribui para a análise do conjunto de visões negativas sobre os ciganos presente no imaginário ibérico moderno. Convém sinalizar que no período de produção e de publicação das *Novelas ejemplares* as monarquias de Espanha e de Portugal estavam unidas sob a Dinastia Filipina (1580-1640), cujas autoridades régias produziram uma série de leis contra os grupos ciganos nos reinos. Já na introdução da narrativa torna-se possível verificar um dos principais estereótipos associados aos ciganos naquele período: havia na época o consenso de uma suposta predisposição natural dos ciganos para a ladroagem e para a desonestidade. Esse imaginário que concebia todos os ciganos como ladrões esteve no cerne das perseguições, das petições e das penas que lhes foram aplicadas no mundo ibérico.

Durante o período moderno, as petições encaminhadas aos monarcas manifestavam o medo e a desconfiança por parte das populações locais das vilas espanholas e portuguesas com relação aos ciganos. Nos documentos oficiais, as pessoas ciganas eram acusadas de malfetorias diversas, não somente pela prevaricação de alguns indivíduos, mas, sobretudo, pelo imaginário social que as generalizavam como pessoas “perniciosas” pelos seus comportamentos étnico-culturais.

Na legislação, os grupos ciganos foram estigmatizados²³ e categorizados pelas autoridades monárquicas ibéricas como “inúteis” e “prejudiciais” para a manutenção da ordem que se buscava estabelecer nas sociedades de Antigo Regime. A ordem social, nesse sentido, consistia na “desigualdade das coisas”²⁴, prevendo para cada um o seu lugar numa rede hierarquizada de posições. O bom costume “deveria seguir uma ética social que estava assentada na ideia de ordem e no respeito aos privilégios atribuídos a cada categoria social”,²⁵ ao passo que a moral se configurava como um conjunto de valores norteados pela ortodoxia religiosa católica.

Desse modo, é possível afirmar que o reino de Portugal na época moderna constituía uma sociedade hierarquizada, legalista e caracterizada pela importância dada às nor-

22 GERLI, Michael. Romance and Novel: idealism and irony in La Gitanilla. *Bulletin of the Cervantes Society of America*, v. 6, n. 1, p. 38, 1986.

23 Uso o conceito de estigma no sentido que lhe deu o sociólogo Erving Goffman. Em sua obra, ele reexamina os conceitos de estigma e identidade social, partindo de uma visão interativa. O autor compreende estigma como uma relação entre atributo e estereótipo, que pode ser de três tipos diferentes, entre eles os “estigmas tribais de raça, nação e religião” que, segundo o autor, podem ser transmitidos por meio de linhagem e contaminar por igual todos os membros de uma família. Levando em consideração essa formulação, podemos compreender os processos de estigmatização dos ciganos em Portugal. Ver: GOFFMAN, Erving. **Estigma**: nota sobre a manipulação da identidade deteriorada. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1988.

24 HESPANHA, Antonio Manuel. **Imbecillitas**: as bem-aventuranças da inferioridade nas sociedades de Antigo Regime. São Paulo: Annablume, 2010.

25 LARA, Silva. **Fragmentos Setecentistas**: escravidão, cultura e poder na América Portuguesa. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 89-90.

mas do direito comum firmadas nas distinções sociais. Assim, por meio da legislação as autoridades lusas incluíram os ciganos na categoria dos “desviados sociais”, cujos comportamentos culturais foram criminalizados e considerados prejudiciais para a manutenção da ordem que se buscava estabelecer. Bill Donovan afirma que nessa categoria dos desviados encontravam-se não só as pessoas ciganas, mas também os categorizados como “vadios”, “ladrões”, “vagabundos”, “homicidas” e “prostitutas”.²⁶ Nesse sentido, nas linhas seguintes apresentaremos uma análise da legislação histórica produzida especificamente para os grupos ciganos em Portugal, de modo a elucidar os processos discriminatórios experimentados pelos grupos ciganos ao longo de três centúrias nos domínios lusos.

As primeiras petições contra a permanência dos ciganos em Portugal foram elaboradas após quatro anos da produção da *Farsa das Ciganas* do dramaturgo Gil Vicente. Como resultado das queixas da população que “recebia muita perda e fadiga pelos muitos furtos e muitas feitiçarias que os ciganos fingem saber” foram produzidas as petições das Cortes de Torres Novas (1525) e de Évora (1535) contra a presença dos ciganos no reino luso.²⁷ Não tardaram as reivindicações das Cortes e o rei D. João III, por meio do decreto da Lei XXVIII de 1538, proibiu a entrada de grupos ciganos no reino sob a pena de prisões, açoites, confiscos e expulsões. Acresce-se que os ciganos “naturais do reino”, ou seja, os considerados portugueses, não deveriam ser expulsos, mas sim degredados para as possessões ultramarinas portuguesas na África e, a partir do Decreto de 1549, a colônia do Brasil também passou a ser considerada um destino para os ciganos degredados.²⁸

No reinado de D. Sebastião (1557-1578), procedimentos semelhantes foram reproduzidos, de modo que o monarca ordenou que em todos os lugares do Reino se lançassem pregões (divulgação pública do crime) e baraços (laços mantidos no pescoço dos condenados ao açoite) contra os ciganos. Acrescentou-se a ordem para que todos os ciganos e quaisquer outras pessoas que estivessem em sua companhia saíssem do reino em trinta dias.²⁹ As medidas coercitivas e as penas de degredo voltadas para os grupos

26 DONOVAN, Bill. Changing perceptions of social deviance: Gypsies in early modern Portugal and Brazil. *Journal of Social History*, Loyola College in Maryland, 1992, p. 33.

27 COELHO, Adolpho. Apêndice Documental. In: _____. *Os ciganos de Portugal com um estudo sobre o calão*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1892.

28 Arquivo Nacional da Torre do Tombo. Decreto de 15 de fevereiro de 1549. Maço 82, Doc. 52, n. 10665.

29 COELHO, Adolpho. Apêndice Documental. In: _____. *Os ciganos de Portugal com um estudo sobre o calão*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1892.

ciganos no reino de Portugal prosseguiram e em 1592, no período da Dinastia Filipina (1580-1640), intensificou-se o esforço em romper com o modo de vida dos ciganos nascidos em Portugal a fim de enquadrá-los nas normas da sociedade lusa da época.

A permanência dos ciganos considerados naturais passou a ser tolerada sob a condição de que estes abdicassem de seus comportamentos culturais, deixando, nesse sentido, de usarem os seus trajes próprios, de conversarem no próprio dialeto (chamado pelas autoridades régias de “geringonça”) e caso rompessem com os seus estilos de vida nômade.³⁰ Naquela conjuntura, precisamente no ano de 1597, os habitantes de Elvas (cidade localizada no Alentejo) enviaram queixas contra os “furtos de bestas e muitas outras coisas que foram cometidas desde que um grupo de ciganos acampara junto às muralhas e andava a gente da cidade tão escandalizada que se temia um motim contra eles”.³¹

Diante das acusações a Câmara Municipal de Elvas questionou se todos aqueles supostos furtos foram realmente cometidos pelos ciganos. Não obstante, a Câmara ordenou que estes saíssem da cidade em três dias. Ainda no período de união das coras ibéricas foi promulgada a Lei LXIX nas *Ordenações Filipinas* de 1603, proibindo a entrada de ciganos no reino sob a pena de prisões e açoitamentos e regulamentando o degredo dos ciganos naturais de Portugal para as colônias ultramarinas da África Portuguesa.³²

É importante sinalizar que o direito português de Antigo Regime previa como “natural do reino” o filho de pai português nascido no reino de Portugal. O filho de estrangeiro (ainda que a mãe fosse portuguesa) não adquiria a naturalidade portuguesa, a não ser que o pai residisse em Portugal há mais de dez anos.³³ O direito português aplicava-se aos naturais, ou seja, aos residentes no reino, considerados súditos portugueses. Entretanto, conforme aponta Antonio Manuel Hespanha, sempre que a questão estivesse particularmente relacionada ao “poder do príncipe”, como nos casos das questões penais, administrativas, processuais e fiscais, o direito do príncipe passava a ter uma aplicação territorial, valendo tanto para os portugueses como para os estrangeiros. Desse modo, as penas voltadas para os grupos ciganos foram aplicadas tanto aos considerados naturais, como aos considerados estrangeiros, apresentando, inclusive, notáveis

30 COLEÇÃO da Legislação Antiga e Moderna do Reino de Portugal (1819). Legislação Antiga, Parte I. Collecção Chronológica de Varias Leis, Provisões e Regimentos del Rey D. Sebastião para servir de Appendix. Coimbra: Real Imprensa da Universidade de Coimbra, p. 205-206.

31 Livro das Vereações da Câmara Municipal de Elvas, ano 1597, folhas 54 e 55. Disponível em: COELHO, Adolpho. Apêndice documental. In: COELHO, Adolpho. **Os ciganos de Portugal com um estudo sobre o calão**. Lisboa: Imprensa Nacional, 1892, p. 235.

32 ALMEIDA, Candido Mendes de (org.). **Código Philippino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal**. Recopiladas por Mandado D'el Rey D. Philippe I. Rio de Janeiro: Typographia do Instituto Philomathico, 1870.

33 HESPANHA, Antonio Manuel. **Direito Luso-Brasileiro no Antigo Regime**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2005, p. 59.

distinções. Na regulamentação das *Ordenações do Reino*, os ciganos considerados estrangeiros deveriam ser banidos dos domínios lusos, ao passo que os considerados naturais deveriam ser degredados para as colônias, de modo a aproveitá-los como agentes povoadores nas colônias lusas no ultramar.

Em 7 de janeiro do ano de 1606, o rei Dom Filipe III decretou um novo alvará (reproduzido na Lei de 13 de setembro de 1613) afirmando “que a Lei que fiz sobre os ciganos declarada na Ordenação do livro V não se cumpre e contra a forma dela os Corregedores do crime desta cidade de Lisboa e outros julgadores lhes passam cartas de vizinhança e os favorecem por outros modos que não convêm”³⁴. Ainda na justificativa do novo alvará, o monarca afirmou que as *Ordenações* destinadas aos ciganos não estavam sendo inteiramente cumpridas e “nem as penas nelas declaradas são bastantes para eles saírem fora do Reino, antes continuam em roubos e danos que fazem a meus vassallos com geral escândalo, sendo tudo em grande prejuízo seu, e dano do Reino, querendo nisso prover.”³⁵ Na composição do alvará, posteriormente transformado em lei, D. Filipe proibiu os Corregedores e os Ouvidores das Comarcas de concederem cartas de vizinhanças aos ciganos, exigindo o respeito às *Ordenações* e a execução das penas de degredo.

No mês de dezembro do ano de 1614, uma Carta Régia notificou “que não se tomasse conhecimento de petição de dispensa a ciganos para viverem no reino”.³⁶ Em maio de 1639, o Regedor da Casa da Suplicação foi ordenado a não aceitar “requerimentos de pessoas presas por serem ciganos” e, no mês seguinte, uma Carta Régia mandou condenar para o degredo nas *galés*³⁷ todos os ciganos que se achassem no Reino.³⁸

É inequívoco que a continuidade e o agravamento das penas promulgadas contra os ciganos na Dinastia Filipina indicavam as dificuldades encontradas pelas autoridades

34 Carta de Lei de 13 de setembro de 1613. Manda observar o Alvará de 7 de janeiro de 1606 sobre os ciganos. Fonte: *Ius Lusitaniae: Fontes Históricas de Direito Português*. Disponível no projeto O Governo dos Outros. Imaginários Políticos no Império Português (1496-1961), em: <http://www.governodosoutros.ics.ul.pt>. Acesso em: 27 jan. 2018.

35 *Id.*, *ibid.*

36 Carta Régia de 3 de dezembro de 1614. Fonte: *Ius Lusitaniae: Fontes Históricas de Direito Português*. Disponível no projeto O Governo dos Outros. Imaginários Políticos no Império Português (1496-1961), em: <http://www.governodosoutros.ics.ul.pt>. Acesso em: 27 jan. 2018.

37 No Império Português, as galés constituíam embarcações de baixo bordo, compridas e movidas por grandes grupos de remadores formados em sua maioria por degredados, sobretudo, pelos homens ciganos e, também, por escravizados que podiam ser mouros, turcos ou negros africanos. Conforme sinaliza Timothy Coates (1998), a modernização do sistema naval reelaborou a pena de degredo nas galés portuguesas, de modo que nos séculos XVII-XVIII tal pena passou a direcionar-se para o trabalho forçado em obras públicas. Ver: COATES, Timothy J. *Degredados e Órfãos: colonização dirigida pela coroa no império português. 1550-1755*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 1998.

38 Portaria da Princesa Margarida, de 23 de maio de 1639 e Carta Régia, de 30 de junho de 1639. Fonte: *Ius Lusitaniae: Fontes Históricas de Direito Português*. Disponível no projeto O Governo dos Outros. Imaginários Políticos no Império Português (1496-1961), em: <http://www.governodosoutros.ics.ul.pt>. Acesso em: 27 jan. 2018.

régias para conterem as dispersões ciganas no espaço metropolitano. Um dos motivos consistiu desinteresse das justiças locais em seguir uma política de repressão sistemática, visto que alguns ciganos conseguiam até mesmo cartas de vizinhança passadas por corregedores do crime.

As **Ordenações** previam que as posturas e as vereações promulgadas pelo monarca não poderiam ser revogadas pelos seus corregedores e desembargadores, cabendo a estes o cumprimento e a preservação das leis estabelecidas. No entanto, nem sempre os ordenamentos jurídicos locais vigoravam com a lei geral, uma vez que as posturas dos juízes locais poderiam contradizer com o disposto na lei régia, o que explica o acesso que alguns ciganos tiveram ao estatuto de vizinho por meio de cartas de vizinhança concedidas pelos próprios corregedores, possibilitando-lhes a fixação em vilas portuguesas. Daí os conflitos que se travaram acerca das prerrogativas da Coroa e de alguns magistrados (nomeados corregedores) em face dos ciganos no reino de Portugal.

É inequívoco que o Antigo Regime, como todo sistema normativo, tinha também as suas incoerências, as quais eram devidamente usadas nos cálculos dos chamados grupos inferiores. Desse modo, as referidas cartas de vizinhança concedidas aos ciganos pelos dirigentes locais no reinado dos Filipes indicam que, contrariamente às intenções originais da Coroa, os ciganos já haviam iniciado um processo de integração na sociedade portuguesa.³⁹

Entretanto, com o início do movimento da Restauração Portuguesa, as medidas repressivas contra os grupos ciganos se tornaram mais constantes. O restabelecimento da independência de Portugal acompanhou um frenesim de leis, de normas e de disposições contra os ciganos em parte suscitadas pela pressão popular.⁴⁰ Nas Cortes de 1642, os procuradores de Vila Viçosa (localidade situada no Alentejo) solicitaram ao rei a permissão para que os “ladrões e prejudiciais ciganos” pudessem ser presos por quaisquer oficiais de justiça do reino e não somente pelos oficiais das localidades onde se encontrassem.⁴¹

Os representantes de Vila Viçosa almejavam a um só tempo banir os ciganos do reino e exigir a aplicação das penas aos juízes que lhes passavam cartas de vizinhança. Devido à repressão de que eram alvos, muitos ciganos se refugiavam e se escondiam em “lugares

39 GOMES, João Pedro. Redefinições identitárias, xenofobia e exclusão racial em Portugal em meados do Seiscentos. Centre de Recherches sur le Brésil Colonial et Contemporain. 2012. Agradeço ao historiador João Pedro Gomes por me conceder com exclusividade o seu artigo apresentado em uma conferência universitária. O artigo está em via de publicação.

40 GOMES, 2012, p.17.

41 Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Cortes, Maço 11, nº 6. Capítulos que deram em Cortes os Procuradores de Villa Viçosa. Ano de 1642. Cap. 4, fl. 2. (*apud* GOMES, 2012, p. 17-18).

pequenos onde os juízes ordinários não os prendiam tão facilmente como os Juízes e os Corregedores”.⁴² Podemos aí identificar uma das estratégias recorridas pelos grupos para escaparem das perseguições que sofriam na época. Assim como salienta João Pedro Gomes, os moradores das pequenas vilas da fronteira foram frequentemente suspeitos e acusados de facilitarem o contrabando praticado a partir de trocas com Castela. Os grupos ciganos participavam dessas transações, uma vez que num contexto de guerra o seu modo de vida itinerante e a facilidade com que cruzavam a fronteira faziam deles adequados intermediários.

As autoridades locais e os moradores da raia que obedeciam às ordens régias a contragosto recorriam aos ciganos para contornarem a proibição de se corresponderem com o reino vizinho.⁴³ Assim, nos anos marcados pela vontade de construir uma fronteira que realmente separasse os dois povos, castelhano e português, a organização social dos Calón constituía um desafio ao projeto político de Restauração. Desse modo, em concordância com a perspectiva de Gomes é correto afirmar que, a partir da Restauração, os ciganos tornaram-se alvo de dois tipos de rejeição no reino de Portugal: continuaram a sofrer perseguição enquanto um grupo étnico discriminado e, simultaneamente, tornaram-se suspeitos e ameaçadores porque foram associados aos castelhanos.⁴⁴ Com a separação política e a guerra contra a Espanha declarada no período, a redefinição da identidade coletiva portuguesa se processou num sentido “anticastelhano” e a associação dos ciganos à Castela contribuiu para o agravamento das medidas discriminatórias voltadas para esses grupos no reino luso.

No Alvará de 1647 o rei Dom João IV (1640-1656) informou que entre os ciganos presos e degredados no ultramar permaneceram na Cadeia do Limoeiro “dez velhos incapazes de servir, com suas mulheres e filhos de pouca idade.”⁴⁵ O monarca consentiu que eles continuassem no reino vivendo em lugares afastados da Corte e das Fronteiras, de modo a evitar eventuais contatos das famílias ciganas com os ciganos que viviam em Castela ou mesmo com os moradores do reino vizinho. Mas o alvará também reforçou costumeiras preocupações tidas pelas autoridades metropolitanas com relação aos ciganos.

Tais preocupações vincularam-se ao desejo de romper com os seus comportamentos culturais: reforçou-se a proibição da “geringonça” e dos “trajes ciganos”. No teor do

42 *Id.*, *ibid.*

43 GOMES, 2012, p.18.

44 *Id.*, p.18-19.

45 Alvará régio sobre os ciganos – Lisboa, 24 de outubro de 1647. Fonte: *Ius Lusitaniae: Fontes Históricas de Direito Português*. Disponível no projeto O Governo dos Outros. Imaginários Políticos no Império Português (1496-1961), em: <http://www.governodo-soutros.ics.ul.pt>. Acesso em: 27 jan. 2018.

alvará ficava proibido o uso “das traças e embustes a que chamam *buenas dichas* e dos jogos de corriola e partidos de cavalgadas dos siganos, antes se lhes proibirá, com todo o rigor, comprar ou trocá-las.”⁴⁶ Aos que continuassem a exercer tais atividades seriam aplicadas as penas de açoites e de degredo dos homens para as galés e das mulheres para Angola sem a permissão de levarem consigo os seus filhos. Acresce que ao completarem nove anos de idade, as crianças ciganas deveriam ser retiradas do seio familiar, cabendo aos juízes das Comarcas encaminharem os meninos para “servirem a soldada” conforme se faziam com os órfãos. Esses procedimentos direcionados às crianças desestruturavam as famílias e buscavam impedir a transmissão das tradições ciganas às suas gerações. Essa tentativa de assimilação cultural forçada revela o caráter discriminatório das disposições tomadas contra as pessoas de etnia cigana no reino.

Após o Alvará de 1647, as penas de degredo tiveram continuidade mediante um novo Decreto, publicado em 1648, que estabeleceu a pena de degredo nas galés aos ciganos e a todos os que lhes alugassem casas.⁴⁷ Em uma nova Lei, publicada em 1649, o monarca estabeleceu que as penas de degredo não deveriam ser aplicadas “aos mais de 250 ciganos que serviam no exército luso contra Castela”.⁴⁸ Tratava-se de uma compensação pelos serviços prestados pelos homens ciganos que se alistaram em tropas portuguesas. No entanto, estes só poderiam viver no reino com as suas famílias, caso renunciassem em definitivo à sua identidade cigana, ou seja, “se assimilando completamente ao modo de vida e aos costumes dos naturais da terra.”⁴⁹

Essa distinta postura de D. João IV com relação aos ciganos soldados justificou-se pela necessidade de gente combatendo nos exércitos portugueses, uma vez que durante a Guerra da Restauração, devido ao elevado número de deserções, tornou-se necessário efetuar anualmente novos levantamentos de tropas.⁵⁰ Entretanto, é necessário salientar que a eventual integração e promoção dos homens ciganos que prestaram serviços nas Armadas ocorreu paralelamente à promulgação de leis repressivas e discriminatórias contra os demais grupos ciganos no reino. Pois, na prática, eles continuavam a constituir um grupo étnico estigmatizado em Portugal.

46 Alvará régio sobre os ciganos – Lisboa, 24 de outubro de 1647. *Id.*

47 Livro I dos Decretos do Desembargo do Paço, folha 215. Fonte: Ius Lusitaniae: Fontes Históricas de Direito Português. Disponível no projeto O Governo dos Outros. Imaginários Políticos no Império Português (1496-1961), em: <http://www.governodosoutros.ics.ul.pt>. Acesso em: 27 jan. 2018.

48 Arquivo Nacional. Leis, liv. V, fl. 1. Ordenações e leys confirmadas e estabelecidas pelo Senhor D João IV, etc. Lisboa, 1747. III, 169-170. Disponível em: COELHO, Adolpho. *Appendice documental*. In: COELHO, Adolpho. **Os ciganos de Portugal com um estudo sobre o calão**. Lisboa: Imprensa Nacional, 1892.

49 GOMES, 2012, p. 20.

50 *Id.*, p. 25.

No mesmo Alvará de 1649, no qual D. João IV atestou a sua permissão para que os ciganos soldados vivessem no reino conforme os “naturais do reino” também foi decretada uma série de punições contra os demais grupos ciganos genericamente associados aos “vadios” e “prejudiciais” por seus modos de vida, merecendo, assim, o degredo para as colônias ultramarinas:

Eu El Rey faço saber aos que este Alvará virem que por se ter entendido o grande prejuizo e inquietação que se padece no Reino com uma gente vagabunda que com o nome de siganos andam em quadrilhas vivendo de roubos enganos e embustes contra o serviço de Deus e meu, Demais das ordenações do Reino, por muitas leis e provisões se procurou extinguir este nome e modo de gente vadia de siganos com prizonas e penas de asoutes, degredos e galés, sem acabar de conseguir; e ultimamente querendo Eu desterrar de todo o modo de vida e memória desta gente vadia, sem assento, nem foro, nem Parochia, sem vivenda própria, nem officio mais que os latrocínios de que vivem, mandey que em todo Reyno fossem prezos e trazidos a esta cidade, onde serão embareados e levados para servirem nas conquistas divididos.⁵¹

Posteriormente, o monarca enviou uma carta para Diogo de Lima, visconde de Vila Nova de Cerveira, recomendando-lhe a comunicação aos corregedores da província de Entre Douro e Minho com as ordens de prisão de todos os ciganos que se achassem na região.⁵² Essas perseguições prosseguiram, de modo que, em maio de 1654, um novo Alvará ordenou que todas as justiças da Vila do Pombal expulsassem os ciganos que ali estivessem, sob a alegação de que os moradores da dita Vila “padeciam grandes vexações com a presença dos ciganos”.⁵³ Em 12 de setembro do mesmo ano de 1654, o monarca português novamente ordenou ao Visconde de Vila Nova de Cerveira o aprisionamento de todos os ciganos que se encontrassem no norte de Portugal, a fim de que fossem degredados para as colônias.⁵⁴

51 Arquivo Nacional. Leis, liv. V, fl. 1. Ordenações e leys confirmadas e estabelecidas pelo Senhor D João IV etc. Lisboa, 1747. III, 169-170. Disponível em: COELHO, Adolpho. Apêndice documental. In: _____. **Os ciganos de Portugal com um estudo sobre o calão**. Lisboa: Imprensa Nacional, 1892.

52 GOMES, 2012, p. 25.

53 Livro XXVII da Chancellaria, folha 6. Fonte: *Ius Lusitaniae: Fontes Históricas de Direito Português*. Disponível no projeto O Governo dos Outros. Imaginários Políticos no Império Português (1496-1961), em: <http://www.governodosoutros.ics.ul.pt>. Acesso em: 27 jan. 2018.

54 GOMES, 2012, p. 25.

Naquela conjuntura os representantes dos povos voltaram a realizar petições contra a presença dos ciganos em Portugal. Com isso, o monarca D. João IV reforçou as suas políticas repressivas buscando “limpar” do reino os indesejados ciganos. As penas de expulsão e de degredo endossadas durante a Restauração incluíram o processo de redefinição identitária que se processou naquele período em Portugal. É inequívoco que a organização social conformadora da identidade étnica dos ciganos Calon contribuiu para os conflitos e as tensões que permearam as relações com eles estabelecidas naquela sociedade.

O fim da Guerra de Restauração, já no reinado de D. Pedro II (1683-1706), foi acompanhado da manutenção das penas de degredo aplicadas às pessoas de etnia cigana. Na Provisão de 20 de julho de 1686, destinada ao corregedor de Elvas, o monarca D. Pedro afirmou receber muitas queixas das populações contra “a inundaçãõ de gente tão ociosa e prejudicial por sua vida e seus costumes” e ordenou a proibição da entrada no reino dos ciganos vindos de Castela. Aos ciganos naturais do reino “filhos e netos de portugueses, porém com hábito, gênero e vida de ciganos” o monarca ordenou que tomassem “domicílio certo”, sendo proibidos de “andarem vagabundos em quadrilhas pelo reino” e também de “usarem de seu traje particular”, sob pena de prisões e do degredo para o estado do Maranhão.⁵⁵

O envio de grupos ciganos degredados para a América Portuguesa intensificou-se no último quartel do século XVII, principalmente na região do extremo norte, no estado do Maranhão. A partir do século XVIII, com o reinado de D. João V (1689-1750), o degredo intensificou-se precisamente nas capitâneas localizadas nas zonas costeiras do Estado do Brasil, especialmente nas capitâneas da Bahia, de Pernambuco e do Rio de Janeiro. Atestando a insatisfação com a presença dos ciganos no reino, em 1708 o monarca decretou um Alvará ordenando a proibição dos comportamentos culturais dos ciganos sob a pena do degredo das mulheres para o Brasil e dos homens para as galés.

[...] Hey por bem e mando que não haja neste Reino pessoa alguma de um, ou de outro sexo, que use de traje, língoa, ou geringonça de ciganos, nem de impostura das suas chamadas buenas dichas: e outro-si, que os chamados ciganos, ou pessoas, que como tais se tratarem, não morem juntos mais, que até dois casais em cada rua, nem andarão juntos pelas estradas, nem pousarão juntos por elas, ou pelos campos, nem tratarão em vendas, e compras, ou trocas de bestas, senão que no traje, língoa e modo de viver

55 Tombo II do Registro dos Alvarás, Provisões, Cartas e mais ordens de Sua Magestade, fl. 12. Archivo da Câmara de Elvas, armário n. 8. Disponível em: COELHO, Adolpho. *Appendice documental. In: _____ Os ciganos de Portugal com um estudo sobre o calão*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1892.

usem do costume da outra gente das Terras; e o que o contrário fizer, por este mesmo fato, ainda que outro delito não tenha, incorrerá na pena de açoites, e será degredado por tempo de dez anos: o qual degredo para os homens será de galés e para as mulheres para o Brasil [...].⁵⁶

No ano de 1718, o rei produziu um decreto mandando “exterminar todos os ciganos do reino” sob a alegação dos “furtos, delitos graves e excessos” cometidos.⁵⁷ O decreto ordenou aos governadores das Armas das Fronteiras o degredo de todos os ciganos presos na cadeia do Limoeiro para as possessões ultramarinas portuguesas na África: Angola, São Thomé, Ilha do Príncipe, Benguela e Cabo Verde. Naquele período, o Estado do Brasil também foi considerado um destino. Mal acomodados em “embarcações idealizadas para o transporte de cargas, submetidos a péssimas condições de higiene, a uma alimentação insuficiente e sujeitos às inconstâncias do mar e ao terrível escorbuto”,⁵⁸ a punição do degredo se iniciava com a própria travessia do Atlântico. Após a longa viagem de Lisboa para os portos coloniais ultramarinos, as ciganas e os ciganos degredados eram então entregues às autoridades coloniais na África e na América, sendo identificados e registrados. Desse modo, ao longo de três centúrias, os chamados ciganos padeceram nas mãos das autoridades régias portuguesas que utilizaram as penas de degredo como um mecanismo de expulsão dos grupos ciganos, mas também como um mecanismo colonizador no sentido do aproveitamento dos ciganos degredados em serviços prestados no ultramar.

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

As contínuas queixas e leis promulgadas contra a permanência de ciganos em Portugal ao longo dos séculos XVI-XVIII indicam que muitas famílias ciganas, contrariando a vontade das autoridades régias, conseguiram iniciar um processo de integração na sociedade metropolitana por meio de cartas de vizinhança concedidas pelas justiças locais do reino, mas também da prestação de serviços militares especialmente no período da Guerra de Restauração Portuguesa. Portanto, não é interessante caricaturar a sociedade portuguesa na época moderna. Além disso, é necessário considerar que os discursos jurídicos nem sempre eram acompanhados de práticas reais de exclusão, tendo em vista que a aplicabilidade das leis era frequentemente reduzida devido à ca-

56 Alvará de 10 de novembro de 1708. Disponível em: COELHO, Francisco Adolfo. Apêndice documental. In: _____. **Os ciganos de Portugal com um estudo sobre o calão**. Lisboa: Imprensa Nacional, 1892.

57 Liv. XII da Supplicação, fol. 14. In: Ordenações e leys etc. Lisboa, 1747, v. III. (Coleção II dos Decretos e Cartas, p. 273).

58 TORRES, Simeia Maria de Souza. **O cárcere dos indesejáveis**. Degredados na Amazônia Portuguesa (1750-1800). Dissertação (Mestrado em História Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2006, p. 132.

pacidade de ação limitada dos agentes locais encarregados de executar as ordens das diversas autoridades.

No entanto, é inequívoco que, no âmbito do Império Português, as pessoas classificadas como ciganas constituíram um grupo étnico estigmatizado. Os valores dominantes da época definiam os grupos ciganos como “gente inútil, embusteira, desonesta e prejudicial”, sobretudo, devido às suas especificidades étnicas. A condição social estigmatizada dos ciganos foi endossada mediante criminalização de seus comportamentos culturais pelas letras da Lei. Entre as atividades que mais preocuparam as autoridades régias destacavam-se as queixas de praticarem furtos e o comércio de cavalos, além das práticas das *buenas dichas* associadas aos “embustes” dos ciganos. E entre os comportamentos que passaram a ser criminalizados, destacam-se os hábitos ligados tão somente a sua conformação étnica no mundo ibérico: o hábito de conversarem em chibi, o uso dos seus trajes particulares e os seus estilos de vida nômade.

Em concordância com Geraldo Pieroni é possível afirmar que durante o período moderno as autoridades seculares, inquisitoriais e eclesiásticas conseguiram trabalhar de comum acordo, de modo que a noção de “castigo” do Estado, aliada à ideia de “penitência” da Igreja manifestou-se nas *Ordenações do Reino* que via nos transgressores das leis uma ameaça a devia ser investigada, controlada e punida.⁵⁹ Embora as ações inquisitoriais contra os ciganos em Portugal não tenham sido muito significativas, este povo foi constantemente submetido às ações punitivas do Estado que os acusaram de transgressores da ordem e da moral. A vasta legislação produzida especificamente para os ciganos considerados “naturais do reino” privilegiou a aplicação das penas de degredo nas galés e nas possessões lusas ultramarinas. As penas de degredo buscavam a um só tempo expulsar os ciganos do espaço metropolitano e incorporá-los como agentes povoadores nas possessões lusas ultramarinas utilizando-se de trabalho forçado. Assim, foi justamente na condição de “degredados do reino” que os ciganos e as ciganas desembarcaram nas colônias, incluindo o Estado do Brasil que, especialmente durante o século XVIII, passou a receber o envio sistemático de populações ciganas em seus portos coloniais.

59 PIERONI, Geraldo. Os excluídos do Reino: a Inquisição Portuguesa e o degredo para o Brasil Colônia. *Revista Textos de História*, Universidade de Brasília, v. 5, n. 2, Brasília, 1997.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Candido Mendes de (org.). **Código Philippino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal**. Recopiladas por Mandado D'el Rey D. Philippe I. Rio de Janeiro: Typographia do Instituto Philomathico, 1870.
- BARREIROS, Antônio José. **História da Literatura Portuguesa (século XII-XVI)**. Braga: Editora Pax, 1973.
- CERVANTES, Miguel de. La Gitanilla. In: _____. **Novelas Ejemplares**. Madri: Juan de La Cuesta, 1613. Disponível em: www.dominiopublico.gov.br. Acesso em: 20 maio 2018.
- COATES, Timothy J. **Degredados e Órfãos**: colonização dirigida pela coroa no império português. 1550-1755. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1998.
- COELHO, Francisco Adolfo. **Os ciganos de Portugal com um estudo sobre o calão**. Lisboa: Imprensa Nacional, 1892.
- COLEÇÃO da Legislação Antiga e Moderna do Reino de Portugal (1819). Legislação Antiga, Parte I. Collecção Chronológica de Varias Leis, Provisões e Regimentos del Rey D. Sebastião para servir de Appendix. Coimbra: Real Imprensa da Universidade de Coimbra.
- DONOVAN, Bill. Changing perceptions of social deviance: Gypsies in early modern Portugal and Brazil. **Journal of Social History**, Loyola College in Maryland, p. 33, 1992.
- FERRARI, Florencia. **O mundo passa**: uma etnografia dos Calon e suas relações com os brasileiros. Tese (Doutorado em Linguística) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.
- FRASER, Angus. **The Gypsies**. Oxford: Blackwell Publishers, 1992.
- GERLI, Michael. Romance and Novel: idealism and irony in La Gitanilla. **Bulletin of the Cervantes Society of America**, v. 6, n. 1, p. 38, 1986.
- GOFFMAN, Erving. **Estigma**: nota sobre a manipulação da identidade deteriorada. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1988.
- HESPAHNA, Antonio Manuel. **Imbecillitas**: as bem-aventuranças da inferioridade nas sociedades de Antigo Regime. São Paulo: Ed. Annablume, 2010.
- _____. **Direito Luso-Brasileiro no Antigo Regime**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2005.
- LARA, Silva. **Fragmentos Setecentistas**: escravidão, cultura e poder na América Portuguesa. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- LÓPEZ, Ana Esmeralda Rizo. Apuntes sobre la comunidad gitana española: breves trazos de su historia em conexión com el contexto europeo. **Diálogos – Revista Eletrônica de História**, Escuela de Historia, Universidad de Costa Rica, 2001.
- OBRAS completas de Gil Vicente. Lisboa: Publicações da Biblioteca Nacional (Tomo IV), 1928, p. 226 (frente).
- ORTEGA, María Helena Sanchez. Los gitanos espanoles desde su salida de la India hasta lós primeros conflictos em la península. **Espacio, Tiempo y Forma**, Historia Moderna, t.7, s. 4, p. 326, 1994.
- PEREIRA, Cristina da Costa. **Os ciganos ainda estão na estrada**. Rio de Janeiro: Rocco, 2009.
- PIERONI, Geraldo. Os excluídos do Reino: a Inquisição Portuguesa e o degredo para o Brasil Colônia. **Revista Textos de História**, Universidade de Brasília, v. 5, n. 2, Brasília, 1997.
- SAMPSON, John. On the origin and early migration of the gypsies. **Journal of the Gypsy Lore Society**, v. II, s. 3, part 4.

TORRES, Simeia Maria de Souza. **O cárcere dos indesejáveis**. Degredados na Amazônia Portuguesa (1750-1800). Dissertação (Mestrado em História Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2006.

12

ESTATUTO DOS POVOS CIGANOS
NO PROJETO DE LEI DO SENADO
Nº 248, DE 2015

Walter Claudius Rothenburg¹

Tatiana Stroppa²

*“Até nas flores se encontra a diferença da sorte,
umas enfeitam a vida, outras enfeitam a morte”.*

(versos do trovador Jerónimo Guimarães, “cigano brasileiro”)

Resumo: Este artigo faz uma análise crítica do Projeto de Lei nº 248/2015 do Senado Federal brasileiro, que propõe um Estatuto do Cigano, com regime jurídico específico para os direitos fundamentais dos povos ciganos, especialmente os relacionados à educação, à cultura, à saúde, ao acesso à terra, à moradia, ao trabalho e à promoção da igualdade.

Palavras-chave: Povos ciganos (roma). Estatuto do Cigano. Direitos fundamentais.

Abstract: *A critical analysis of Bill 248/2015 of the Brazilian Federal Senate, which proposes a Statute of the Gypsy, with specific legal regime for the fundamental rights of the roma people, especially those related to education, culture, health, access to land, housing, work and the promotion of equality.*

Keywords: *Gypsy (roma) people. Statute of the Gypsy. Fundamental rights.*

1 INTRODUÇÃO

A reivindicação identitária de pessoas e grupos tem na afirmação de direitos uma de suas manifestações mais expressivas, inclusive no plano simbólico. A propósito, em relação aos povos ciganos no Brasil, está em tramitação no Congresso Nacional um projeto de lei que estabelece o Estatuto dos Ciganos, cuja crítica pode oferecer contribuições para o regime jurídico que vier a ser adotado.

Os povos ciganos estão no Brasil desde quase o “descobrimento”, há cerca de quinhentos anos³, sendo que o primeiro registro oficial da chegada de ciganos está em um decreto do Governo português, de 1574, que deportava o cigano João Torres e sua es-

1 Mestre e doutor em Direito pela UFPR. Pós-graduado em Direito Constitucional pela Universidade de Paris II. Procurador Regional da República e membro do GT Quilombos da 6ª Câmara de Coordenação e Revisão do Ministério Público Federal.

2 Mestre e doutoranda em Direito pela Instituição Toledo de Ensino (ITE) e professora universitária.

3 SECRETARIA DE POLÍTICAS DE PROMOÇÃO DA IGUALDADE RACIAL – SEPPPIR. **Brasil Cigano:** Guia de Políticas Públicas para Povos Ciganos. Brasília: 2013, p. 6. Disponível em: <file:///D:/BKP%20HP%20TATIANA/Disco%20D/Doutorado/doutorado.ite.2015/orienta%C3%A7%C3%A3o%20walter/ciganos/GuiaCiganoFinal.pdf>. Acesso em: 16 ago. 2018.

posa Angelina para terras brasileiras por 5 anos.⁴ Embora não existam dados oficiais, estima-se que sejam mais de 500 mil pessoas.⁵ A organização não governamental Embaixada Cigana do Brasil Phralipen Romani calcula que 800 mil ciganos vivam no país, divididos entre os Roma, os Sinti e os Calon.⁶ Eles estão distribuídos em pelo menos 291 acampamentos ciganos, localizados em 21 estados, sendo que as maiores concentrações estão na Bahia, em Minas Gerais e em Goiás.⁷

Símbolos ciganos, bem como estereótipos tirados da representação popular, tais como os traços fisionômicos, as roupas coloridas, as danças, a leitura das mãos (quiromancia), o comércio e o nomadismo, fazem parte do imaginário popular. O termo “cigano” é dicionarizado com várias acepções, entre as quais o sentido figurado de indivíduo de vida incerta, trapaceiro⁸, agiota⁹, sendo que essa conotação pejorativa já foi alvo de medida judicial para banir tais significados.¹⁰

Trata-se, portanto, de grupos participantes do processo civilizatório nacional, cujas presença e manifestações integram o patrimônio cultural brasileiro, nos termos dos arts. 215¹¹ e 216¹² da Constituição. Nesse contexto jurídico e numa época em que as diversas identidades reivindicam reconhecimento e visibilidade, também os povos ciganos discutem uma proposta de legislação específica.

4 *Id.*, 2013, p. 6.

5 As comunidades ciganas constituem a maior minoria étnica da União Europeia (6 milhões), estimando-se que existam 10 a 12 milhões de ciganos em todo o mundo. (ISTITUTO INTERNAZIONALE DI SCIENZE MEDICHE, ANTROPOLOGICHE E SOCIALI – IISMAS. **Guia Prático dirigido aos órgãos de Comunicação Social para prevenir a discriminação das Comunidades Ciganas**. Trad. Armantina Heleno. Disponível em: http://www.eapn.pt/publicacoes_visualizar.php?ID=188. Acesso em: 22 dez. 2015).

6 RAMANUSH, Nicolas. Roma, Sinti e Calon; uma realidade brasileira. **Revista Migrazine**. Disponível em: http://www.embaixadacigana.com.br/material_pesquisa.htm. Acesso em: 22 dez. 2015.

7 SEPPPIR, *op. cit.*, p. 6.

8 FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Dicionário Aurélio Básico da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994, p. 150.

9 *Id.*, *ibid.*, p. 716.

10 Em 2012, a Procuradoria da República em Uberlândia (MG) apresentou Ação Civil Pública nº 1657-29.2012.4.01.3803 contra Editora Objetiva Ltda. e Instituto Antonio Houaiss, objetivando “a condenação das Empresas Rés na obrigação de fazer consistente na suspensão definitiva, em todo o território nacional, de tiragem, venda (nas livrarias, entrepostos, internet, serviços telefônicos etc.), revenda, entrega gratuita ou qualquer outro tipo de circulação de dicionários que contenham denominação, conceito ou definição pejorativa ou preconceituosa da palavra cigano e sua derivações. A sentença, proferida em 2014, foi de improcedência do pedido, fixando que: “Os dicionários apenas registram o significado atribuído a uma determinada palavra, sem o papel de expressar juízo de valor sobre alguma coisa ou alguém”. No momento, aguarda-se o julgamento de recurso pela Sexta Turma do TRF1. Disponível em: <https://www.conjur.com.br/dl/dicionario-mostrar-definicao-pejorativa.pdf>. Acesso em: 13 nov. 2018.

11 Art. 215: § 1º O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional.

12 Art. 216. Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira [...].

2 CIGANOS: DIREITO AO RECONHECIMENTO E COMBATE À DISCRIMINAÇÃO

A discussão sobre a necessidade de um estatuto legal para os povos ciganos emerge “de um entendimento de que a condição de precariedade é diferencialmente distribuída, e que tanto a luta contra quanto a resistência à precariedade têm que estar baseadas na reivindicação de que as vidas sejam tratadas igualmente e que sejam igualmente vivíveis”, afirma Judith Butler.¹³

Destaque-se a relação estabelecida desde logo entre o reconhecimento e a precariedade, o que quase sempre subjaz às reivindicações identitárias, que encontram sentido justamente por conta das vulnerabilidades das pessoas e grupos que não são devidamente contemplados em suas expectativas, sobretudo em confronto com os grupos hegemônicos. A ausência de reconhecimento específico nas normas jurídicas, mesmo que não estivesse acompanhada de uma situação socioeconômica muito frágil (embora esta seja frequente para pessoas e grupos que reivindicam reconhecimento), expressa por si uma precariedade: a “invisibilidade” como ausência de percepção e relevância social.

Também é ressaltada desde logo a questão da igualdade, que se manifesta juridicamente como reivindicação de isonomia, ou seja, equiparação e extensão de direitos, bem como combate à discriminação (preconceito), tanto em seu aspecto negativo de eliminação das diferenciações indevidas quanto em seu aspecto positivo de promoção de diferenciações devidas.¹⁴ A propósito, o Projeto de Lei nº 248/2015 do Senado Federal – “Estatuto do Cigano” – dispõe que a todos se deve “garantir a igualdade de oportunidades” (art. 2º), mas que a “participação da população cigana [...] será promovida, prioritariamente, por meio de: [...] adoção de medidas, programas e políticas de ação afirmativa” (art. 3º, inciso II).

Nesse ponto, Alexandra Castro, em estudo sobre os percursos de mobilidade, integração e estigmatização de comunidades ciganas, entende que uma forma de analisar a ação de instituições públicas voltadas a um sistema de igualdade de oportunidades é constatar se tais ações

permitem disponibilizar os recursos necessários e adequados a percursos de vida diversos e instáveis do ponto de vista da inserção habitacional, territorial

13 BUTLER, Judith. **Corpos em aliança e a política das ruas**: notas para uma teoria performativa de assembleia. Trad. Fernanda Siqueira Miguens. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018. p. 76.

14 ROTHENBURG, Walter Claudius. **Direitos fundamentais**. São Paulo: Método, 2014. p.126-136.

e profissional. Pretende-se, assim, por um lado, compreender de que forma o tipo de oportunidades que é oferecido pode comprometer ou potencializar a aquisição de competências e o exercício das capacidades dos sujeitos. Por outro lado, interessa pôr em relevo como a detenção de determinadas capacidades pode revelar-se não apenas como modo de aproveitamento dos recursos, mas também como instrumento de geração de oportunidades, ampliando-as e alargando a capacidade de escolha dos sujeitos.¹⁵

A afirmação dos direitos dos povos ciganos por meio de um estatuto próprio tem, portanto, o claro objetivo – tanto prático quanto simbólico – de oferecer expressão e evidência (visibilidade) a esse grupo. Retomando as considerações de Butler, discorre ela sobre o racismo sistemático e formas de abandono calculado que caracterizam a vida “dos povos subjugados e dos precários”, para apoiar então um “direito de aparecer”, forjado justamente por uma luta em formar alianças entre os “precários” (os desconsiderados e os inegáveis), que produza uma “fenda na esfera de aparecimento, expondo a contradição por meio da qual a sua reivindicação de universalidade é proposta e anulada”.¹⁶

Com efeito, nessa reivindicação reside um paradoxo: a expectativa de um estatuto diferenciado, em que sejam expressos por meio de normas jurídicas a extensão de direitos que deveriam ser comuns e o estabelecimento de tratamentos diferenciados para corrigir distorções, constitui ao mesmo tempo uma demanda particular (específica) e uma demanda de igualdade geral, que resgata o ideal iluminista da universalidade dos direitos fundamentais.

O epicentro moral, mas também jurídico, dessa reivindicação de aparecimento e isonomia está na clássica categoria da dignidade. Uma formulação analítica da dignidade, proposta por Daniel Sarmiento, contempla: “a) o valor intrínseco da pessoa; b) a autonomia; c) o mínimo existencial; d) o reconhecimento”.¹⁷ Verifica-se que a afirmação da identidade compõe a dignidade.

O reconhecimento projeta-se tanto na dimensão de cada indivíduo quanto na do grupo em que ele se insere, podendo essa pertinência comunitária ter maior ou menor relevo.

15 CASTRO, Alessandra. **Na luta pelos bons lugares**: ciganos, visibilidade social e controvérsias espaciais, Lisboa: Olhares, 2016, p. 242. Disponível em: https://www.acm.gov.pt/documents/10181/167771/OLHARES-9_online.pdf/8b4d9e41-c146-4588-ab03-a-9688a168a82. Acesso em: 22 jan. 2019.

16 *Id.*, *Ibid.*, p. 55-58.

17 SARMIENTO, Daniel. **Dignidade da pessoa humana**: conteúdo, trajetórias e metodologia. Belo Horizonte: Fórum, 2016. p. 93 e 241 *et seq.*

vância. Para diversos povos e comunidades tradicionais, o grupo desempenha um papel social de relevância mais expressiva, ou certamente diferenciada, em comparação com o individualismo predominante na vida urbana do padrão ocidental majoritário. Ademais, o reconhecimento, ao lado e em sinergia, com a reivindicação por condições econômicas adequadas (generalizada no contexto capitalista) compõem os dois polos de uma teoria da justiça, que Nancy Fraser baseia justamente na distribuição e no reconhecimento.¹⁸ Isso se aplica aos povos ciganos no Brasil, que, no geral, não são devidamente percebidos e apresentados no cenário social e cuja situação econômica é de hipossuficiência.

O bom funcionamento da sociedade institucionalmente pluriétnica depende do equilíbrio entre duas forças antagônicas: igualdade e diferença. Nega-se, portanto, a adoção extremada de quaisquer das duas posições, conforme Alexandra Casto, citando Stallaert.¹⁹

Nesse sentido, integração não é sinônimo de homogeneidade cultural, isto é, integração e diversidade cultural são compatíveis, como esclarece Fernando Luís Machado:

A integração tende a ser menor nas minorias em que apesar das continuidades culturais, o padrão de condições socioeconômicas prevalecente deixa muitos dos seus membros em situação de pobreza ou vulnerabilidade à pobreza do que naquelas que, embora culturalmente contrastantes e fechadas sobre si próprias, não conhecem condições socioeconômicas desfavorecidas. Nas primeiras está em causa a falta de recursos (qualificações escolares e profissionais, estabilidade no mercado de trabalho, rendimentos), nas segundas 'apenas' o não envolvimento em relações sociais alargadas com a população envolvente. As primeiras configuram situações de exclusão social, as quais, por mais que se reforcem as continuidades culturais, só são reversíveis pelo acesso a esses recursos. Nas segundas esses recursos existem e se é verdade que a sua conservação pode passar pelo reforço da própria sociabilidade autocentrada, eles podem, por outro lado, favorecer a redução a prazo desse mesmo autofechamento.²⁰

18 FRASER, N. A Justiça Social na Globalização: redistribuição, reconhecimento e participação. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 63, 2002, p. 7-20. Disponível em: <https://www.ces.uc.pt/publicacoes/rccs/artigos/63/RCCS63-Nancy%20Fraser-007-020.pdf>. Acesso em: 15 set. 2018; FRASER, N. Redistribuição, reconhecimento e participação: por uma concepção integrada da justiça. In: IKAWA, D.; PIOVESAN, F.; SARMENTO, D. (coord.). *Igualdade, Diferença e Direitos Humanos*. Rio de Janeiro: Lumen Júris, 2008. p. 172-191.

19 CASTRO, Alexandra. **Na luta pelos bons lugares**: ciganos, visibilidade social e controvérsias espaciais. Lisboa: Olhares, 2016. p. 95. Disponível em: https://www.acm.gov.pt/documents/10181/167771/OLHARES-9_online.pdf/8b4d9e41-c146-4588-ab03-a-9688a168a82. Acesso em: 22 de jan. 2019.

20 MACHADO, Fernando Luís. **Contrastes e Continuidades**. Migração, Etnicidade e Integração dos Guineenses em Portugal. Oeiras: Celta Editora, 2002. p. 71.

Reconhecendo, então, que o processo de integração (convivência) passa pela combinação gradativa de variáveis socioeconômicas e culturais, o mesmo autor classifica os ciganos como "minorias de duplo contraste" por terem um padrão cultural diferente e também, em regra, falta de acesso adequado a recursos escolares, habitacionais e de saúde, por exemplo. Assim, defende ele que o processo de integração pode ser favorecido com a diminuição do contraste social.²¹

Um estatuto jurídico para os povos ciganos parece justificar-se, assim, em termos de reconhecimento e de distribuição. Nessa medida, a existência de uma lei específica que apresente os ciganos a partir do Direito e proceda ao reconhecimento formal das identidades ciganas seria bastante oportuna. Esse movimento já possui algumas manifestações, como o Decreto nº 6.040/2007, que "[i]nstitui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais" e que define povos e comunidades tradicionais como "grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos por tradição" (art. 3º, inciso I).²²

O Decreto nº 6.040/2007 dispõe, no art. 2º, que a Política Nacional para o Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais seja coordenada e implementada pela Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (CNPCT), que havia sido instituída por um decreto não numerado de 2016 e que tinha em sua composição um representante da Associação de Preservação da Cultura Cigana (como titular) e um representante do Centro de Estudos e Discussão Romani (como suplente). Esse decreto foi substituído pelo Decreto nº 8.750/2016, que reformula o agora denominado Conselho Nacional dos Povos e Comunidades Tradicionais (mantém-se a sigla CNPCT) e dispõe que ele terá, entre os integrantes da sociedade civil (que são majoritários em relação aos representantes da Administração Pública Federal), uma vaga assegurada aos povos ciganos (art. 4º, § 2º, IV).

Adverta-se, porém, que a identificação "oficial" dos indivíduos e povos ciganos chegou a servir, historicamente, para segregar, perseguir e agredi-los, do que é trágico exemplo a alocação, pelo regime nazista alemão, de ciganos em campos de concentração e de extermínio, à semelhança do que sofreram os judeus. Na Segunda Grande Guerra, na

21 *Id.*, *Ibid.*, p. 71-72.

22 Disponível em: <http://www.seppir.gov.br/comunidades-tradicionais/o-que-sao-comunidades-tradicionais>.

Alemanha, sucumbiram 75% dos 20 mil ciganos; na Áustria, 58% de 11,2 mil; na Bélgica, 60% dos 350 ciganos; na Holanda, metade dos 500 ciganos, e também metade deles em Luxemburgo; na França, cerca de 40% (mais de 15 mil); na República Checa, 38% de 13 mil; na URSS, ao menos 30 mil ciganos soviéticos pereceram; nos Estados bálticos da Letônia, Lituânia e Estônia, mais de 35% de 7 mil.²³ O censo é uma das estratégias de dominação dos grupos hegemônicos e compreende-se, portanto, a resistência de indivíduos e grupos sujeitos a identificação e catalogação.

Contudo, a identificação pode ser um importante instrumento de reconhecimento e reivindicação de direitos, na medida em que permite exteriorizar a presença dos ciganos, bem como a situação em que vivem (localização, indicadores sociais etc.). No Brasil, o que ocorreu foi a falta, deliberada ou não, de informações acerca dos ciganos, omissão que prejudica a formulação e aplicação de políticas públicas voltadas à efetiva fruição de direitos. Exatamente por isso, a Procuradoria-Geral da República (Ministério Público Federal), por sua 6ª Câmara de Coordenação e Revisão (que trata de populações indígenas e comunidades tradicionais), encaminhou uma recomendação ao Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) para que (1) volte a incluir a temática dos ciganos em sua pesquisa de Informações Básicas Municipais (Munic), a partir do ano de 2018, mantendo ou ampliando as questões apresentadas nas edições anteriores que trataram do tema; (2) inclua o tema dos povos ciganos no próximo censo demográfico, a ser realizado no ano de 2020, adotando como parâmetro o levantamento realizado para os povos indígenas e quilombolas.²⁴

O Projeto de Lei nº 248/2015, do Senado Federal (“Estatuto do Cigano”), assume a relevância da identificação estatística dos ciganos, ao dispor expressamente no art. 17: “Serão recolhidos, periodicamente, dados demográficos sobre a população cigana no Brasil, destinados a subsidiar a elaboração de políticas públicas de seu interesse.”

Tendo em vista o destacado efeito inibidor e repressivo que o Direito oferece, não se pode descurar da preocupação da lei com a discriminação (negativa). Tanto é assim, que o projeto de “Estatuto do Cigano” refere expressamente a “promoção do combate à discriminação” (art. 3º, inciso III). Cada vez mais surgem leis voltadas à superação de desigualdades estruturais que se manifestam em exclusão e invisibilidade, tentando

23 NIEWYK, Donald; NICOSIA, Francis. **The Columbia guide to the Holocaust**. New York: Columbia University Press, 2000. p. 24-33.

24 MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL. Procuradoria-Geral da República. 6ª Câmara de Coordenação e Revisão (Populações Indígenas e Comunidades Tradicionais). **Recomendação no Processo administrativo n. 1.00.000.013180/2012-86**. Disponível em: http://www.mpf.mp.br/pgr/documentos/recomendacao-ciganos_ibge.pdf. Acesso em: 13 ago. 2018.

superar as marcas de uma modernidade construída sobre a ideia de uniformização e negação da diversidade.²⁵ Como exemplos de tentativas legislativas podem ser citados: a Lei Brasileira de Inclusão da Pessoa com Deficiência (Lei nº 13.146/2015), o Estatuto da Igualdade Racial (Lei nº 12.288/2010), o Estatuto da Criança e do Adolescente (Lei nº 8.069/1990) e mesmo o anacrônico Estatuto do Índio (Lei nº 6.001/1973). Além do reconhecimento, diversas leis trabalham com uma “lista de critérios proibidos de discriminação, cujo papel é atentar para manifestações específicas de discriminação, conforme vai revelando a experiência histórica. Daí a enumeração de fatores proibidos de discriminação, como gênero, raça e etnia, religião, orientação sexual, deficiência e idade”, apontam Roger Raupp Rios e Rodrigo da Silva.²⁶

Os critérios discriminatórios tendem a concorrer e reforçar a exclusão, quando à discriminação por algum deles – a etnia, no caso dos ciganos – vem somar-se a discriminação por outros – como o gênero (uma inferiorização da mulher em determinado grupo, por exemplo) e a situação econômica (a pobreza como consequência da marginalização e como fator de discriminação negativa). Evoca-se aqui o conceito de discriminação interseccional como aquele que

ocorre quando dois ou mais critérios proibidos interagem, sem que haja possibilidade de decomposição deles [...] Assim, a discriminação interseccional implica uma análise contextualizada, dinâmica e estrutural, a partir de mais de um critério proibido de discriminação. [...] A interseccionalidade permite visualizar não só o aspecto imediato, mas também que certos contextos nada têm de neutro ou natural, ainda que cotidianos.²⁷

A instituição de um regime jurídico próprio aos povos ciganos – a considerar-se insuficiente o atual estado da arte da legislação brasileira, com normas vigentes de cunho mais ou menos geral – tende a oferecer algum reconhecimento e combate à discriminação.

25 MAGALHÃES, José Luiz Quadros de. Pluralismo epistemológico e modernidade. In: _____. **Direito à diversidade e o estado plurinacional**. Belo Horizonte, Arraes Editores, 2012. p.119-136.

26 RIOS, Roger Raupp; SILVA, Rodrigo da. Democracia e direito da antidiscriminação: interseccionalidade e discriminação múltipla no direito brasileiro. **Ciência e Cultura**, São Paulo, v. 69, n. 1, p. 44-49, mar. 2017. Disponível em: http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0009-67252017000100016&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 19 nov. 2018.

27 RIOS; SILVA, *op. cit.*, p. 44-49.

3 LEGITIMIDADE: UMA NORMA DE QUEM PARA QUEM?

Na justificação de motivos do Projeto de Lei nº 248/2015, o senador Paulo Paim con-signa que o referido projeto foi proposto pela Associação Nacional das Etnias Ciganas, (Anec), nos moldes do Estatuto da Igualdade Racial, como um modo de assegurar a igualdade de oportunidades à população cigana residente no Brasil.

É preciso que a proposta seja submetida à consulta livre, prévia e informada das comunidades ciganas. Não se trata apenas de um requisito de legitimidade, mas de uma exigência jurídica: a Convenção 169 da OIT, incorporada ao ordenamento jurídico brasileiro pelo Decreto nº 5.051/2004, fixa, em seus arts. 6º e 7º, a necessidade de consulta e da participação dos povos interessados e o direito de esses povos definirem suas prioridades de desenvolvimento na medida em que afetem suas vidas, crenças, instituições, valores espirituais e a própria terra que ocupam ou utilizam.

A necessidade desse tipo de participação levou a 6ª Câmara de Coordenação e Revisão do Ministério Público Federal (Populações Indígenas e Comunidade Tradicionais) a editar os seguintes enunciados:

- ENUNCIADO nº 17: As comunidades tradicionais estão inseridas no conceito de povos tribais da Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho.
- ENUNCIADO nº 29: A consulta prevista na Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho é livre, prévia e informada, e realiza-se por meio de um procedimento dialógico e culturalmente situado. A consulta não se restringe a um único ato e deve ser atualizada toda vez que se apresente um novo aspecto que interfira de forma relevante no panorama anteriormente apresentado.²⁸

Explicando a construção do conceito desse tipo de consulta, Deborah Duprat destaca a necessidade de prestar atenção às visões concorrentes de “desenvolvimento” e “progresso”, ao afirmar:

[...] antes de iniciado o processo decisório, as partes se colocam em um diálogo que permita, por meio de revisão de suas posições iniciais, se chegar à melhor decisão. Desse modo, a consulta traz em si, ontologicamente, a

28 MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL. Procuradoria-Geral da República. 6ª Câmara de Coordenação e Revisão – Populações Indígenas e Comunidades Tradicionais. **Nota Técnica nº 5/2018-6CCR** (Análise do Projeto de Lei do Senado nº 248/2015 – Estatuto do Cigano). Disponível em: http://www.mpf.mp.br/pgtr/documentos/6CCR_NotaTecnicaEstatutoCigano.pdf.

possibilidade de revisão do projeto inicial ou mesmo de sua não realização. [...] A consulta também só se qualifica como tal se for compreendido o seu propósito em toda a sua extensão. Daí o imperativo de que seja culturalmente situada. A primeira consequência é de que não há um modelo único de consulta; ao contrário, ela se desenvolve de acordo com as peculiaridades de cada grupo.²⁹

A perspectiva de participação ativa dos povos ciganos permite deixar de lado uma visão de normalização e uniformização de padrões que não responde aos problemas multiculturais.³⁰ Permite também que os povos ciganos apresentem propostas para a superação de padrões historicamente institucionalizados e que emperram a possibilidade de que participem na esfera pública. Permite ainda catalisar as experiências e desafios comuns enfrentados pelas diferentes comunidades ciganas e, conseqüentemente, desenvolver planos e iniciativas conjuntos.

4 ESTATUTO DO CIGANO OU ESTATUTO DOS POVOS CIGANOS?

O Projeto de Lei do Senado nº 248, de 2015, cria o denominado Estatuto do Cigano. A justificativa trazida faz referência à finalidade de garantir o respeito à dignidade e à cultura dos povos ciganos, dar-lhes maior igualdade de oportunidades e protegê-los contra qualquer forma de discriminação, promovendo sua inclusão.

Desde logo é preciso destacar que a denominação “Estatuto do Cigano” revela uma opção individualista que parece não ser adequada para abarcar a pluralidade de grupos étnicos ciganos reunidos em torno de uma ideia comum de ciganidade³¹, voltada muito mais para fazer contraposição aos não ciganos (*gadjo*) do que para tentar fixar qualquer ideia de cultura partilhada por todos os indivíduos considerados ciganos.

29 DUPRAT, Deborah. A Convenção 169 da OIT e o direito à consulta prévia, livre e informada. **Repórter Brasil**, 23 ago. 2016. Disponível em: <https://reporterbrasil.org.br/2016/08/a-convencao-169-da-oit-e-o-direito-a-consulta-previa-livre-e-informada/>. Acesso em: 10 nov. 2018.

30 Como explica Fernando Luís Machado “a qualificação das sociedades modernas como “multiculturais” tem implícita a ideia de que a diferenciação social e cultural que as caracteriza se deve atribuir, exclusiva ou prioritariamente, à diversidade étnica e racial observável na sua composição. Será esse, mais do que qualquer outro factor de diversidade, o traço distintivo dessa sociedade”. MACHADO, Fernando Luís. **Contrastes e Continuidades**. Migração, Etnicidade e Integração dos Guineenses em Portugal. Oeiras: Celta Editora, 2002. p. 13-14.

31 CHIRIBOGA, Oswaldo Ruiz. O direito à identidade cultural dos povos indígenas e das minorias nacionais: um olhar a partir do Sistema Interamericano. **Sur. Rev. int. direitos human.**, São Paulo, v. 3, n. 5, p. 22, dez. 2006. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1806-6445200600200004&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 1 abr. 2010.

A segmentação estrutural e histórica dos agrupamentos ciganos revela o complexo processo de construção das identidades ciganas. Fala-se, então, em povos ciganos diante da existência de diversas etnias³², com estilos e características próprios e que diferem entre si, sendo considerada equivocada a generalização que ignore a heterogeneidade que marca os diferentes grupos existentes³³ e que revela uma diferenciação intraétnica³⁴. A “supergeneralização” denota uma grande falha no estudo de tais comunidades, por intermédio da qual “os observadores foram facilmente levados a acreditar que práticas particulares de um grupo são universais, com a conseqüente sugestão de que qualquer grupo que não seguisse as mesmas práticas não seriam ‘verdadeiros ciganos’”.³⁵

Indica-se a Índia como origem mais remota dos grupos étnicos assim chamados “ciganos” (romani), que são subdivididos em três principais etnias: Rom, Calon e Sinti, cada uma com sua própria identidade, língua, cultura e costumes. Os Rom brasileiros pertencem principalmente aos subgrupos Kalderash, Machwaia e Rudari, originários da Romênia; aos Horahané, oriundos da Turquia e da Grécia, e aos Lovara. A eles se juntam os Calon, oriundos da Espanha e de Portugal. Os Sinti chegaram após as duas Grandes Guerras do século XX, vindos da Alemanha e da França.³⁶

Apesar das diferenças de denominação entre os diversos grupos, há o reconhecimento de uma identidade básica denominada, de maneira endógena e autorreferenciada, “Rroma” ou “Roma”, para identificar os povos romani que apresentam traços culturais e tradições similares, como conhecimentos, língua e comportamento, sem ignorar a natureza múltipla da identidade romani.

32 Segundo Kabengele Munanga: “O conteúdo da raça é morfo-biológico e o da etnia é sócio-cultural, histórico e psicológico. Um conjunto populacional dito raça “branca”, “negra” e “amarela”, pode conter em seu seio diversas etnias. Uma etnia é um conjunto de indivíduos que, histórica ou mitologicamente, têm um ancestral comum; têm uma língua em comum, uma mesma religião ou cosmovisão; uma mesma cultura e moram geograficamente num mesmo território”. (p. 12). Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. Palestra proferida no 3º Seminário Nacional Relações Raciais e Educação – Penesb-RJ, 5 nov. 2003. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2014/04/Uma-abordagem-conceitual-das-nocoes-de-raca-racismo-identidade-e-etnia.pdf>. Acesso em: 30 ago. 2018.

33 SANTOS, Sofia Aurora Rebelo. **Tenho a noite e o dia e não tenho nada**. O Rendimento Social de Inserção e os Beneficiários Ciganos: O Caso do Concelho de Faro. Portugal, 155 p. Dissertação (Mestrado em Educação Social) – Departamento de Educação Social, Universidade do Algarve, Algarve, 2009. Disponível em: https://sapientia.ualg.pt/bitstream/10400.1/3531/1/Disserta%C3%A7%C3%A3o_Mestrado_Sofia%20Santos.pdf. Acesso em: 4 jan. 2016; RAMANUSH, Nicolas. Palavras Ciganas. In: SEMINÁRIO IBERO-AMERICANO DE DIVERSIDADE LINGÜÍSTICA, p. 128-131. Disponível em: https://issuu.com/guiaindl/docs/seminario_iberamericano_de_diversid/13?e=15041474/34761823. Acesso em: 8 abr. 2016.

34 CASTRO, *op. cit.* p. 26.

35 FAZITO, Dimitri. A identidade cigana e o efeito de “nomeação”: deslocamento das representações numa teia de discursos mitológico-científicos e práticas sociais. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 49, n. 2, p. 601-729, 2006. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ra/v49n2/07.pdf>. Acesso em: 30 ago. 2018.

36 SEPPPIR, *op. cit.*, p. 6.

A expressão “povos romani” é considerada “politicamente correta” e se contrapõe ao termo “cigano” e “suas variações em diferentes línguas – Cygani, Tsigani, Zigeuner – são derivadas da palavra grega Atsingani, que significa não toque, intocáveis”, marcado por um forte viés discriminatório.³⁷ Tal denominação foi adotada pela União Romani Internacional (International Romani Union – IRU), fundada durante o I Congresso Mundial Romani, em que houve, também, a adoção da bandeira e do hino romani (*Gelem*) como símbolos da Romá Internacional – a Nação Cigana Internacional.³⁸

O Conselho das Organizações Kumpeniyi Rom das Américas (SKOKRA – *Saveto Katar le Organizatsi ay Kumpeniyi Rromane and l’Americhi*) editou um documento, a Declaração de Quito, de 2001, em que se proclama a unidade entre as diferentes *Kumpania* do povo Rom da região, estabelecendo princípios fundamentais da rede, assim como um conjunto de reivindicações e recomendações.³⁹

Nicolas Ramanush afirma que “[e]m última análise, podemos garantir que as etnicidades ciganas do Brasil, mesmo com as diferenças, formam uma *romanipen* (identidade) entre nossa etnia. Posto que em nossas etnicidades reside a memória coletiva cigana: que é o que nos une indo além daquilo que possa nos separar”.⁴⁰

Diante desse cenário, parece que a denominação mais adequada para o Projeto de Lei do Senado nº 248, de 2015, seria “Estatuto dos Povos Roma” ou “Estatuto dos Povos Ciganos” (no plural).

5 ANÁLISE DO ESTATUTO: EDUCAÇÃO, CULTURA, SAÚDE, ACESSO À TERRA E MORADIA, TRABALHO, PROMOÇÃO DA IGUALDADE

Sem desconsiderar a heterogeneidade que marca os povos ciganos, cujos grupos e subgrupos compõem um polifacético universo, é possível fixar pautas mínimas de proteção de direitos, alguns dos quais são destacados no Projeto de Lei nº 284/2015, do

37 VASCONCELOS, Marcia; COSTA, Elisa. **Datas de celebração e luta pelos direitos dos Povos Romani (Ciganos)**: 8 de Abril Dia Internacional dos Romani (Ciganos), 24 de Maio Dia Nacional do Cigano, 2 de Agosto Dia Internacional em Memória do Holocausto Cigano. Brasília-DF: AMSK/Brasil, 2015, p. 7. Disponível em: http://www.amsk.org.br/imagem/publicacao/Publicacao3_AMSK_2015_DatasCelebracao.pdf.

38 *Id.*, *Ibid.*, p. 12.

39 Disponível em: http://liloro.ru//romanes/declaration_eng.htm.

40 Etnicidades ciganas do Brasil. Disponível em: http://www.embaixadacigana.org.br/etnicidades_ciganas_no_brasil.html. Acesso em: 10 ago. 2018.

Senado Federal: a educação, a cultura, a saúde, a habitação e o emprego, indicando, de uma forma clara, a necessidade de assegurar “igualdade de oportunidades”.

Já desde 2013, a Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Social (Seppir) elaborou um guia de políticas públicas para povos ciganos⁴¹, cujas várias diretrizes revelam um caminho para que as comunidades ciganas acessem variados direitos.

A proposição inicial do Projeto de Lei nº 284/2015 foi distribuída, no Senado, às Comissões de Educação, Cultura e Esporte (CE), de Assuntos Sociais (CAS) e de Direitos Humanos e Legislação Participativa (CDH), que fizeram emendas.

O primeiro ajuste proposto pelas Comissões de Educação, Cultura e Esporte referiu-se ao caput do art. 1º, para que se passe a identificar a população cigana como “conjunto de indivíduos de origem e ascendência cigana que se identificam e são identificados como pertencentes a um grupo étnico cujas características culturais o distinguem da sociedade nacional”. De acordo com a proposta, há a combinação do critério do autorreconhecimento (autodeclaração) com o reconhecimento da respectiva comunidade (heterorreconhecimento), nos moldes do critério adotado na Lei nº 6.001/1973 (Estatuto do Índio).

Discorrendo sobre referidos critérios para a identificação do índio, André de Carvalho Ramos afirma que a autoidentificação deve ser o critério dominante, apesar de não eliminar a heteroidentificação, e, portanto, “eventual não aceitação da comunidade indígena deve ser analisada no caso concreto, para que se verifique se a recusa se deu por falta de vínculo do indivíduo com o grupo ou se o rechaço nega uma *identidade existente* por motivo de conflito entre o grupo e o indivíduo”.⁴² Esclarece o autor, também, que a união dos dois critérios traz como consequências: a) a vedação de que um estranho ao grupo diga quem são os seus membros; b) a possibilidade de que o grupo étnico defina com autonomia seus padrões de comportamento, inclusive incorporando hábitos ou práticas da sociedade em que se encontre.⁴³

No mesmo sentido, Deborah Duprat expressa que a Constituição brasileira de 1988 reconheceu um Estado pluriétnico e, nessa medida, a inserção do Estado na vida desses grupos deve respeitar a autorrepresentação (art. 216, I), ou seja, necessariamente a representação de si próprios (“a autocompreensão do grupo”): “Dessa forma, interdita-se

41 Disponível em: <http://www.seppir.gov.br/comunidades-tradicionais/GuiaCiganoFinal.pdf>. Acesso em: 18 set. 2018.

42 RAMOS, André de Carvalho. **Curso de direitos humanos**. São Paulo: Saraiva Educação, 2018. p. 833.

43 *Id.*, *ibid.*, p. 833.

ao legislador, ao administrador, ao juiz e a qualquer outro ator estranho ao grupo dizer o que este é de fato”.⁴⁴

“Ciganos” serão aqueles que assim se denominarem integrantes de grupos ou subgrupos que compõem uma etnia cigana (Rom, Sinti, Calon ou algum de seus subgrupos) e que forem expressamente reconhecidos como tais pelo grupo de origem, prevalecendo uma abordagem que acentua os traços identitários dos grupos em relação ao indivíduo visto como uma pessoa singular. Alexandra Castro ressalva, entretanto, que essa abordagem pode levar à desconsideração do indivíduo enquanto pessoa dotada de uma biografia particular e ensejar uma maneira de exclusão “sob a forma de etnicização”⁴⁵

5.1 EDUCAÇÃO

O acesso a uma educação e a uma formação de qualidade influenciam o desenvolvimento do indivíduo, tanto pessoal e profissionalmente como em relação à sua participação na vida política. O direito à educação é fundamental para a materialização de uma sociedade justa, livre e solidária.⁴⁶

No Projeto de Lei nº 248/2015 do Senado, o direito à educação consta nos arts. 4º a 7º, que se limitam a fazer referências à legislação aplicável, sem que haja previsão de formas específicas para o desenvolvimento pessoal e social dos ciganos, nem de uma concepção da escola como lugar de interface cultural entre as diversas comunidades ciganas e os não ciganos e das comunidades ciganas entre si. Busca-se assegurar um acesso formal ao sistema educacional existente.

Isso já ocorre com o Parecer CNE/CEB nº 14/2011 e com a Resolução CNE/CEB nº 03/2012, que definem diretrizes do Conselho Nacional de Educação para o Atendimento em Educação Escolar para a População em Situação de Itinerância. De acordo com essa norma, são considerados crianças, adolescentes e jovens em situação de itinerância aquelas pertencentes a grupos sociais que vivem em tal condição por motivos culturais, políticos, econômicos, de saúde, tais como ciganos, indígenas, povos nômades, trabalhadores itinerantes, acampados, circenses, artistas e/ou trabalhadores de parque de diversão, de teatro mambembe, entre outros.

44 Disponível em: http://www.mpf.mp.br/atuacao-tematica/ccr6/documentos-e-publicacoes/artigos/docs/artigos/docs_artigos/estado_plurietnico.pdf. Acesso em: 10 set. 2018.

45 CASTRO, *op. cit.* p. 119.

46 TOLEDO, Cláudia Mansani Quada de. **Educação**: uma nova perspectiva para o estado democrático de direito brasileiro. São Paulo: Verbatim, 2016.

O alto índice de analfabetismo e o problema da baixa frequência escolar dos ciganos estão intimamente associados à resistência destes ao mundo gadje, que com frequência é apresentado como referência exclusiva no ambiente escolar, como apontado por Florencia Ferrari, que destaca que os ciganos, de modo geral, não atribuem um valor positivo à escola, devido às políticas de assimilação, que não abrigam temáticas e costumes ciganos e, sim, estabelecem a fixação de uma pretensa homogeneidade social.⁴⁷

Um exemplo de boa prática vem de Portugal, com o desenvolvimento do projeto “Nómada”, promovido pelo Instituto das Comunidades Educativas, por meio da criação de uma rede integrada por diferentes instituições que trabalham em conjunto, com base no intercâmbio de experiências e de perspectivas, com o objetivo de contribuir para a escolarização/alfabetização/valorização das comunidades ciganas e de identificar tanto pessoas/organizações com relações privilegiadas com as Comunidades Ciganas como estratégias de intervenção ajustadas à população visada. São desenvolvidas animações de rua e de mercados com vistas a sensibilizar as famílias para a escolarização e dar visibilidade ao ato educativo enquanto ato cultural.⁴⁸

Seria importante estabelecer políticas públicas ajustadas à cultura cigana, com o objetivo de superar a resistência à escolarização por parte dos ciganos, que não se sentem acolhidos pelo projeto educacional convencional. É nesse sentido a permissão de matrícula temporária nas escolas, como já indicado na Resolução nº 3, de 16 de maio de 2012, do Conselho Nacional de Educação. Poderiam ser previstas classes temporárias nos locais de acampamento, bem como a contratação de docentes ciganos para fomentar uma educação intercultural.

Ao tratar do direito à educação básica (art. 4º e art. 5º, inciso I), o projeto preceitua que não haja diferença de gênero (“sem distinção de gênero”). A propósito, entre os Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS) propostos pela Organização das Nações Unidas (ONU) consta a meta de eliminar, até 2030, as disparidades de gênero na educação.⁴⁹ Ocorre que há, inclusive, reconhecimento internacional de que as mulheres ciganas enfrentam uma discriminação maior que os homens. Veja-se que a Comissão Europeia, em

47 FERRARI, Florencia. **O mundo passa**: uma etnografia dos Calon e suas relações com os brasileiros. 2010. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Departamento de Antropologia Social, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8134/tde-02082010-191204/pt-br.php>. Acesso em: 5 abr. 2018. p. 55.

48 Cf. Fundación Secretaria Gitano. Manual de Sensibilização e Elaboração de Políticas de Inclusão Social das Comunidades Ciganas, p. 17. Disponível em: http://www.dhnet.org.br/direitos/sos/ciganos/a_pdf/manual_ue_comunidades_ciganas.pdf.

49 ONU. Item 4.5. Disponível em: http://www.itamaraty.gov.br/images/ed_desensust/ODSportugues12fev2016.pdf. Acesso em: 8 abr. 2019.

documento de 2011, salienta a necessidade de conceber e desenvolver programas que garantam uma educação de qualidade no ensino primário, secundário e universitário às jovens e às mulheres Roma, incluindo estratégias destinadas a facilitar sua transição do ensino primário para o secundário, promovendo, em simultâneo, a compreensão da cultura e dos valores dos Roma, tanto no seio desta população, como fora dela.⁵⁰

Lamentavelmente, emendas propostas pela Comissão de Educação, Cultura e Esporte do Senado (Emendas 3-CE e 4-CE) pretendem substituir o termo “gênero” pela palavra “sexo”, o que soa inadequado por expressar uma noção muito estreita, calcada no sexo biológico, em vez da noção mais abrangente de gênero enquanto identidade sexual autoatribuída. A alteração proposta contradiz a perspectiva de eliminação das diversas formas de discriminação.

Merece ser festejada a determinação inserida no art. 7º do projeto para o ensino de história geral da população cigana. É extremamente importante que as informações sobre os povos ciganos façam parte dos currículos escolares, inclusive na formação dos profissionais do ensino.

5.2 CULTURA

As diferenças culturais são, “para o gênero humano, tão necessárias quanto a diversidade biológica para os organismos vivos e constituem o patrimônio comum da humanidade, que deve ser reconhecido e consolidado em benefício das gerações presentes e futuras”.⁵¹

O Projeto de Lei nº 248/2015 do Senado cuida da cultura ao dispor que “[a]s línguas ciganas constituem bem cultural de natureza imaterial” (art. 8º) e que “[f]ica assegurado à população cigana o direito à preservação de seu patrimônio histórico e cultural, material e imaterial, e sua continuação como povo formador da história do Brasil” (art. 9º). Alinha-se, assim, à Constituição de 1988, que consagra o respeito à multiculturalidade, ao impor ao Estado o dever de garantir “a todos o pleno exercício dos direitos culturais”, apoiando e incentivando “a valorização e a difusão das manifestações culturais [...] populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional” (art. 215, caput e § 1º), e de suas “formas de expressão e em seus

50 COMISSÃO EUROPEIA. Estratégia da UE para a inclusão dos ciganos Resolução do Parlamento Europeu, de 9 de março de 2011, sobre a estratégia da UE a favor da integração dos ciganos (2010/2276(INI)). Diretriz 85. Disponível em: <http://www.europarl.europa.eu/sides/getDoc.do?pubRef=-//EP//NONSGML+TA+P7-TA-2011-0092+0+DOC+PDF+V0//PT>. Acesso em: 25 jan. 2019.

51 Declaração Universal da Unesco sobre a Diversidade Cultural, 2001, art. 1º. Disponível em: <http://www.unesco.org>. Acesso em: 5 abr. 2010.

modos de criar, fazer e viver” (art. 216, I e II). Também o Decreto nº 6.040/2007 (Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais) pauta-se pelos princípios de reconhecimento, valorização e respeito à diversidade socioambiental e cultural dos povos e comunidades tradicionais.

A dominação cultural a que foram submetidas as comunidades ciganas em todo o mundo foi reconhecida na Declaração de Durban de 2001 (III Conferência Mundial contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e Formas Conexas de Intolerância), que convoca os Estados e as organizações a promoverem o conhecimento e o respeito pela cultura e história das comunidades ciganas (item 42), e incentiva a mídia a promover o igual acesso e a participação nos meios de comunicação dos Roma, Ciganos, Sinti e Nômades, assim como a protegê-los das reportagens racistas, estereotipadas e discriminatórias, bem como convoca os Estados a facilitarem os esforços midiáticos nesse sentido (item 43).⁵²

Sente-se a ausência, no projeto, de um dispositivo voltado a assegurar tanto o acesso aos meios de comunicação social como a proteção diante de reportagens e críticas estereotipadas, tal como consta no Estatuto da Igualdade Racial (Capítulo VI do Título II). Uma melhor cobertura dos meios de comunicação e o fomento do acesso das comunidades ciganas a eles são decisivos para semear um ambiente de tolerância e diálogo intercultural. Afinal, “[a] mídia não apenas reporta a cena, mas é parte da cena e da ação; na verdade a mídia é a cena ou o espaço em suas dimensões visuais e audíveis estendidas e replicáveis”.⁵³ Portanto, é a mídia que escolhe o que deve ser visto e, assim, participa da delimitação e da transponibilidade daquilo que é veiculado.

Entre as demandas inseridas na Declaração do Povo Cigano das Américas, figura: “15. Assegurar que o povo cigano tenha acesso equitativo, permanente e apropriado aos meios massivos de comunicação social”.⁵⁴ O próprio povo cigano chama a atenção para a essencialidade da promoção de um acesso equitativo aos meios de comunicação social para que possa fortalecer sua organização e a participação nas discussões pú-

52 ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Declaração e Programa de Ação adotados na III Conferência Mundial de Combate ao Racismo, Discriminação Racial, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata**. 2011. Disponível em: <http://www.oas.org/dil/port/2001%20Declara%C3%A7%C3%A3o%20Programa%20de%20A%C3%A7%C3%A3o%20adotado%20pela%20Terceira%20Confer%C3%BAncia%20Mundial%20contra%20o%20Racismo,%20Discrimina%C3%A7%C3%A3o%20Racial,%20Xenofobia%20e%20Formas%20Conexas%20de%20Intoler%C3%A2ncia.pdf>. Acesso em: 5 abr. 2012.

53 BUTLER, *op. cit.*, p. 100-101.

54 Deklaratsia Le Romane Narodoski Anda'l Americhi: 15. Te uspis/sponsoris ke o Narodo Romano avela les saykfialo shansa, sagda ay sar trobul pe te del and'e midya masivno katar e sotsialno komunikatsiya. POVO CIGANO DAS AMÉRICAS. Declaração do Povo Cigano das Américas Deklaratsia le Romane Narodoski Anda'l Americhi. Disponível em: http://www.embaixadacigana.org.br/direitos_ciganos.htm. Acesso em: 4 jan. 2016.

blicas, dar visibilidade à sua cultura e ampliar o contato entre as próprias comunidades ciganas e entre estas e os não ciganos.

Reconhecendo que os meios de comunicação tradicionais veiculam narrativas estereotipadas das comunidades ciganas, vinculando-as ao cometimento de crimes e rotulando-as negativamente como “povo nómada, mendigos, ladrões, traficantes, responsáveis pelo tráfico de seres humanos, exploradores de crianças, etc.”, o Guia Prático dirigido aos Órgãos de Comunicação Social para prevenir a discriminação das Comunidades Ciganas destaca:

A relação entre os órgãos de comunicação social e as comunidades ciganas é particularmente importante devido ao papel destes órgãos em retratar essas comunidades. A necessidade de uma representação neutra das comunidades ciganas no âmbito do direito à informação é essencial na prevenção de qualquer forma de discriminação nas notícias que poderiam correr o risco de alimentar estereótipos e preconceitos contra este grupo étnico⁵⁵.

Tais conteúdos estereotipados e preconceituosos são disseminados e têm alcance aumentado de forma perversa nos espaços virtuais.⁵⁶ Veja-se, como exemplo, a veiculação, pela emissora Rede Globo de televisão, de comentários discriminatórios feitos por uma das participantes do programa *Big Brother Brasil*, que comparou a sujeira do local à “barraca de ciganos”. Além de os telespectadores que receberam o conteúdo quando da transmissão, referida mensagem pode ser acessada a qualquer momento e por qualquer pessoa, pois o episódio está replicado no canal *YouTube* da internet.⁵⁷

O Projeto de Lei nº 248/2015 do Senado pode trazer, quem sabe, a previsão de direito de resposta coletivo, assegurado à comunidade cigana implicada, e podendo ser veiculado inclusive no respectivo idioma, além da versão em português.

55 ISTITUTO INTERNAZIONALE DI SCIENZE MEDICHE, ANTROPOLOGICHE E SOCIALI – IISMAS. **Guia Prático dirigido aos órgãos de Comunicação Social para prevenir a discriminação das Comunidades Ciganas**. Tradução de Armandina Heleno. Disponível em: http://www.eapn.pt/publicacoes_visualizar.php?ID=188. Acesso em: 22 dez. 2015.

56 STROPPIA, Tatiana. O Direito à Igualdade Cultural e os Ciganos: perigos e oportunidades dos novos meios de comunicação social. In: CONGRESO IBEROAMERICANO DE INVESTIGADORES Y DOCENTES E DERECHO E INFORMÁTICA, 6., 2016, Santa Fé. **Libro digital [...]**. Santa Fé: Universidad Nacional del Litoral, 2016. Disponível em: http://fich.unl.edu.ar/ciiddi2016/wp-content/uploads/2017/03/11tatiana.artigo_argentina.definitivo.congreso.pdf. Acesso em: 18 set. 2018.

57 BIG Brother Brasil. Dona Geralda insulta e descrimina os ciganos. Direção: Boninho, Rodrigo Dourado, Pedro Carvana, Carlo Milani, Andre Schultz, Mario Marcondes, Alexandre Guimarães. Produção: Endemol. Apresentador: Pedro Bial. Rio de Janeiro: Rede Globo, 2016. 1 vídeo (13 min). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=q-DPHGZQEIO>. Acesso em: 18 set. 2018.

A proteção das línguas ciganas marca o cuidado com um elemento básico da identidade de um povo. A língua Romani⁵⁸ (vlax romani ou Rromanês) – comemorada no dia 5 de novembro – era o único idioma não territorial que, até recentemente, mantinha-se ágrafo, sendo transmitido de forma exclusivamente oral. Atualmente já há um padrão de escrita, embora ainda não tenham sido desenvolvidas normas gramaticais. Contudo, ainda é uma língua limitada à intracomunicação grupal⁵⁹, sendo falada com grandes variações dialetais, como mostra o Romani Project, o maior projeto já realizado de estudo sobre a língua romani e seus dialetos.⁶⁰

Os Calon, no Brasil, falam português e interpõem ocasionalmente palavras de um repertório lexical que eles denominam *chibi* ou linguagem. *Chib* significa “língua” em romani, de onde deriva a maior parte das palavras desse repertório. Uma frase será, portanto, estruturada em português, sendo um ou outro vocábulo substituído por um correspondente em *chibi*: “Tem um *fiscale* (cigarro) aí?”, “Cê vai pu *gau* hoje *dinhá bahje*? (Você vai para a rua hoje ler a sorte?)”; “A festa tá *lachin* (boa)”, “Que laje (vergonha)!”.⁶¹

Florência Ferrari esclarece que o Romani é efetivamente uma língua, no sentido de um sistema formado não apenas por vocábulos, mas por uma estrutura linguística, enquanto o *chibi* refere-se apenas à utilização de vocábulos. Além dessas formas, há vários dialetos e modos linguísticos derivados do romani, como o angloromani. Daí o acerto da previsão de proteção de “línguas ciganas” no plural.

5.3 SAÚDE

O Projeto de Lei nº 248/2015 prevê que seja “assegurado o atendimento na rede pública de saúde ao cigano que não for civilmente identificado” (art. 10), para o que traz um rol de políticas públicas a serem promovidas (art. 11). A Comissão de Assuntos Sociais (CE), apresentou parecer criticando ambos os artigos e indicando alteração nas redações.

O amplo “acesso universal e igualitário” ao serviço público de saúde, estabelecido na Constituição (art. 196) e seguido pela previsão de inexistência de identificação civil dos ciganos, é indevidamente restringido por proposta de emenda da Comissão de Educação, Cultura e Esporte do Senado, que sugere que a dispensa de identificação civil valha

58 Além da **língua Romani**, destaca-se a existência de Hino e Bandeira. Cf. RAMANUSH, 2011.

59 Ramanush, Nicolas. Língua Romani. Disponível em: http://www.embaixadacigana.org.br/lingua_cigana_romani.html. Acesso em: 10 set. 2018.

60 FERRARI, *op. cit.*, p. 160.

61 *Id.*, *ibid.*

apenas nos “atendimentos de urgência”. Porém, em relação ao art. 11, a Comissão sustenta, tendo em vista que o acesso a ações e serviços de saúde já está constitucionalmente garantido, que convém uma previsão mais específica, no sentido de promover as condições necessárias, no âmbito das políticas existentes, para acolher as populações ciganas e suas peculiaridades e, somente se necessário, elaborarem-se estratégias específicas para atender a essas populações.

É preciso respeitar as concepções que as comunidades ciganas têm de saúde, ao definirem-se ações relacionadas, por exemplo, à vacinação, ao planejamento familiar e a doenças contagiosas, inclusive programas de educação.

5.4 ACESSO À TERRA E MORADIA

A questão do acesso à terra e à moradia exige a superação da crença de que existe uma natureza nômade das comunidades ciganas, pois, além da questão cultural, pode estar presente uma questão estrutural mais diretamente ligada às condições econômicas e familiares, o que dificulta a fixação rígida de fronteiras entre a sedentariedade e o nomadismo, pois, como explica Alexandra Castro, o entendimento das práticas de mobilidade de famílias ciganas implica a compreensão de que elas se “deslocam-habitando” ou que “habitam-deslocando-se”.⁶² Ciganos estão, muitas vezes, em assentamentos informais e geralmente não são consultados, tampouco recebem oferta para uma acomodação alternativa adequada.

O projeto de “Estatuto do Cigano” trata desses direitos de forma lacônica nos arts. 12 (quanto ao acesso à terra) e 13 (quanto à moradia). Destaque-se, no parágrafo único do art. 13, o reconhecimento das formas de estabelecimento peculiares e do respectivo direito fundamental de privacidade: “Os ranchos e acampamentos são partes da cultura e tradição da população cigana, configurando-se asilo inviolável.”

Em Nova Lima (MG), a comunidade Calon obteve a doação de uma área de 865 m² para suas famílias, após aprovação, pela Câmara Municipal, da Lei nº 2.653, de 27 de setembro de 2018. Essa lei também determinou a averbação, na escritura de doação, de que o terreno cedido nessas condições não poderá ser vendido, penhorado nem ter sua destinação habitacional alterada.⁶³ Trata-se de um bom exemplo de política habitacional em âmbito municipal.

62 CASTRO, *op. cit.*, p. 29.

63 CIGANOS Calon conseguem reconhecimento territorial em Nova Lima (MG). Disponível em: <http://www.mpf.mp.br/mg/sala-de-imprensa/noticias-mg/mpf-mg-ciganos-calon-conseguem-reconhecimento-territorial-em-nova-lima>. Acesso em: 20 nov.2018.

5.5 TRABALHO

A proteção do direito ao trabalho, no Projeto de Lei nº 248/2015 do Senado, exterioriza-se pela previsão da promoção de ações afirmativas para inclusão de ciganos no mercado de trabalho (art. 14), bem como da promoção de oficinas de profissionalização e incentivo a empresas e organizações para que contratem ciganos recém-formados (§ 1º). No tocante ao empreendedorismo, caberá ao Poder Público incentivar e orientar “a população cigana sobre o acesso ao crédito para a pequena e a média produção, nos meios rural e urbano” (§ 2º).

Persiste no projeto a lógica econômica prevalecente, com a perspectiva de inclusão dos ciganos na estrutura de mercado convencional. No entanto, deve-se considerar também aqui a existência de especificidades nos modelos de organização das populações ciganas, como a ausência de hábitos de trabalho regular e a venda de roupa e/ou de animais de forma ambulante, que lhes exige percorrer distâncias variáveis, com estadias em diferentes lugares.⁶⁴ Medidas como a disponibilização de microcrédito poderiam contribuir para a integração em um modelo de respeito intercultural.

5.6 PROMOÇÃO DA IGUALDADE

Numa perspectiva de discriminação positiva para corrigir desigualdades crônicas e firmemente arraigadas na sociedade, o Projeto de Lei nº 248/2015 do Senado determina que o Poder Público adote programas de ação afirmativa em favor da população cigana (art. 16).

Destacando a importância do pluralismo para a aceitação das políticas de ação afirmativa, Daniel Sarmiento afirma:

é preciso que exista contato real e paritário entre as pessoas integrantes de diferentes etnias. É preciso, enfim, romper com um modelo informal de segregação, que põe o negro sistematicamente em posições subalternas, privando inclusive o branco de nível social mais elevado da possibilidade de conviver com ele de igual para igual e de aprender com o conhecimento dos seus valores, da sua cultura e das suas experiências. Na sala de aula de uma universidade ou no ambiente de trabalho de um escritório de advo-

64 CASTRO, *op. cit.*, p. 79 *et seq.*

caçia, por exemplo, as experiências humanas ficam mais ricas e frutíferas com a pluralidade racial.⁶⁵

No plano internacional, a Convenção Internacional sobre Todas as Formas de Discriminação Racial (Nova Iorque, 1965) insta os Estados “a adotar, por todos os meios apropriados, uma política de eliminação deste tipo de discriminação em todas as suas formas”.⁶⁶ No mesmo sentido, a Declaração sobre os Direitos das Minorias (1992) – sobre os direitos das pessoas pertencentes a minorias nacionais, étnicas, religiosas e linguísticas das Nações Unidas – aponta a necessidade de cooperação internacional para a proteção dos direitos das pessoas integrantes de grupos minoritários, dando mais relevo à noção de direitos do que à proteção contra discriminações.⁶⁷

Pautado no monitoramento da Convenção Internacional sobre Todas as Formas de Discriminação Racial, o Comitê para Eliminação da Discriminação Racial da Organização das Nações Unidas expediu a Recomendação Geral nº 27, de 16 de agosto de 2000, por meio da qual elencou uma série de medidas que os Estados devem adotar no sentido de enfrentar a discriminação contra as comunidades romani, entre as quais: (I) promover o respeito e a superação de preconceitos e estereótipos negativos contra a comunidade cigana; (II) examinar e promulgar ou emendar a legislação com a finalidade de eliminar todas as formas de discriminação racial dos romani; (III) implementar medidas adequadas para garantir que os membros de comunidades romani tenham acesso a medidas judiciais efetivas em casos relacionados a violações dos seus direitos e liberdades fundamentais; (IV) desenvolver e implementar políticas e projetos voltados a evitar a segregação das comunidades romani no que se refere à habitação, considerando as comunidades e associações ciganas como parceiras no desenvolvimento dos projetos habitacionais de construção, restauração e manutenção; (V) evitar a instalação de comunidades romani em acampamentos isolados e sem acesso a assistência média e outras necessidades básicas; (VI) assegurar aos romani igualdade no acesso à assistência médica e outros serviços de segurança social, eliminando qualquer prática discriminatória nessa seara; (VII) iniciar e implementar programas e projetos no campo da saúde para os romani, especialmente para mulheres e crianças, tendo em vista a situação de

65 SARMENTO, Daniel. **Livres e iguais**: estudos de direito constitucional. Rio de Janeiro: Ed. Lumen Juris, 2006. p. 155.

66 Promulgada no Brasil pelo Decreto nº 65.810, de 8 de dezembro de 1969. Veja-se: VALENTE, Sónia Carina Simões. **Políticas de Integração Social Cigana em Coimbra**. A Importância da Mulher Cigana. 2014. Dissertação (Mestrado em Antropologia Cultural e Cultural) – Departamento de Ciências da Vida, Faculdade de Ciências e Tecnologia, Universidade de Coimbra, 2014, p. 95. Disponível em: <https://estudogeral.sib.uc.pt/bitstream/10316/28034/1/S%C3%B3nia%20Valente%20tese%20final.pdf>. Acesso em: 19 set. 2018.

67 Disponível em: <https://www.ohchr.org/sp/professionalinterest/pages/minorities.aspx>.

vulnerabilidade por eles vivida, devido à extrema pobreza, ao baixo nível de escolaridade e às diferenças culturais.⁶⁸

Em abril de 2011, a Comissão Europeia apresentou a estratégia da União Europeia para a inclusão dos ciganos, adotada pelo Conselho Europeu em 24 de junho, introduzindo normas vinculativas a todos os Estados-Membros para garantir que a população cigana tenha verdadeiro acesso à educação, ao emprego, à habitação e aos cuidados de saúde.⁶⁹

A discriminação das comunidades ciganas, marcadas por práticas preconceituosas, é um fenômeno que transcende os limites dos países e dos continentes, estando presente, por exemplo, nos mais diversos países da Europa⁷⁰ e da América, como demonstrado no informe apresentado em 2015 por Rita Izsák, Relatora Especial sobre Direitos de Minorias da Organização das Nações Unidas (ONU)⁷¹. Importa, no plano legislativo, que se promovam medidas de correção das desigualdades e de afirmação de direitos. Essa é uma estratégia jurídica de universalização dos direitos fundamentais, tendo em vista as pessoas e grupos mais vulneráveis

6 CONCLUSÃO

A apresentação de um projeto de lei sobre o Estatuto dos Povos Roma ou Estatuto dos Povos Ciganos tem a virtude de propor no Brasil a discussão sobre a situação jurídica dessas comunidades tradicionais. A temática é trazida à agenda pública no que diz respeito a direitos fundamentais quanto à educação, à cultura, à saúde, ao acesso à terra, à moradia, ao trabalho e à promoção da igualdade. A discussão em si é mais que oportuna, visto que contribui para superar a invisibilidade dos povos ciganos e para a construção de uma convivência de respeito e acolhimento social.

É imprescindível, todavia, a participação efetiva das diversas comunidades ciganas não apenas na discussão do projeto de estatuto tal como proposto, mas antes sobre o próprio sentido (cabimento) de um regime jurídico específico aos povos ciganos no

68 Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial – CERD. Recomendación General nº 27, relativa a la discriminación de los romaníes, 57º período de sesiones, U.N. Doc. HRI/GEN/1/Rev.7 at 252 (2000). Disponível em: <https://www.oacnudh.org/gt/estandares/docs/Organos/Racial/Generales/Observa27.pdf>. Acesso em: 18 set. 2018.

69 COMISSÃO EUROPEIA. Estratégia da UE para a inclusão dos ciganos Resolução do Parlamento Europeu, de 9 de março de 2011, sobre a estratégia da UE a favor da integração dos ciganos (2010/2276(INI)). Disponível em: <http://www.europarl.europa.eu/sides/getDoc.do?pubRef=-//EP//NONSGML+TA+P7-TA-2011-0092+0+DOC+PDF+V0//PT>. Acesso em: 25 jan. 2019.

70 Cf. FUNDACIÓN SECRETARIA GITANO. Manual de Sensibilización **Elaboração de Políticas de Inclusão Social das Comunidades Ciganas**. Disponível em: http://www.dhnet.org.br/direitos/sos/ciganos/a_pdf/manual_ue_comunidades_ciganas.pdf

71 Informe sobre la situación del Pueblo Rom en las Américas.

Brasil – ou seja, se convém o advento de mais um regime de diferenciação jurídica num contexto de numerosas e múltiplas identidades culturais – e sobre a oportunidade de um estatuto desses no atual momento vivido pelo país.

Dito isso, o Projeto de Lei nº 248/2015 do Senado Federal (“Estatuto do Cigano”) oferece bons dispositivos relativos a direitos fundamentais dos povos ciganos no Brasil, deixa a desejar em certos aspectos e recebeu algumas propostas ruins de alteração em seu trâmite legislativo, que não devem ser acatadas.

REFERÊNCIAS

- BIG Brother Brasil. Dona Geralda insulta e descrimina os ciganos. Direção: Boninho, Rodrigo Dourado, Pedro Carvana, Carlo Milani, Andre Schultz, Mario Marcondes, Alexandre Guimarães. Produção: Endemol. Apresentador: Pedro Bial. Rio de Janeiro: Rede Globo, 2016. 1 vídeo (13 min). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=q-DPHGZQEIO>. Acesso em: 18 set. 2018.
- BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília: DF: Presidência da República. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm. Acesso em: 5 set. 2018.
- BRASIL. Presidência da República. **Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007**. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2007/Decreto/D6040.htm. Acesso em: 10 out. 2018.
- BRASIL. Senado Federal. **Projeto de Lei do Senado (PLS) nº 248, de 2015**. Cria o Estatuto do Cigano. Disponível em: <https://legis.senado.leg.br/sdleg-getter/documento?dm=4038455&ts=1540922470136&disposition=inline>. Acesso em: 5 ago. 2018.
- BUTLER, Judith. **Corpos em aliança e a política das ruas**: notas para uma teoria performativa de assembleia. Tradução de Fernanda Siqueira Miguens. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.
- CASTRO, Alessandra. **Na luta pelos bons lugares**: ciganos, visibilidade social e controvérsias espaciais. Lisboa: Olhares, 2016. Disponível em: https://www.acm.gov.pt/documents/10181/167771/OLHARES-9_online.pdf/8b4d9e41-c146-4588-ab03-a9688a168a82. Acesso em: 22 jan. 2019.
- CHIRIBOGA, Oswaldo Ruiz. O direito à identidade cultural dos povos indígenas e das minorias nacionais: um olhar a partir do Sistema Interamericano. **Sur. Rev. Int. Direitos humanos**, São Paulo, v. 3, n. 5, dez. 2006. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1806-64452006000200004&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 1 abr. 2010.
- COMITÉ PARA LA ELIMINACIÓN DE LA DISCRIMINACIÓN RACIAL – CERD. **Recomendación general n. 27, relativa a la discriminación de los romaníes**. 57º período de sesiones. U.N. Doc. HRI/GEN/1/Rev.7 at 252. 2000. Disponível em: <https://www.oacnudh.org/gt/estandares/docs/Organos/Racial/Generales/Observa27.pdf>. Acesso em: 18 set. 2018.
- CONSELHO DAS ORGANIZAÇÕES KUMPENIYI ROM DAS AMÉRICAS. **Declaração de Quito**. 2001. Disponível em: http://liloru.ru//romanes/declaration_eng.htm. Acesso em: 10 out. 2018.
- DUPRAT, Deborah. **O Estado Pluriétnico**. Disponível em: http://www.mpf.mp.br/atuacao-tematica/ccr6/documentos-e-publicacoes/artigos/docs/artigos/docs_estado_plurietnico.pdf. Acesso em: 10 set. 2018.
- _____. A Convenção 169 da OIT e o direito à consulta prévia, livre e informada. **Repórter Brasil**, 23 ago. 2016. Disponível em: <https://reporterbrasil.org.br/2016/08/a-convencao-169-da-oit-e-o-direito-a-consulta-previa-livre-e-informada/>. Acesso em: 10 nov. 2018.
- EMBAIXADA CIGANA DO BRASIL. **Nota de Repúdio**. Disponível em: <https://www.facebook.com/embaixada.ciganadobrasil/timeline>. Acesso em: 8 abr. 2016.
- FAZITO, Dimitri. A identidade cigana e o efeito de “nomeação”: deslocamento das representações numa teia de discursos mitológico-científicos e práticas sociais. **Revista de Antropologia**, São Paulo, USP, v. 49, n. 2, p. 601-729, 2006. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ra/v49n2/07.pdf>. Acesso em: 30 ago. 2018.
- FERRARI, Florencia. **O mundo passa**: uma etnografia dos Calon e suas relações com os brasileiros. 2010. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Departamento de Antropologia Social, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8134/tde-02082010-191204/pt-br.php>. Acesso em: 5 abr. 2018.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Dicionário Aurélio Básico da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994.

FRASER, Nancy. A Justiça Social na Globalização: redistribuição, reconhecimento e participação. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 63, p. 7-20, 2002. Disponível em: <https://www.ces.uc.pt/publicacoes/rcs/artigos/63/RCCS63-Nancy%20Fraser-007-020.pdf>. Acesso em: 15 set. 2018.

_____. Redistribuição, reconhecimento e participação: por uma concepção integrada da justiça. In: IKAWA, D.; PIOVESAN, F.; SARMENTO, D. (coord.). **Igualdade, Diferença e Direitos Humanos**. Rio de Janeiro: Lumen Júris, 2008.

FUNDACIÓN SECRETARIA GITANO. **Manual de Sensibilização**: Elaboração de Políticas de Inclusão Social das Comunidades Ciganas. Disponível em: http://www.dhnet.org.br/direitos/sos/ciganos/a_pdf/manual_ue_comunidades_ciganas.pdf. Acesso em: 20 set. 2018.

INSTITUTO Antônio Houaiss. **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

ISTITUTO INTERNAZIONALE DI SCIENZE MEDICHE, ANTROPOLOGICHE E SOCIALI – IISMAS. **Guia Prático dirigido aos órgãos de Comunicação Social para prevenir a discriminação das Comunidades Ciganas**. Tradução de Armandina Heleno. Disponível em: http://www.eapn.pt/publicacoes_visualizar.php?ID=188. Acesso em: 22 dez. 2015.

IZSÁK, Rita. **Informe sobre la situación del Pueblo Rom en las Américas**. 2016. Disponível em: A/HRC.31.CRP2_S. Acesso em: 10 out. 2018.

MACHADO, Fernando Luís. **Contrastes e Continuidades**. Migração, Etnicidade e Integração dos Guineenses em Portugal. Oeiras: Celta Editora, 2002.

MAGALHÃES, José Luiz Quadros de. Pluralismo epistemológico e modernidade. In: _____. **Direito à diversidade e o estado plurinacional**. Belo Horizonte: Arraes Editores, 2012.

MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL. **Ciganos Calon conseguem reconhecimento territorial em Nova Lima (MG)**. 2018. Disponível em: <http://www.mpf.mp.br/mg/sala-de-imprensa/noticias-mg/mpf-mg-ciganos-calon-conseguem-reconhecimento-territorial-em-nova-lima>. Acesso em: 20 nov. 2018.

MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL. Procuradoria-Geral da República. 6ª Câmara de Coordenação e Revisão – Populações Indígenas e Comunidades Tradicionais. **Nota técnica nº 5/2018-6CCR** (Análise do Projeto de Lei do Senado nº 248/2015 – Estatuto do Cigano). Disponível em: http://www.mpf.mp.br/pgr/documentos/6CCR_NotaTecnicaEstatutoCigano.pdf. Acesso em: 10 nov. 2018.

_____. **Recomendação no Processo administrativo n. 1.00.000.013180/2012-86**. Disponível em: http://www.mpf.mp.br/pgr/documentos/recomendacao-ciganos_ibge.pdf. Acesso em: 13 ago. 2018.

_____. **Recomendação 2018**. Disponível em: http://www.mpf.mp.br/pgr/documentos/recomendacao-ciganos_ibge.pdf. Acesso em: 6 set. 2018.

MUNANGA, Kabengele. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. In: SEMINÁRIO NACIONAL RELAÇÕES RACIAIS E EDUCAÇÃO – PENESB, 3., 2003, Rio de Janeiro. **Palestra...** Rio de Janeiro: PENESB, 5 nov. 2003. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2014/04/Uma-abordagem-conceitual-das-nocoes-de-raca-racismo-identidade-e-etnia.pdf>. Acesso em: 30 ago. 2018.

NIEWYK, Donald; NICOSIA, Francis. **The Columbia guide to the Holocaust**. New York: Columbia University Press, 2000.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Declaração sobre os direitos das pessoas pertencentes a minorias nacionais, étnicas, religiosas e linguísticas**. 1992. Disponível em: <https://www.ohchr.org/sp/professionalinterest/pages/minorities.aspx>. Acesso em: 19 set. 2018.

_____. **Declaração e Programa de Ação adotados na III Conferência Mundial de Combate ao Racismo, Discriminação Racial, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata**. 2011. Disponível em: <http://www.oas.org/dil/port/2001%20Declara%C3%A7%C3%A3o%20de%20Programa%20de%20A%C3%A7%C3%A3o%20adotado%20pela%20Terceira%20Confer%C3%94ncia%20Mundial%20contra%20o%20Racismo,%20Discrimina%C3%A7%C3%A3o%20e%20Formas%20Conexas%20de%20Intoler%C3%A2ncia.pdf>. Acesso em: 5 abr. 2012.

POVO CIGANO DAS AMÉRICAS. **Declaração do Povo Cigano das Américas (Deklaratsia Le Rromane Narodski Anda' Americhi)**. Disponível em: http://www.embaixadacigana.org.br/direitos_ciganos.htm. Acesso em: 4 jan. 2016.

RAMANUSH, Nicolas. **Cultura cigana, nossa história por nós**. Embaixada Cigana do Brasil, 2011. 22p.

_____. **Etnicidades ciganas do Brasil**. Disponível em: http://www.embaixadacigana.org.br/eticidades_ciganas_no_brasil.html. Acesso em: 10 ago. 2018.

_____. **Língua Romani**. Disponível em: http://www.embaixadacigana.org.br/lingua_cigana_romani.html. Acesso em: 10 set. 2018.

_____. Roma, Sinti e Calon: uma realidade brasileira. **Revista Migrazine**. Disponível em: http://www.embaixadacigana.com.br/material_pesquisa.htm. Acesso em: 22 dez. 2015.

RAMOS, André de Carvalho. **Curso de Direitos Humanos**. São Paulo: Saraiva Educação, 2018.

RIOS, Roger Raupp; SILVA, Rodrigo da. Democracia e direito da antidiscriminação: interseccionalidade e discriminação múltipla no direito brasileiro. **Cienc. Cult.**, São Paulo, v. 69, n. 1, p. 44-49, mar. 2017. Disponível em: http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0009-67252017000100016&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 19 nov. 2018.

ROTHENBURG, Walter Claudius. **Direitos fundamentais**. São Paulo: Método, 2014.

SANTOS, Sofia Aurora Rebelo. **Tenho a noite e o dia e não tenho nada**. O Rendimento Social de Inserção e os Beneficiários Ciganos: O Caso do Concelho de Faro. 2009. Dissertação (Mestrado em Educação Social) – Departamento de Educação Social, Universidade do Algarve, Algarve, 2009. Disponível em: https://sapientia.ualg.pt/bitstream/10400.1/3531/1/Disserta%C3%A7%C3%A3o_Mestrado_Sofia%20Santos.pdf.

SARMENTO, Daniel. **Livres e iguais**: estudos de direito constitucional. Rio de Janeiro: Ed. Lumen Juris, 2006.

SARMENTO, Daniel. **Dignidade da pessoa humana**: conteúdo, trajetórias e metodologia. Belo Horizonte: Ed. Fórum, 2016.

SECRETARIA DE POLÍTICAS DE PROMOÇÃO DA IGUALDADE RACIAL – SEPPIR. **Brasil Cigano**: Guia de Políticas Públicas para Povos Ciganos. Brasília: Seppir, 2013. Disponível em: <http://www.seppir.gov.br/portal-antigo/arquivos/guia-de-politicas-publicas-para-povos-ciganos/view>. Acesso em: 16 ago. 2018.

STROPPA, Tatiana. O Direito à Igualdade Cultural e os Ciganos: perigos e oportunidades dos novos meios de comunicação social. In: CONGRESO IBEROAMERICANO DE INVESTIGADORES Y DOCENTES E DERECHO E INFORMÁTICA, 6., 2016, Santa Fé. **Libro digital** [...] Santa Fé: Universidad Nacional del Litoral, 2016. Disponível em: http://fich.unl.edu.ar/ciiddi2016/wp-content/uploads/2017/03/11tatiana.artigo_argentina.definitivo.congreso.pdf. Acesso em: 18 set. 2018.

TOLEDO, Cláudia Mansani Queda de. **Educação**: uma nova perspectiva para o Estado Democrático de Direito brasileiro. São Paulo: Verbatim, 2016.

UNESCO. **Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural**, 2001. Disponível em: <http://www.unesco.org>. Acesso em: 5 abr. 2010.

VALENTE, Sónia Carina Simões. **Políticas de integração social cigana em Coimbra**: a importância da mulher cigana. 2014. Dissertação (Mestrado em Antropologia Cultural e Social) – Departamento de Ciências da Vida, Faculdade de Ciências e Tecnologia, Universidade de Coimbra, Coimbra, 2014. Disponível em: <https://estudogeral.sibuc.pt/bitstream/10316/28034/1/S%C3%B3nia%20Valente%20tese%20final.pdf>. Acesso em: 19 set. 2018.

VASCONCELOS, Marcia; COSTA, Elisa. **Datas de celebração e luta pelos direitos dos Povos Romani (Ciganos)**: 8 de Abril Dia Internacional dos Romani (Ciganos), 24 de Maio Dia Nacional do Cigano, 2 de Agosto Dia Internacional em Memória do Holocausto Cigano. Brasília-DF: AMSK/Brasil. 2015. Disponível: http://www.amsk.org.br/imagem/publicacao/Publicacao3_AMSK_2015_DatasCelebracao.pdf Acesso em: 10 ago. 2018.

13

ESTATUTO DO CIGANO: UM MARCO
LEGAL NECESSÁRIO NO BRASIL

Gianfranco Faggin Mastro Andréa¹

Resumo: O presente artigo trata da necessidade de estabelecimento de um marco legal no Brasil a fim de se garantir a proteção e direitos dos ciganos. Os ciganos sempre sofreram com o preconceito diante de suas tradições e cultura. Essa perseguição gerou efeitos devastadores em relação à população cigana, o que ocasionou sua exclusão da sociedade contemporânea. Entretanto, medidas devem ser tomadas para se garantir a inclusão social dos ciganos, ao mesmo tempo que se preserve o seu direito à diferença. O Ministério Público Federal tem atuado em busca de conferir visibilidade às demandas ciganas, mas somente com a aprovação do projeto de lei que institui o “Estatuto do Cigano” se estabelecerá um parâmetro e norte para a confecção e efetivação de políticas públicas em favor da população cigana no Brasil.

Palavras-chave: Ciganos. Estatuto do cigano. Ministério Público Federal. Direito de minorias.

Abstract: *This article deals with the necessity of establishment of a legal framework in Brazil in order to guarantee the protection and rights of gypsies. The gypsies have always suffered from the prejudice on their traditions and culture. This persecution generated devastating effects in relation to the Roma population, meaning at your exclusion of contemporary society. However, measures must be taken to ensure the social inclusion of Roma, while in that preserve your right to difference. The Federal Prosecutor has acted in pursuit of giving visibility to Roma demands, but only with the approval of the Bill establishing the "Statute of the Gypsy" is a parameter and North will be established for the preparation and implementation of policies in favor of the Roma population in Brazil.*

Keywords: *Gypsies. Status of the gypsy. Federal Prosecutors. Right of Minorities.*

1 INTRODUÇÃO

O direito das minorias merece ser assegurado e encontra respaldo constitucional, justamente para se evitar uma ditadura da maioria. Portanto, o texto constitucional impõe a proteção das minorias, bem como garante sua inclusão no seio social como forma de se garantir a igualdade de oportunidades e concretização da igualdade material.

Os ciganos fazem parte de uma minoria étnica no mundo e são constantemente alvos de preconceito e estigma social que os levam a sua exclusão de praticamente todos os campos da sociedade contemporânea. No Brasil isso não é diferente.

1 Mestre em Direito Político e Econômico pela Universidade Presbiteriana Mackenzie. Especialista em Direito Público pela Faculdade de Direito Damásio de Jesus. Analista do Ministério Público Federal. Professor Universitário.

A população cigana apresenta tradições e culturas próprias que dificultam, outrossim, sua inclusão social, sem que haja verdadeira assimilação e destruição de seus valores particulares. É nessa toada que se apresenta a relevância de políticas públicas que, ao mesmo tempo que garantam a inclusão social dos ciganos, proporcionem a manutenção de suas diferenças culturais, evitando verdadeiro genocídio do conhecimento e de tradições milenares.

No Brasil, diante da escassez de legislação voltada à minoria étnica cigana, afigura-se medida de rigor o estabelecimento de um marco legal, capaz de fomentar políticas públicas focais e que atuem garantindo os direitos básicos dos ciganos, mas também respeitem suas particularidades como legítimo direito à diferença.

O projeto de lei que cria o “Estatuto do Cigano”, vem nesse sentido, ou seja, visando estabelecer um efetivo marco legal em favor da população cigana, de forma a engajar sociedade, Estado e autoridades públicas, conferindo visibilidade e busca da efetivação das demandas ciganas.

O Ministério Público Federal, por sua vez, deve atuar (como já tem o feito) como fomentador da visibilidade às demandas ciganas, diante de sua legitimidade protetiva no que concerne às minorias étnicas no Brasil. Nesse passo, o marco legal cigano apresenta-se como pauta urgente e imprescindível para se estabelecer com eficácia as políticas públicas direcionadas aos ciganos do Brasil.

O presente artigo é dividido em cinco tópicos. Num primeiro momento apresenta-se a origem milenar dos povos ciganos, para em seguida destacar o direito à diferença dos ciganos e sua imprescindível necessidade de inclusão social. Após, busca-se apontar a presença da população cigana no Brasil e os preconceitos e estigmas que ainda carregam e enfrentam. No tópico seguinte, destaca-se a inexistência de uma moldura legislativa voltada aos ciganos, oportunidade em que se apresenta o Guia de Políticas Públicas para os Povos Ciganos, bem com o Projeto de Lei do “Estatuto do Cigano”, pendente de apreciação no Senado Federal brasileiro. Por fim, ressalta-se o importante papel do Ministério Público Federal como fomentador de políticas públicas em favor dos ciganos, servindo de “mola propulsora” de visibilidade das principais demandas ciganas.

A metodologia adotada foi o levantamento bibliográfico de material (artigos, livros, matérias jornalísticas e legislação) acerca da inclusão social dos ciganos no Brasil, vendo-se especialmente do método indutivo, a fim de se alcançar conclusão generaliza-

da sobre a real situação do povo cigano no Brasil e a persistência de necessidade ou não de inclusão social dessa etnia minoritária.

2 BREVISSIMA HISTÓRIA DOS CIGANOS

A origem dos povos ciganos ou **roma** ainda é tema controverso, porém prevalece a teoria de que são originários da Índia e que, há cerca de mil anos, começaram a se dispersar pelo mundo. A primeira aparição dos ciganos na Europa data de 1407 em solo alemão (CARNEIRO, 2013, p. 212-213).

Os ciganos foram classificados no Ocidente em três grandes grupos. O grupo **Rom**², com maior densidade demográfica, é aquele que está distribuído por um número maior de países e se divide em subgrupos como os **Kalderash**, **Matchuara**, **Lovara** e **Tchurara**. O grupo Rom tem origem na Europa Central e nos Balcãs, de onde migraram para o leste europeu e para a América, a partir do século XIX. O segundo grupo de ciganos é o denominado **Sinti** ou **Manouch**, que falam a língua **sintó** e têm números expressivos na Alemanha, Itália e França. Por fim, os **Calon**, cuja língua é o caló, são ciganos diferenciados em virtude de seu contato cultural com os povos ibéricos. Esse grupo migrou da Península Ibérica para outros países europeus e da América. Os **Calon** vieram de Portugal para o Brasil, sendo o grupo mais numeroso em **terrae brasiliis** (TEIXEIRA, 2008, p. 10).

Com efeito, é preciso frisar que se convencionou chamar de ciganos ou roma toda a população cigana, mas deve-se destacar que há profundas diferenças entre os grupos citados. Isso porque, “os ciganos pensam em si próprios de forma fragmentária. Cada cigano tem uma forte identificação com seu grupo familiar ou com as famílias que têm o mesmo ofício. Mas não existe uma identidade única entre todos os ciganos” (TEIXEIRA, 2008, p. 10).

O preconceito também sempre acompanhou a população cigana, conforme bem destacam Santos e Gusso (2016):

[...] os ciganos eram usados como bodes expiatórios, na necessidade de culpar algo ou alguém, os ciganos foram colocados como o gerador do problema e assim, sem sua presença, tudo se resolveria. Esta era a forma de poder excluir e legitimar o ato.

² *Rom*, substantivo singular masculino, significa homem e, em determinados contextos, marido; plural *Roma*; feminino *Romni* e *Romnia*. O adjetivo *romani* é empregado tanto para a língua quanto para a cultura. (CONVENÇÃO PARA A GRAFIA DOS NOMES TRIBAIS, 1954, p. 152).

Assim, a fuga ocorria como forma de se manterem vivos, não só por parte da cultura, o nomadismo era muitas vezes necessário.

A visão preconceituosa e de exclusão contra os ciganos se disseminou em muitos países. O ser cigano, diferente aos olhos dos ditos padrões impostos nos tantos séculos que se passaram após seu 'surgimento', demonstra como o ódio manifesto, totalmente embasado em preconceito, fez com que inúmeros ciganos morressem impiedosamente. (SANTOS; GUSSO, 2016, p. 73)

De fato, a ciganidade, como forma de se relacionar com o mundo e consigo mesmo, foi desenvolvida pela população cigana em uma história milenar, cheia de perseguições e sofrimentos, mas que serviram para reforçar sua identidade cultural (ANDRADE JÚNIOR, 2013, p. 96). Entretanto, o grande desafio contemporâneo tem sido a inclusão social dos ciganos, sem que ocorra a assimilação ou destruição de sua cultura.

3 DIREITO À DIFERENÇA DO POVO CIGANO E INCLUSÃO SOCIAL

Os ciganos apresentam peculiaridades no que se refere ao seu modo de vida. Segundo as tradições ciganas, devem viver de vendas de produtos, principalmente roupas, joias etc., ou seja, a lei do cigano não permite um emprego certo, ordenado certo (BRANCO, 2003, p. 130).

Além disso, para os ciganos não é necessário escrever, pois tudo é realizado por meio da oralidade. Existem alguns deles com documentações, tais como carteira de identidade, registro de nascimento, casamento, mas em sua cultura essa não é a regra. Trata-se de mera forma de se amoldar aos padrões existentes onde transpassam ou onde passam a residir para terem acesso aos direitos básicos (SANTOS; GUSSO, 2016, p. 75).

As mulheres geralmente, quando estudam, apenas completam o ensino básico, já que devem cuidar da família e exercem o papel de “garante da reprodução das famílias ciganas no interior do grupo étnico” (BRANCO, 2003, p. 134). Além disso, as mulheres ciganas, segundo tradições, quando autorizadas a trabalhar, só o podem na circunvizinhança onde estejam residindo.

Não bastassem tais limitações impostas pela própria cultura cigana, tem-se que algumas famílias ainda vivem de maneira nômade, o que dificulta a manutenção das crianças e adolescentes nas escolas, bem como a própria segurança da população ci-

gana itinerante, uma vez que geralmente não encontram locais para fixar acampamento ou estacionar seus trailers.

Portanto, o grande desafio consiste no alcance de uma competência política e estratégica capaz de equacionar iniciativas para a inclusão social dos ciganos que querem se manter diferentes, preservando sua cultura e suas tradições.

Com efeito, do ponto de vista político, a igualdade substancial, e não mais a mera igualdade formal, surge como necessidade crescente da sociedade contemporânea, ou seja, implica um fazer do Estado, numa agenda positiva, consistente em medidas específicas que levam em consideração as situações particulares de minorias e de membros de grupos em desvantagem.

A igualdade de oportunidades, segundo John Rawls, capaz de garantir uma participação equitativa nos bens sociais somente é alcançada por meio da aplicação da denominada “justiça distributiva”. Nesse sentido:

As desigualdades sociais e econômicas devem ser ordenadas de tal modo que sejam ao mesmo tempo (a) consideradas como vantajosas para todos dentro dos limites do razoável, e (b) vinculadas a posições e cargos acessíveis a todos. (RAWLS, 1997, p. 3).

Critérios objetivos de seleção, empregados de forma linear em sociedades marcadas por desigualdades profundas, acabam por consolidar ou, até mesmo, acirrar as distorções existentes. Assim, os principais espaços de poder político e social mantêm-se sob o domínio da elite que se reproduz, ratificando e legitimando tais patamares inacessíveis aos grupos marginalizados. Por óbvio, qualquer seleção se pauta por alguma discriminação. Portanto, o que se deve buscar é garantir a legitimidade dos critérios escolhidos em relação aos objetivos sociais que se busca alcançar com eles. (DWORKIN, 2002, p. 350-351)

Nesse passo, a partir do momento em que o paradigma da modernidade converge apenas para o desenvolvimento capitalista, as sociedades modernas passam a viver uma contradição pautada pelos princípios da emancipação (que apontam para a igualdade e integração social) e os princípios da regulação (que passam a gerir os processos de desigualdade e exclusão produzidos pelo próprio capitalismo) (SANTOS, 2010, p. 280).

De acordo com Boaventura de Sousa Santos (2010), tanto a desigualdade quanto a exclusão são dois sistemas de pertença hierarquizada, sendo que, no sistema de desigualdade, a pertença ocorre mediante a subordinação e, no sistema de exclusão, a pertença se dá pela exclusão.

O dispositivo ideológico de luta contra a desigualdade e a exclusão é o universalismo, que pode assumir duas formas: o universalismo antidiferencialista que importa na negação das diferenças e o universalismo diferencialista que opera pela absolutização das diferenças. Enquanto a negação das diferenças implica uma homogeneização que confrontou a desigualdade por meio do Estado Providência, por outro lado tem-se o embate para com a exclusão por meio de políticas de reinserção social para criminosos e assimilacionista no que se refere aos povos indígenas, culturas minoritárias, minorias étnicas. Ocorre que na falha dessas modalidades, tem-se a aplicação do universalismo diferencialista, criando por exemplo os guetos (SANTOS, 2010).

Ocorre que o modelo de regulação social atual que produz a desigualdade e a exclusão, mas ao mesmo tempo procura mantê-las dentro de limites toleráveis – capaz de garantir o funcionamento do sistema – está hoje em crise. Como forma de enfrentá-la, Boaventura de Sousa Santos (2010, p. 313-314) sustenta um:

[...] novo meta-direito intercultural que [...] deve presidir a uma articulação pós-colonial e multicultural das políticas de igualdade e de identidade: temos o direito de ser iguais sempre que a diferença nos inferioriza; temos o direito de ser diferentes sempre que a igualdade nos descaracteriza. [...]
(SANTOS 2010, p. 313-314)

Assim, a dificuldade na concretização da inclusão social da população cigana que garanta, outrossim, o direito à diferença traduz-se no binômio apontado acima por Boaventura de Sousa Santos: os ciganos têm o direito de serem iguais sempre que a diferença os inferioriza; mas ao mesmo tempo ostentam o direito de serem diferentes sempre que essa igualdade os descaracteriza. Cabe ao Estado, por meio de políticas públicas, bem como a todos os demais atores como ONGs, Associações, Defensoria Pública e especialmente o Ministério Público Federal, atuarem em conjunto e de maneira coordenada para fins de obtenção do equilíbrio desse binômio, tarefa nada fácil em tempos de pós-modernidade.

4 CIGANOS NO BRASIL: ESTIGMAS E PRECONCEITOS

Segundo o Guia de Políticas Públicas para Povos Ciganos, há no Brasil a presença das três etnias de ciganos: **Calon**, **Rom** e **Sinti**. O grupo com maior expressão no Brasil são os **Calons**, oriundos da Espanha e de Portugal. Os **Rom** migraram para o Brasil por volta do século XIX, enquanto os **Sinti** chegaram em território nacional apenas após a 1ª e a 2ª Guerra Mundial³, vindos da Alemanha e da França (BRASIL, 2013, p. 6).

Entre ciganos nômades, seminômades e sedentários estima-se a existência de cerca de oitocentas mil pessoas no Brasil (CARNEIRO, 2013, p. 232) distribuídas em cerca de 337 municípios (36,4% Região Sudeste; 32,8% Região Nordeste; 15,4% Região Sul; 13,3% Região Centro-Oeste; e 2,1% Região Norte) que contêm acampamentos ciganos e locais destinados para esse fim, conforme o último levantamento feito pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) em 2014 (IBGE, 2014).

O primeiro registro oficial da chegada de ciganos no Brasil data de 1574. Trata-se de um decreto do Governo português que deportava o cigano João Torres e sua esposa Angelina para terras brasileiras por 5 (cinco) anos (TEIXEIRA, 2008, p. 5).

Com efeito, milhares de famílias ciganas foram enviadas para o Brasil – colônia por Portugal. Na maioria dos casos, tratava-se de verdadeira sanção imposta pelo governo português. Justamente em função disso, a etnia de ciganos **Calon** tem preponderância no Brasil da atualidade, já que eles eram os que se localizavam em sua maioria no reino de Portugal naquela época.

Essas deportações se davam principalmente pelos preconceitos e estigmas imputados à população cigana. Acerca dessa questão Lima, Faro e Santos (2016, p. 221-222) destacam:

Em um primeiro momento dos contatos intergrupais, até meados do século XV, eles eram aceitos pelos não-ciganos e mesmo ajudados, recebendo teto temporário e esmolas (Moscovici & Pérez, 1999). Todavia, no século XVI, quando migraram de Portugal para o Brasil, os ciganos já eram alvo de preconceito e

3 "O marco histórico mais cruel de genocídio ocorreu na Europa, durante a Segunda Grande Guerra pelo governo nazista de Adolfo Hitler, quando o Terceiro Reich determinou a erradicação das populações ciganas: o Holocausto Cigano. Este momento trágico e deplorável ficou conhecido como Baro Porrajmos, na língua cigana, traduzida como "Grande Consumo da Vida Humana". O historiador Sybil Milton (1992), do Instituto de Pesquisas de Memórias do Holocausto (Holocaust Memorial Research Institute), dos Estados Unidos, sugere que o número de pessoas ciganas exterminadas, inclusive em câmaras de gás dentro de campos de concentração, pode ter atingido nessa ocasião aproximadamente 1.500.000 (Um milhão e quinhentas mil) pessoas ciganas. Ciganos, judeus e comunistas foram os povos que mais sofreram as atrocidades do totalitarismo nazifascista" (BAETA; MOREIRA; VIOTE, 2018).

discriminação, sendo associados à violência e ao crime e excluídos pela justificativa de pertencerem a uma “raça inferior e vadia” (Borges, 2007).

[...]

Estudos demonstram que os estereótipos negativos dos ciganos geralmente os descrevem como vadios, delinquentes, desonestos e preguiçosos. Já as mulheres ciganas, por causa da prática da “*buena-dicha*” (leitura de mãos), são associadas a bruxas, embusteiras e mistificadoras (Teixeira, 2008). O mesmo autor verifica ainda que os ciganos são estereotipados como sujos, hereges, pagãos e ateus por não frequentarem a igreja e realizarem seus próprios rituais matrimoniais ou funerários. No estudo já citado de Venturi e Bokany (2013), na pergunta sobre o grupo que os brasileiros entrevistados menos gostavam de encontrar, os ciganos foram referidos em 12% das repostas, sendo superados apenas por “usuários de drogas” e “gente que não acredita em Deus”. Apesar desses estereótipos negativos, os ciganos são vistos ainda como bons músicos e dançarinos em função das suas práticas culturais (Bonomo *et al.*, 2010).

Portanto, os preconceitos e estigmas em relação à população cigana também cruzaram o mar Atlântico e os acompanharam com destino ao Brasil. Prova disso são os diversos documentos que apontam como pernicioso a presença cigana em Maranhão, Pernambuco, Bahia, Ceará, Sergipe, Minas Gerais (a partir de 1723)⁴ e São Paulo (a partir de 1726), razão pela qual vigia a velha política de “mantenha-os em movimento”, ou seja, “Minas Gerais expulsa seus ciganos para São Paulo, que os expulsa para o Rio de Janeiro, que os expulsa para o Espírito Santo, que os expulsa para a Bahia, de onde são expulsos para Minas Gerais etc.” (MOONEM, 2011, p. 115-116).

Curiosamente existem diversos documentos e relatos de que os ciganos comercializavam, além de cavalos, escravos⁵. Essa comercialização de escravos pelos ciganos à época era uma ocupação utilitária para as classes mais baixas e trouxe extraordinários ganhos, já que o sistema escravista no século XIX ainda era um dos pilares da economia, devido à necessidade de mão de obra nas áreas mineradoras e plantações. Afinal a

4 De Minas Gerais os ciganos eram presos e deportados para Angola pelo simples fato de serem ciganos. Há notícia de que houve suspeitas na época de que a epidemia de varíola em Minas Gerais teria sido trazida por ciganos (MOONEM, 2011, p. 114-115).

5 Há relatos com tons de preconceito que presumem sempre que os escravos comercializados pelos ciganos só poderiam ser fruto de furto ou roubo. Entretanto, apesar de vários outros documentos confirmarem que os ciganos se dedicavam ao comércio de escravos, não há nenhuma prova de que os roubavam (MOONEM, 2011, p. 116-118).

negociação de escravos não era vista como atividade degradante da condição humana (TEIXEIRA, 2013, p. 57).

Assim, os ciganos no Brasil passaram a exercer uma atividade econômica relativamente estável, em que estavam sedentarizados e inseridos no cotidiano, embora mantivessem sua identidade (TEIXEIRA, 2013, p. 58).

Entretanto, com a proibição da entrada de escravos africanos a partir de 1850 (tráfico negreiro), os ciganos foram diretamente afetados, pois os comerciantes portugueses que lucravam com o tráfico transatlântico de escravos tiveram que ocupar outras facetas do mercado escravista, como o comércio de segunda mão, até então realizado pelos ciganos. A Lei do Ventre Livre (1871) e a Lei dos Sexagenários (1885), bem como a abolição da escravidão em 1888, terminaram por soterrar a atividade dos ciganos (TEIXEIRA, 2013, p. 63-64).

Diante disso, muitos ciganos perderam sua fonte de subsistência, e pior, ficaram sem qualquer oportunidade de obter uma inserção social, o que acarretou em sua exclusão do seio social, como se constata até os dias de hoje.

Com efeito, os não ciganos – em sua maioria – não toleram o direito à diferença substanciada na linguagem própria, no modo de vida (nômade), em cultura e costumes próprios.⁶ Aliás os ciganos “quando chegam em espaços urbanos costumam permanecer em terrenos na periferia em condições subumanas sem saneamento ou energia elétrica” (NIQUETTI, 2013, p. 7).

Diante desse quadro, há necessidade de se superar todos os estereótipos negativos em relação aos ciganos, reforçados por anos de estigmatização quer pela imprensa ou por formadores de opinião e, que por consequência, resultaram na construção de intolerância e não cumprimento dos mais mezinhos direitos fundamentais à minoria cigana no Brasil.

Felizmente, a situação começa a evoluir lentamente no Brasil. Isso porque pende de aprovação perante o Congresso Nacional o projeto de Lei que estabelece o “Estatuto do Cigano”, marco legal de proteção à população cigana no Brasil, além da firme atuação do Ministério Público Federal na busca da concretização da igualdade material em relação às minorias ciganas.

⁶ Ver: LIMA; FARO; SANTOS, 2016.

5 POLÍTICAS CIGANAS NO BRASIL E RESPECTIVA LEGISLAÇÃO

A previsão de garantias e direitos especificamente para os ciganos sempre foi ignorada nas Constituições Federais brasileiras. Os ciganos nem são considerados minorias étnicas expressamente, apesar do reconhecimento e da existência de diversas convenções internacionais, muitas dessas também promulgadas no Brasil.

Não há, outrossim, qualquer legislação específica voltada à proteção dos ciganos como existe, por exemplo, para os índios. O que há são dispositivos constitucionais abertos que, por extensão, contemplam as minorias ciganas.⁷

Conforme ressalta Moonem (2016, p. 206):

A Constituição Federal garante aos brasileiros ciganos os mesmos direitos de qualquer cidadão não-cigano. Pelo menos em teoria. Na prática, muitos destes direitos são constantemente violados, o que se manifesta na exis-

7 Constituição Federal de 1988: “Art.3º. Constituem objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil:

I – construir uma sociedade livre, justa e solidária;

IV – promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação.”

[...]

“Art. 5º Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade [...]

XLII – a prática do racismo constitui crime inafiançável e imprescritível, sujeito a pena de reclusão, nos termos da lei. “

[...]

“Art. 5º Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza [...]

XV – é livre a locomoção no território nacional em tempo de paz, podendo qualquer pessoa, nos termos da lei, nele entrar, permanecer ou dele sair com seus bens.

[...]

“Art. 215. O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais.

1º – O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório brasileiro.

Art. 216. Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem:

I – as formas de expressão;

II – os modos de criar, fazer e viver;

III – as criações científicas, artísticas e tecnológicas [...]

3º – A lei estabelecerá incentivos para a produção e o conhecimento de bens e valores culturais” (BRASIL, 1988).

tência de estereótipos negativos, preconceitos e várias formas de discriminação das minorias ciganas pela população nacional. Porém, os ciganos, por constituírem minorias étnicas, também têm direitos especiais, citados em vários documentos internacionais, aprovados e promulgados também pelo Governo Brasileiro. Desnecessário dizer que também estes direitos especiais são constantemente ignorados e violados. (MOONEM, 2016, p. 206)

A partir do governo de Fernando Henrique Cardoso, em 1996, foram realizadas anualmente as Conferências Nacionais de Direitos Humanos, oportunidade em que, na primeira delas, fora apresentado o Programa Nacional de Direitos Humanos (PNHD), sem contudo citar os ciganos. Apenas no ano-calendário 2000, durante a 5ª Conferência Nacional de Direitos Humanos em Brasília, houve a presença de um único cigano que apresentou as moções da minoria⁸ (MOONEM, 2011, p. 206).

Desde então, os ciganos constam no site da Biblioteca Digital de Direitos Humanos, de Natal⁹. Mas, no segundo Programa Nacional de Direitos Humanos, em 2002, das 518 (quinhentas e dezoito) propostas, apenas 6 (seis) trataram acerca dos ciganos.

Já no governo Luís Inácio Lula da Silva, deixou-se de realizar anualmente as Conferências Nacionais de Direitos Humanos e, em 2009, foi divulgado o texto do terceiro Programa Nacional de Direitos Humanos, que apenas reproduziu as demandas do PNHD II, de 2002, ou seja, praticamente nenhum avanço quanto ao tema.

8 Propostas:

"6. É necessária a participação ativa do governo para informar a população sobre a particularidade cultural dos ciganos, para combater as imagens anticiganas e para facilitar que os portadores dessa cultura possam ter acesso à documentação que certifica sua cidadania".

Moções das minorias étnicas Rom, Sinti e Calon (ciganos):

- Os presentes na 5ª Conferência Nacional dos Direitos Humanos entendem que a inclusão dos Rom, Sinti e Calon – os assim chamados ciganos – como minorias étnicas seja oficialmente reconhecida no Programa Nacional de Direitos Humanos.

- Elaboração de uma legislação específica para a promoção da defesa dos direitos e interesses das minorias Rom, Sinti e Calon e aplicação imediata, por analogia, dos preceitos de promoção e proteção aos índios e comunidades remanescentes de quilombos, no que couber educação, saúde, etc.

- Como conteúdo mínimo deverão ser assegurados, para os Rom, Sinti e Calon itinerantes, o direito de ir e vir, e de montar suas barracas e estacionar seus trailers em acampamentos com a devida infra-estrutura (água, energia elétrica, sanitários, coleta de lixo, etc.) indicados para este fim em todas as cidades com mais de 50.000 habitantes. Cada acampamento deverá poder abrigar no mínimo dez barracas ou trailers.

- As barracas e trailers das minorias Rom, Sinti e Calon devem ser consideradas suas casas e como tais asilos invioláveis.

- Os cartórios de registro civil devem ser proibidos de recusar registros de nascimentos e óbitos de Rom, Sinti e Calon itinerantes.

- As empresas estatais devem dar apoio a projetos culturais ciganos, de acordo com a Lei Rouanet.

Brasília, 26 de maio de 2000." (MOONEM, 2011, p. 206-207).

9 Ver: www.dhnet.org.

5.1 GUIA DE POLÍTICAS PÚBLICAS PARA OS POVOS CIGANOS

Durante o governo Lula da Silva, em 2003, foi criada a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (Seppir), que tem como objetivo primeiro: “Promover a igualdade e a proteção dos direitos de indivíduos e grupos raciais e étnicos afetados pela discriminação e demais formas de intolerância, com ênfase na população negra”. Nesse passo, deixou-se em segundo plano a proteção dos grupos étnicos como os índios, os ciganos, os judeus, os árabes etc. Logo após, criou-se o Conselho Nacional de Promoção de Igualdade Racial, como parte do Seppir, contando com um representante cigano, sem qualquer grande avanço durante a primeira década do século XXI.

Contudo, em maio de 2013, foi expedido pela Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial e Secretaria de Políticas para Comunidades Tradicionais o Guia de Políticas Públicas para os Povos Ciganos (BRASIL, 2013). Este foi fruto de avanços no acesso do povo cigano a programas sociais e serviços públicos e tem como objetivo

fortalecer a organização e participação dos povos ciganos nas discussões sobre políticas públicas, valorizar e dar visibilidade à diversidade da sua cultura e ampliar a interlocução das lideranças tradicionais ciganas com o Estado brasileiro (BRASIL, 2013).

De fato, o guia demonstra uma sinalização e um importante reconhecimento por parte do Poder Executivo das vulnerabilidades da minoria cigana no Brasil e as dificuldades enfrentadas para o acesso às demandas básicas, tais como: direito ao registro de nascimento e de óbito; direito à educação itinerante; direito à saúde; direito de acesso à terra. Trata-se de verdadeira cartilha com direcionamentos, endereços e contatos para facilitar o acesso da população cigana a questões ligadas a direitos humanos¹⁰; políticas sociais e de infraestrutura¹¹; políticas culturais (prêmio culturas ciganas) e acesso à terra (regularização fundiária).

De 20 a 24 de maio de 2013, em Brasília, também foi realizado o Brasil Cigano – I Encontro Nacional dos Povos Ciganos, que reuniu cerca de 300 (trezentas) pessoas de comunidades ciganas das diferentes regiões do país, justamente como forma de come-

10 Documentação básica e registro civil; Direito ao Cadastro de Pessoa Física; Direito à Carteira de Trabalho e Previdência Social (CTPS); Capacitação de Defensores Públicos para Direitos das Comunidades Tradicionais.

11 Cadastro no CadÚnico; Programa Bolsa Família; Programa Minha Casa, Minha Vida; Programa Luz para Todos; Educação itinerante; Programa Nacional de Acesso ao Ensino Técnico e Emprego; Direito à Saúde e Programa Saúde da Família; Programa Saúde Bucal; Rede de assistência.

moração do Dia Nacional do Cigano, instituído por decreto presidencial em 2006, bem como de promover visibilidade à pauta de demandas dos Povos Ciganos perante o Estado brasileiro, por meio do competente relatório, fruto do encontro.

Tão somente em 2016, o Ministério da Justiça e Cidadania instituiu, por meio da Seppir, as diretrizes para a elaboração do Plano Nacional de Políticas para Povos Ciganos (BRASIL, 2016), que tem como prioridade os serviços de documentação e registro civil dos ciganos, capacitação de defensores públicos, inclusão em políticas sociais e de infraestrutura, como o Minha Casa, Minha Vida e o Luz para Todos, além de projetos de regularização fundiária e de valorização da cultura cigana. Apesar disso, aludido Plano ainda não foi implementado.

Entretanto, a previsão dos direitos e instrumentos ainda não encontram total reflexo no mundo fático, sendo medida de rigor o estabelecimento de um marco legal em favor da população cigana no Brasil.

5.2 PROJETO DE LEI: “ESTATUTO DO CIGANO”

Não existe no Brasil qualquer diploma legal específico destinado ao tratamento e à proteção das minorias ciganas. O que se tem conhecimento é do “Dia Nacional do Cigano”, comemorado no dia 24 de maio de cada ano, devidamente instituído no Brasil, em 25 de maio de 2006, por meio do Decreto nº 10.841/2006 (BRASIL, 2006) da lavra do presidente Luiz Inácio Lula da Silva, como forma de reconhecimento à contribuição da etnia cigana à formação histórica e identidade cultural brasileira. Contudo, apesar da importância dessa data, conforme já enfatizado, pouco se avançou em termos de políticas públicas em favor dos povos ciganos.

Assim, permanece no Brasil um vácuo jurídico/legislativo no sentido de se estabelecer um estatuto de proteção específica aos povos ciganos. Porém, essa lacuna legislativa pode ser preenchida em breve. Isso porque tramita no Congresso Nacional o Projeto de Lei do Senado nº 248/2015 (BRASIL, 2015) de autoria do senador Paulo Paim (PT-RS) que cria o “Estatuto do Cigano”.

Aludido projeto já foi aprovado pela Comissão de Educação, Cultura e Esporte do Senado em março de 2018, bem como pela Comissão de Assuntos Sociais (CAS) em maio de 2018. Agora o projeto segue para a Comissão de Direitos Humanos e Legislação Participativa (CDH) onde aguardará a emissão de relatório e aprovação.

O projeto de lei que cria o “Estatuto do Cigano” merece aplausos, após um longo tempo de completa ignorância acerca da existência e das necessidades diferenciadas em relação ao povo cigano no Brasil. Uma vez aprovado tratar-se-á de marco legal que buscará assegurar a igualdade de oportunidades à população cigana residente no Brasil, uma vez que abrange um catálogo de direitos exclusivamente direcionados para a solução dos problemas experimentados diariamente por essa população.

O “Estatuto do Cigano” estabelece que é dever do Estado e da sociedade garantir a igualdade de oportunidades a todo cidadão independentemente de sua etnia, bem como o direito à participação na comunidade (art. 2º). Para tanto, apresenta três eixos principais para a participação da população cigana em igualdade de oportunidades promovida mediante: (I) inclusão nas políticas públicas de desenvolvimento econômico e social; (II) adoção de medidas, programas e políticas de ação afirmativa; (III) promoção do combate à discriminação (art. 3º).

O Título II do “Estatuto do Cigano” estabelece seus direitos fundamentais com destaque à educação itinerante (art. 5º); à preservação da língua cigana como bem cultural de natureza imaterial (art. 8º); à saúde mesmo que o cigano não seja civilmente identificado (art. 10); ao acesso à terra (art. 12); à moradia (art.13), fixando também que os ranchos e acampamentos ciganos são partes da cultura cigana e tradição da população cigana, configurando-se asilo inviolável (art. 13, parágrafo único) e ao trabalho (art. 14).

No Título III designou-se o Sistema Nacional de Promoção de Igualdade Racial como responsável pela organização e articulação do conjunto de políticas públicas e serviços voltados a superar as desigualdades experimentadas pela população cigana no país (art. 15), bem como sedimentou a adoção pelo Poder Público de programas de ação afirmativa em favor da população cigana (art.16).

Nas disposições finais é reiterada a necessidade de levantamento de dados demográficos periódicos sobre a população cigana no Brasil, justamente para subsidiar e permitir a realização de políticas públicas específicas (art. 17).

Portanto, esse projeto de lei, fruto das reivindicações da Associação Nacional das Etnias Ciganas (Anec), nos mesmos moldes do Estatuto da Igualdade Racial, apresenta-se como um sopro de esperança para a solução de boa parte dos problemas vivenciados pela população cigana. Resta aguardar pela sua aprovação e incremento – o quanto antes – das políticas públicas focais a esta minoria tão estigmatizada.

6 NECESSÁRIA ATUAÇÃO DO MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL NA PROTEÇÃO DA POPULAÇÃO CIGANA

O Ministério Público Federal que já contava com a atribuição expressa de defesa e proteção dos direitos e interesses indígenas no art. 232 da Constituição Federal de 1988, teve sua atribuição ampliada pela Lei Complementar nº 75, de 20 de maio de 1993, que outorgou ao *Parquet* a proteção e defesa dos interesses relativos às comunidades indígenas e *minorias étnicas* (art. 6º, VII, “c”).

Essa ampliação de atribuições importou na criação, em abril de 1994, da Câmara de Coordenação e Revisão dos Direitos das Populações Indígenas e Comunidades Tradicionais¹², incluindo-se nessas as comunidades negras isoladas (quilombolas) e as minorias ciganas (MOONEM, 2011, p. 206).

A Câmara de Coordenação supracitada vem destinando espaço em sua pauta e buscando dar maior visibilidade à população cigana, justamente com o objetivo de chamar a atenção dos brasileiros e das autoridades públicas quanto à imperiosa necessidade de efetiva incorporação de políticas públicas específicas voltadas a essa minoria.

Não é à toa que se constatou ampla divulgação ao denominado “Maio Cigano”¹³ em 2018, valendo-se do Dia Nacional do Cigano, a ser comemorado em 24 de maio de cada ano, para reunir as lideranças ciganas e por meio de eventos e audiências públicas conferir destaque à temática e às respectivas reivindicações.¹⁴

Além disso, a própria Câmara de Coordenação e Revisão dos Direitos das Populações Indígenas e Comunidades Tradicionais expediu recomendação ao IBGE no sentido de que:

1. Volte a incluir a temática dos ciganos na Munic, a partir do ano de 2018, mantendo ou ampliando as questões apresentadas nas edições anteriores que trataram do tema:

12 Para mais informações: <http://ccr6.pgr.mpf.gov.br>.

13 Disponível em: <https://mpf.jusbrasil.com.br/noticias/564341551/mpf-aprova-acao-coordenada-maio-cigano>. Acesso em: 22 jun. 2018.

14 Disponível em: <https://direitodescomplicado.com/maio-cigano-mpf-propoe-parceria-institucional-para-garantir-direitos-ciganos/>. Acesso: 22 jun. 2018.

2. Que inclua o tema dos povos Ciganos no próximo censo demográfico, a ser realizado no ano de 2020, adotando como parâmetro o levantamento realizado para os povos indígenas e quilombolas. (BRASIL, 2018)

Enfim, a atuação do Ministério Público Federal tem sido fundamental para conferir visibilidade às pautas das minorias ciganas no Brasil, bem como serve de motor para fins de ebulição do debate acerca da concretização de políticas públicas que encontram bloqueios institucionais, seja pelo desconhecimento das autoridades públicas responsáveis, seja pela ausência de coordenação dos órgãos do Poder Executivo para a sua efetiva concretização.

A atuação ministerial também visa impulsionar o debate e a aprovação do imprescindível marco legal para a população cigana, consistente no “Estatuto Cigano”, projeto de lei ainda em tramitação no Senado Federal, que conforme já se ressaltou, afigura-se instrumento legal importante que servirá de base e norte para a sedimentação de políticas públicas voltadas à concretização e efetivação dos direitos à educação, saúde, assistência social, e ao acesso às terras, tudo em conformidade com as peculiaridades e cultura cigana.

7 CONCLUSÃO

Os ciganos carregam consigo tradições e culturas milenares. Desde a preponderância da oralidade, passando por suas diversas línguas e nomadismo, até o papel exercido pelas mulheres, tem-se peculiaridades que se chocam com os valores dos não ciganos (*gadgé*).

O preconceito e estigma conferido aos ciganos, fruto da ignorância em relação às suas práticas culturais, custaram caro, gerando perseguições e morte. Porém, é por meio da resistência da população cigana que se tem o reforço de sua identidade cultural e a preservação de suas tradições.

No Brasil, a despeito da existência de preconceito velado, implícito, verifica-se que o tema tem avançado, buscando-se estabelecer um equilíbrio entre a necessidade de inclusão social, ao mesmo tempo que se pretende garantir a não assimilação das tradições e culturas próprias dos ciganos.

Trata-se de pretensão ambiciosa, mas não impossível. Para tanto, mais do que um *Guia de Políticas Públicas para os Povos Ciganos*, há necessidade de aprovação de um arcabouço legal que traga segurança jurídica e estabeleça o norte a ser seguido pelo

Estado, respectivos órgãos e autoridades públicas, no sentido de real concretização dos direitos básicos em relação aos ciganos.

Nesse passo, o projeto de lei chamado de “Estatuto do Cigano” apresenta-se como medida imprescindível, necessária e urgente, com o fito de se estabelecer, por meio do Poder Legislativo, uma real intenção de se enfrentar todos os problemas quanto à inclusão social dos ciganos no Brasil. Por certo, o papel do Ministério Público Federal, notadamente por meio da Câmara de Coordenação e Revisão dos Direitos das Populações Indígenas e Comunidades Tradicionais, tem sido de extrema importância ao movimento de coordenação e destaque da pauta cigana, como forma de garantir visibilidade a essa população, até então, excluída no Brasil.

Portanto, o caminho para garantia da cidadania aos ciganos no Brasil será longo, mas com a aprovação do “Estatuto do Cigano” ter-se-á o primeiro grande passo na direção da efetivação e concretização dos seus direitos básicos, bem como o reconhecimento expresso e legal de sua existência como minoria étnica que merece proteção em nosso país.

REFERÊNCIAS

ANDRADE JUNIOR, Lourival. Os ciganos e os processos de exclusão. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 33, n. 66, p. 95-112, dez. 2013. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-01882013000200006&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 25 jun. 2018.

BAETA, Alenice; MOREIRA, Gilvander; VIOTE, Thales. **Povos Ciganos**: Percursos, Resistências e Direitos de um povo milenar. 2018. Disponível em: <http://domtotal.com/artigo/7486/2018/06/povos-ciganos-percursos-resistencia-e-direitos-de-um-povo-milenar/>. Acesso em: 22 jun. 2018.

BRANCO, Francisco. Os ciganos e o RMG: direitos sociais e direito à diferença. **Revista Intervenção social**, n. 27, p. 212-143, 2003. Disponível em: <http://revistas.lisulusiada.pt/index.php/is/article/view/1077/1196>. Acesso em: 27 jun. 2018.

BRASIL. Ministério Público Federal. 6ª Câmara de Coordenação e Revisão. **Recomendação 2018**. Disponível em: http://www.mpf.mp.br/pgr/documentos/recomendacao-ciganos_ibge.pdf.

BRASIL. Poder Executivo. **Decreto nº 10.841 de 25 de maio de 2006**. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2004-2006/2006/Dnn/Dnn10841.htm. Acesso em: 21 jun. 2018.

BRASIL. Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial – Seppir. **Brasil Cigano – Guia de Políticas Públicas para Povos Ciganos**. Brasília, 2013. Disponível em: http://www.mpf.mp.br/atuacao-tematica/ccr6/dados-da-atuacao/grupos-de-trabalho/gt-comunidades-tradicionais/ciganos/guia-cigano-final.pdf/at_download/file. Acesso em: 22 jun. 2018.

_____. **Plano Nacional de Políticas para os Ciganos**. 2016. Disponível em: <http://pesquisa.in.gov.br/imprensa/jsp/visualiza/index.jsp?jornal=1&pagina=23&data=24/11/2016>. Acesso em: 21 jun. 2018.

BRASIL. Senado. **Projeto de Lei nº 248/2015**. Disponível em: <https://www25.senado.leg.br/web/atividade/materias/-/materia/120952>. Acesso em: 21 jun. 2018.

BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm. Acesso em: 27 jun. 2018.

CARNEIRO, Wellington Pereira. Os ciganos vão para o céu: a questão dos roma/ciganos no marco dos direitos humanos das minorias. In: JUBILUT, Líliliana Lyra; BAHIA, Alexandre Gustavo Melo Franco; MAGALHÃES, José Luiz Quadros de (coord.). **Direito à diferença**: Aspectos de proteção específica às minorias e aos grupos vulneráveis. São Paulo: Saraiva, 2013, v. 2.

CONVENÇÃO PARA A GRAFIA DOS NOMES TRIBAIS. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 2, n. 2, 1954.

DWORKIN, Ronald. **Levando os direitos a sério**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

IBGE. **Dados do IBGE 2014**. Disponível em: <http://www.mdh.gov.br/navegue-por-temas/igualdade-racial/artigos-igualdade-racial/povos-ciganos>. Acesso em: 22 jun. 2018.

LIMA, Marcus Eugênio Oliveira; FARO, André; SANTOS, Mayara Rodrigues dos. A desumanização presente nos estereótipos de índios e ciganos. **Psicologia: Teoria e Pesquisa**, v. 32, n. 1, p. 219-228, jan.-mar. 2016. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ptp/v32n1/1806-3446-ptp-32-01-00219.pdf>. Acesso em: 22 jun. 2018.

MOONEM, Frans. **Anticiganismo e Políticas Ciganas na Europa e no Brasil**. Recife, 2011. Disponível em: <http://www.amsk.org.br/estudosepesquisa.html#>. Acesso em: 22 jun. 2018.

NIQUETTI, G. F. P. Segregação Racial e os Povos Ciganos. In: **Anais do II Encontro da PIBDI Diversidade**, 2013.

RAWLS, John. **Uma Teoria da Justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A gramática do tempo**: para uma nova cultura política. 3. ed. São Paulo: Cortez, 2010.

SANTOS, Mariana Rocha dos Santos; GUSSO, Luana de Carvalho. O desconhecimento cultural: fator de exclusão da cultura cigana. **Confluências Culturais**, v. 5, n. 2, p. 70-78, set. 2016. Disponível em: <http://periodicos.univille.br/index.php/RCCult/article/view/294/288>. Acesso em: 22 jun. 2018.

TEIXEIRA, Rodrigo Córrea. **História dos ciganos no Brasil**. Recife: Núcleo de Estudos Ciganos, 2008. Disponível em: http://www.dhnet.org.br/direitos/sos/ciganos/a_pdf/rct_historiaciganosbrasil2008.pdf. Acesso em: 27 jun. 2018.

14

TEORIA E EXPERIÊNCIA EM DIÁLOGO:
PERSPECTIVAS PARA PENSAR O DIREITO
À ESCOLARIZAÇÃO ENTRE CIGANOS

*Edilma do Nascimento J. Monteiro*¹

*Marcilânia G. Alcântara Figueiredo*²

Resumo: A ideia da escrita deste texto nasce diante da proposta de unir perspectivas antropológicas e educacionais, escolarização e experiência vivida para pensar a escolarização entre ciganos. Utilizamos teóricos da antropologia, em sua maioria, para pensar a problemática da identidade, da educação e da escolarização entre os ciganos. Busca-se assim, a partir dessas perspectivas, compreender a cosmologia da vida Calon, passando pelas propostas do Estado sobre políticas de educação aos povos ciganos, adentrando no campo da educação e tentando problematizar como a única medida (Resolução do Conselho Nacional de Educação CNE/CEB nº 03/2012) que visa assegurar o direito à educação ao povo cigano pode ser considerada ineficiente. Juntas, teoria, pesquisa e experiência educacional mostram-se como uma fonte primordial de reflexão, confirmando a importância de trazermos os ciganos como protagonistas nas formulações de políticas que assistam aos seus direitos em vários âmbitos. Desse modo, concluímos que essa experiência conjunta é identificada até o momento como essencial para pensar a inclusão e a permanência no sistema educacional como direito dos povos ciganos.

Palavras-chave: Ciganos Calon. Educação. Escolarização. Experiência.

Abstract: *The idea of the writing of this text is born before the proposal of uniting anthropological and educational perspectives, schooling and lived experience to think the schooling among gypsies. We use theorists of anthropology, mostly, to think about the problems of identity, education and schooling among gypsies. From these perspectives, one seeks to understand the cosmology of Calon life, passing through the State's proposals on education policies to the gypsy people, entering the field of education and trying to problematize as the only measure (Resolution of the National Council of Education CNE / CEB No. 03/2012), which aims to ensure the right to education of the Roma people can be considered inefficient. Together, theory, research and educational experience prove to be a prime source of reflection, confirming the importance of bringing Gypsies as protagonists in policy-making that assists their rights in various fields. In this way, we conclude that this joint experience is identified so far as essential to consider inclusion and permanence in the educational system as a right of the Gypsies people.*

Keywords: *Gypsies Calon. Education. Schooling. Experience.*

1 Doutoranda em Antropologia PPGAS/UFSC – bolsista CNPq. E-mail: edilmanjmonteiro@gmail.com.

2 Pedagoga pela UFCG; professora da Educação Básica I na Prefeitura Municipal de Sousa – PB. E-mail: marcyalcantarakalin@gmail.com.

1 INTRODUÇÃO

Os ciganos são um grupo ainda pouco conhecido no Brasil. Mesmo que se façam presente há tantos séculos em território brasileiro, pouco se escuta sobre essa população. E o agravante é que quando escutamos algo, em geral, é algum aspecto que nos leva a pensar em formas estigmatizantes sobre esse povo. Algumas obras literárias e escritos de cronistas e viajantes apresentam estereótipos folclóricos sobre o povo cigano, imagem pejorativa que se liga à ideia de uma pessoa errante relacionada a um modo de vida que não é compreendido, nem aceito pelo Estado. Os ciganos vivem basicamente do comércio, dessa maneira sempre estão se deslocando para algum lugar onde o comércio seja valorizado.

O colorido, a alegria, a música e a dança fazem parte da cultura cigana e vai variar de contexto para contexto, mas a imagem de errante, vagabundo e trapaceiro, estas não são características dos ciganos. O modo de vida viajante põe em debate questões sobre direitos e políticas públicas direcionadas a esse grupo, mas acreditamos que mesmo por meio de uma cosmologia própria o Estado deve assistir e garantir a efetividade de direitos mínimos às pessoas ciganas. Neste texto trazemos questões tentando dar um olhar mais direcionado às questões das políticas públicas voltadas à escolarização desse grupo.

Para conhecer mais sobre os povos ciganos, propomos neste artigo pensar inicialmente sobre a formação dessa população, percorrendo o conhecimento a partir de leituras antropológicas e conhecer alguns aspectos socioculturais desse grupo no Brasil. Buscaremos compreender como o Estado tem dialogado e discutido políticas públicas ao Povo Cigano, passando por uma leitura nossa sobre algumas medidas que seriam possíveis, e finalizaremos relatando a experiência de um projeto realizado com as crianças (ciganas e não ciganas) atendidas na Escola Municipal Irmã Iraídes, no município de Sousa, no estado da Paraíba. O projeto foi idealizado e tem sido executado pela professora Calin Marcilânia Alcântara. Partindo dessa proposta, seguimos a escrita, iniciando o caminho por conhecer um pouco mais sobre a história dos ciganos no Brasil.

2 CIGANOS NO BRASIL

Algumas obras datam a chegada dos ciganos no Brasil por volta dos anos de 1550. O literário nordestino Barroso (2004) nos conta um pouco sobre a história da chegada dos ciganos no Brasil:

João Torres, conforme a grafia da época, 1574, é, documentalmente, o primeiro cigano mandado para o Brasil. No século XVII, os ciganos são degredados no Maranhão; no século XVIII, no Nordeste, especialmente no Ceará, em 1760 (BARROSO, 2004, p. 215).

China (1936), Melo Moraes (1981[1843]), Barroso (2004), Santana (1983), Pereira (2009), Coelho (1892), entre outros autores, falam-nos sobre a chegada desse grupo ao Brasil, e de como se espalharam pelo país. Sabemos que foi no Nordeste que grande parte dos ciganos degredados chegaram inicialmente no Brasil. Partindo de algumas informações mais gerais, poderíamos problematizar a lacuna da existência dos ciganos e da temática cigana nos livros de história e nos dados sobre os viventes em solo brasileiro naquele tempo. É importante dizer que a busca do povo cigano por direitos no território brasileiro persiste até os dias atuais, na promulgação do Estatuto Cigano do Brasil, e, em várias outras instâncias.

Segundo o historiador Benjamim (2004), a luta desse povo persiste principalmente nas questões sobre descriminalização e racismo em vários âmbitos sociais. O autor pontua o texto do art. 5º da Constituição Federal, que diz que somos todos iguais e que temos direitos constitucionais reconhecidos. Ele escolhe trechos do citado artigo que reverberam, de forma indireta, aos direitos do povo cigano e sua cultura em solo brasileiro e aponta as falhas do sistema brasileiro, que embora constitucionalmente garanta direitos a toda população, não os faz funcionar na prática, ou muitas vezes, elabora leis e normas a partir de um conhecimento generalista, sem tentar compreender as especificidades de um grupo tão heterogêneo.

Ser cigano Calon pode ser considerado, em aspectos de modo de vida, diferente de ser cigano Rom, assim como ser um indígena Potiguara possui aspectos da vida e cosmologia diferentes de ser um indígena Kaiowá. Não dizemos que ambos não sejam ciganos ou indígenas, mas as formas como cada um vive vai dimensionando relações e escolhas no cotidiano. A busca por unificação desses grupos em um único modelo acaba ocultando as diferenças reais existentes.

A presença dos ciganos no Brasil, e mais particularmente no estado da Paraíba, vem sendo pesquisada há algum tempo por acadêmicos de áreas diferenciadas do saber científico. Mediante esses estudos e ações dos próprios grupos, uma certa visibilidade tem surgido. Os grupos que possuem uma história de maior diálogo com o estado na Paraíba estão localizados no município de Sousa-PB. Na Paraíba, como nos estados do Ceará e Rio Grande do Norte, tem-se a década de 1980 como possível data da “parada”

dos ciganos nesses estados (GOLDFARB, 2003; SILVA, 2012; SILVA, 2010), tendo ocorrido nessa época, o início de tentativa de conquista de direitos civis.

Mas a presença dos Calon na Paraíba não se restringe ao município de Sousa. Estudos etnográficos mais recentes mostram a presença deles em alguns municípios do estado, como é o caso de Patos (NASCIMENTO, 2013; CAMILO, 2011), Campina Grande (BATISTA *et al.*, 2012); (BATISTA, 2011), Juazeirinho (DANTAS; GOLDFARB, 2013), Condado (CUNHA; BATISTA; GOLDFARB 2014) e Mamanguape (MONTEIRO *et al.*, 2014).

Até o momento, reconhece-se a presença de unidades domésticas de ciganos ou de grupos de ciganos em pelo menos dezessete municípios da Paraíba. Em alguns, a presença desses grupos passa de uma forma mais discreta; em outros, não. Os municípios, até o momento em que tivemos conhecimento ter “ranchos” de ciganos, são: Araçagi, Bayeux, Cajazeiras, Campina Grande, Condado, Esperança, Fagundes, Itapororoca, Juazeirinho, Marizópolis, Mataraca, Marcação, Mamanguape, Patos, Sapé, Soledade, São João do Rio do Peixe e Sousa. Esses dados se contrapõem aos dados oficiais do Seppir, que localiza a presença cigana na Paraíba em apenas 3 municípios.

2.1 QUEM SÃO OS POVOS CIGANOS NA HISTÓRIA DO BRASIL?

Figura 1: Como encontramos os povos ciganos na História do Brasil?

OMITIDOS DA HISTÓRIA OFICIAL

INVISIBILIZADOS

EXCLUÍDOS

Fonte: Monteiro (2018).

Os roteiros oficiais trazem notas e fatos sobre os ciganos que geraram ao longo da história uma imagem pejorativa e estigmatizante sobre essa população. Segundo Ferrari (2002), embora os textos já apresentassem a noção de comerciantes que levavam os ciganos a percorrer vários caminhos, uma visão negativa sobre o grupo era construída pela sociedade majoritária.

Em resumo, a mesma literatura que permite lentamente construir um imaginário ocidental sobre os ciganos revela alguns traços fundamentais da vida deles. Vê-se que suas atividades profissionais dependem de um interlocutor não-cigano, o que os torna heterônomos, isto é, voltados para fora de seus grupos. O nomadismo fornece então uma possibilidade permanente de travar relações com clientes não-ciganos. Contudo, o Ocidente não pa-

rece aceitar designar tais atividades como “ofícios”, considerando-as ociosidade, vagabundagem, mas raras vezes “trabalho”. (FERRARI, 2002, p. 53)

Do ponto de vista do Ocidente, esses grupos — que vêm de fora, comercializam cavalos, apresentam espetáculos, lêem a sorte e partem — têm um lugar claro no sistema classificatório ocidental: são estrangeiros. Mas além de estrangeiros, os ciganos têm algo particular: ao se relacionarem com os ocidentais aparentam sempre “ocultar” algo, reforçando sua posição de “estranho” e a desconfiança decorrente dessa relação. (FERRARI, 2002, p. 108)

Ferrari (2002) destaca que essa noção de errante deriva do imaginário que os representa como pessoa que não se fixa em determinado lugar. A imagem que se cria sobre os ciganos é de que são todos como o descrito na figura 2:

Figura 2: Tipos de representações e imagens dos ciganos nas narrativas literárias e fílmicas



Fonte: Monteiro (2018).

Essa é uma representação que perpetua o preconceito e a discriminação contra o povo cigano. Imagem esta que não o retrata. Assim, é preciso rever e reparar a imagem errônea sobre o cigano que se arrasta por anos, principalmente nas narrativas de textos utilizados em estabelecimentos de ensino.

A denominação cigano é considerada por alguns um termo genérico para nomear esse grupo. Os dicionários replicam o preconceito para com esse povo quando, no significado da palavra, põem sentidos que não apresentam os ciganos como eles são³. Até

³ Para melhor compreensão assistam os vídeos a seguir:

Link para campanha brasileira, “Não sou trapaceiro”, disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=uvE9DGHXESY>

Link para campanha espanhola, “Yo no soy trapacero”, disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=rnqGu7qXvX8>

A discriminação dos povos ciganos ainda é algo bem presente em todo o mundo. Só existe uma maneira de extinguirmos o preconceito: vencendo a ignorância. Precisamos conhecer os povos ciganos.

o momento, percebe-se como o povo cigano, foi, e tem sido interpretado de maneira errônea durante anos, é urgente a necessidade desse povo na construção de uma nova imagem como integrantes da população brasileira desde o período de colonização.

3 ESTUDOS SOBRE CIGANOS: UMA PERSPECTIVA ANTROPOLÓGICA

3.1 CIGANOS COMO GRUPO ÉTNICO: UMA CATEGORIA DE ANÁLISE

Pensar sobre ciganos e ter uma compreensão dos elementos culturais que os compõem, conduziram-nos a refletir e analisar a existência de especificidades culturais e estruturais entre eles. Para compreender, conhecer mais a fundo os grupos ciganos, preliminarmente partiremos de análises de estudiosos da temática, como Sulpino (1999), considerando os ciganos como pertencentes à categoria de grupos étnicos. A noção de comunidade étnica como uma comunidade de pessoas que se agrupam em torno de alguns elementos comuns e de pertencimento encontra-se presente nas ideias do sociólogo alemão Max Weber (1994 [1922]) que a define como:

[...] aqueles grupos humanos que, em virtude de semelhanças no Habitus externo ou nos costumes, ou em ambos, ou em virtude de lembranças de colonização e migração, nutrem uma crença subjetiva na procedência comum, de tal modo que está se torna importante para a propagação de relações comunitárias [...] (WEBER, 1994 [1922], p. 270).

Segundo Weber, nas comunidades étnicas, haveria um sentimento de pertença e uma crença numa mesma origem que moveria a ação coletiva. Nesse sentido, segundo Arruti:

A tese central de Weber, portanto, é da artificialidade da comunidade étnica que é, em primeiro lugar, uma comunidade política. É está que, em função da busca de signos para se consolidar, acaba por encontrar ou produzir uma natureza: ou a crença em uma origem comum; ou afinidade entre os que se percebem como iguais [...]. Para o autor, a comunidade étnica é criada pela transformação do fortuito em essencial [...] (ARRUTI, 2014, p. 203)

Esboçada por Weber, a ideia sobre comunidades étnicas aparece reforçando a desconstrução de uma das primeiras definições de cultura, compreendida até um momento anterior (final do século XIX) numa perspectiva racial. A ideia de cultura com bases em análise racial também é combatida numa das primeiras escolas teóricas da antropologia, tal como

o Evolucionismo. A leitura de Weber propicia pensar a construção da cultura a partir dos processos de interações. O contato com o diferente permite identificar quem somos⁴.

O pensamento de Weber acabou influenciando outros autores, fundamentais para a compreensão desses grupos, como é o caso de Barth (1998). Posteriormente a Weber, Barth nos conduz a um diálogo necessário para uma melhor compreensão dos grupos étnicos, afirmando que

a cultura nada mais é do que uma maneira de descrever o comportamento humano” e que “grupos étnicos são categorias atributivas e identificadoras empregadas pelos próprios atores; conseqüentemente, têm como características organizar as interações entre as pessoas (BARTH, 1998, p. 15-27)

Por meio da leitura de Barth (1998), compreendemos que a construção da identidade étnica acontece nos processos de interação, de forma relacional. Os ciganos não estão vivendo isolados no mundo, mas estão, a todo tempo, em interação, relacionando-se com pessoas não ciganas. E nesse processo de relação e interação com o outro acontece o reconhecimento de quem eles são. No caso pesquisado, falamos sobre os ciganos Calon. Ainda sob a perspectiva teórica Barthiana, encontramos apontamentos de Arruti (2014) que reflete:

Os grupos étnicos constituíram, assim, categorias de autoadscrição e autoidentificação, que têm a característica de serem dinâmicas e abertas a múltiplo agenciamento simbólico, mas recorrendo a símbolos de um determinado tipo: uma adscrição categorial é adscrição étnica quando está classifica uma pessoa de acordo com sua identidade básica e mais geral, supostamente determinada por sua origem e formação. É na medida em que os indivíduos usam essas categorias para organizarem-se a si e aos outros que eles se constituem grupos étnicos (ARRUTI, 2014, p. 205).

Dessa maneira, é à luz de Barth que as reflexões antropológicas fazem deslocamentos importantes para refletir sobre grupos étnicos no Brasil e em várias partes do mundo; e Arruti (2014) nos indica que os deslocamentos partem das análises tipológicas e culturais para depois ocorrerem, respectivamente, análises generativas e de processos interacionais desses grupos. Nessa perspectiva, fui construindo o meu olhar, considerando os ciganos como um grupo étnico, como um tipo social organizacional que produz sua identidade

4 Processo de alteridade, base fundante dos estudos da antropologia

num processo relacional com a sociedade local (e nacional), a partir do reconhecimento de pertença ao seu grupo por elementos característicos comuns. Esse processo acontece diante do confronto com o “outro”, o não cigano, um alguém com quem não partilham determinados valores e códigos culturais. Atesto, assim, a importância da alteridade e das fronteiras que delimitam o pertencimento dos indivíduos a um grupo social.

Esse processo de confronto e de reconhecimento de si, como pertencente de um grupo com elementos culturais distintos, é que podemos definir como forma de estabelecimento de uma fronteira. Tratando-se de estudos sobre ciganos, aponta-nos Goldfarb:

A identidade implica num processo de seleção de elementos, sinais diacríticos- dos quais os atores se apropriam para sua identificação. Entretanto os sinais ou valores que as pessoas escolhem para encadear na identidade não são necessariamente os mais importantes, os que possuem objetivamente o maior poder de demarcação. Uma vez selecionados e dotados de valor emblemático, determinados elementos culturais passam a ser vistos como a propriedade do grupo, sua marca, no duplo sentido de atributo substancial e de posse, funcionando como sinais sociais, sobre os quais fundam as diferenças entre ciganos e não ciganos (GOLDFARB, 2013, p. 114-115).

Analisando os ciganos Calon na cidade de Sousa-PB, Sulpino (1999) aponta a identidade cigana como construída a partir de elementos característicos que os identificam. Tais elementos seriam o sangue, a língua e o nomadismo. Goldfarb (2013) retoma a linguagem e a memória nômade como traços que são evidenciados no contato entre ciganos e não ciganos no município de Sousa, que chegaram por volta da década de 1980, e cuja parada foi propiciada por auxílio de um político chamado Antônio Mariz.

Entre os trabalhos acadêmicos levantados, encontramos alguns estudiosos e pesquisadores que se preocupam com uma “verdadeira ciganidade” entre os grupos sedentários, isso por não mais performatarem⁵ práticas tidas como tradicionais no cotidiano ou, principalmente, por alguns estarem atualmente na condição de sedentários. Esses pesquisadores acreditam que o nomadismo é uma característica elementar da identidade

5 A performance aqui é tratada do modo de atuação dos ciganos para legitimação de sua identidade. “O emprego da etnicidade coloca em destaque não exatamente a unidade social, o grupo étnico, mas a atitude ou performance dos sujeitos quando estes atuam em situação de alteridade”. (ARRUTI, 2014, p. 207).

de étnica cigana, porém limitam tal característica ao deslocamento geográfico, e à sua própria noção de nomadismo⁶.

Por meio da pesquisa etnográfica, percebemos que existe uma lógica nômade no cotidiano do grupo, que ultrapassa a ideia de “estar parado” em um território geográfico, com limites eternizados como espaço social cigano. No contexto etnográfico em questão, são notáveis, no cotidiano, ações e lógicas diferenciadas, perceptíveis na exposição dos utensílios e objetos domésticos, nas relações estabelecidas com a casa e a natureza, com o interno e externo dos “ranchos”⁷ etc.

O que ajuda a pensar essas questões, além das práticas já mencionadas, é a presença de “rotas” de viagem, das redes que continuam sendo tecidas no presente. Goldfarb (2013, p. 37) nos explica que o nomadismo permanece no cotidiano dos ciganos no sertão da Paraíba, afirmando que: “A memória nos ajuda a compreender o presente através de uma relação com o futuro que se referênciava às situações já vivenciadas que nos deixam na experiência um aprendizado de vida”; o que não difere do cotidiano dos ciganos que estão em outra localidade. Durante o tempo de observação e vivência com os Calon, seria um grande engano afirmar que esses ciganos não possuem elementos que consideramos comuns a uma vida nômade em suas situações no cotidiano⁸.

Não só o nomadismo, mas a língua cigana é outro elemento que suscita questionamento entre alguns que pesquisam sobre esse grupo. Moonen (1994) aponta em seu trabalho que a “língua” cigana tem sido perdida, ideia que é questionada e criticada por Goldfarb (2013), que visualizou, no contexto do município de Sousa, uma valorização da linguagem entre os ciganos. No Vale do Mamanguape, presenciamos desde crianças até os velhos falando, comunicando-se e conversando na língua de forma fluente. Lá, eles asseguram que a “língua” é o marco diferencial entre eles e os Juron⁹.

Seguimos assim a proposta de pensar elementos que nos auxiliam a traduzir e compreender os ciganos como a um grupo distinto que vive a partir de uma perspectiva

6 Muitos estudiosos levam suas concepções a campo de maneira errônea. Os deslocamentos, as viagens, o processo de idas e vindas dos ciganos possuem uma lógica diferente das que alguns estudiosos levam a campo e transcrevem em seus textos. É preciso, antes de tudo, sensibilizar-se para conhecer o outro, suas concepções, sua lógica de vida.

7 O termo Rancho, é o termo êmico utilizado pelos ciganos para denominar as casas, o abrigo, o local onde estão morando, ou passando um tempo. Outro termo êmico bastante utilizado é o “arranchado”, termo que indica que os Calon estão parados em algum lugar, Exemplo: “Estamos arranchados em tal município há 15 anos.”

8 No capítulo dois me debruçarei melhor sobre redes, rotas e nomadismo entre os Calon no Vale do Mamanguape.

9 Termo *êmico*, palavra na linguagem Calon designada para identificar homem não cigano, para as mulheres utiliza-se o termo *Jurin*.

cosmológica própria, em diálogo com autores como Barth (1998), Weber (1994), Goldfarb (2013) e Arruti (2014), os quais auxiliam a refletir os ciganos como grupos étnicos, perante esse processo dinâmico de construção, afirmação e elaboração diária de uma identidade em contraste com o mundo não cigano. Segundo Goldfarb (2013), entre os habitantes de Sousa, os ciganos são reconhecidos como um grupo exótico, pelo passado nômade, pela linguagem e, também, por terem um jeito diferente de falar, o que é perceptível entre os demais habitantes e visitantes.

Os ciganos, tais quais os indígenas ou os quilombolas, diferenciam-se entre si, ou seja, nem todo índio é igual, assim como nem todo quilombola, nem todo cigano. Há diferenciações que os fazem particulares numa vastidão de membros de um grupo comum. Os ciganos que se encontram na Paraíba são da etnia Calon (GOLDFARB, 2003). Para Goldfarb (2013), os Calon são os chamados “ciganos ibéricos”, que se diferenciam das etnias Rom ou Sinti, pelos aspectos físicos, econômicos e éticos, embora as vinculações concretas entre eles possam ser mais próximas do que se imagina, estes ciganos são os advindos de Portugal e Espanha. Em Pereira (2009), podemos encontrar ciganos de pelo menos quatro grupos diferentes no Brasil. Entre eles estão Calon, Rom, Lovara e Rudari.

Podemos pensar a cultura cigana a partir de seus sujeitos (crianças e adultos), tentando compreender a própria dinâmica de vida como uma forma de sobrevivência desse povo, presente há muito tempo no Brasil. Os ciganos estudados afirmam serem pertencentes à etnia Calon. Embora identificados como os que estão no sertão paraibano, os ciganos localizados na Costa Norte paraibana parecem diferentes, em muitos aspectos, dos que estão descritos por Goldfarb (2013), localizados em Sousa.

A condição econômica pode ser um fator que nos ajuda a refletir sobre diferenças nos grupos em seus contextos. Comerciantes ciganos do Vale do Mamanguape apresentam uma condição econômica mais favorável do que os que estão em outras regiões da Paraíba. Em nosso universo de pesquisa, tudo o que for material pode ser vendido e trocado, e os fluxos nas trocas de automóveis e imóveis são bem recorrentes entre muitos grupos ciganos no Brasil. Verificamos a venda de animais, joias e outros bens materiais de valor considerável, como carros, imóveis ou som de alta potência.

A literatura especializada¹⁰ mostra que, desde o século XVI, no período colonial, sempre existiram tentativas de extinguir a identidade cigana, que ainda pode ser vista no presente, especialmente nos países europeus. Essa perseguição se traduziu, por exem-

10 Baseada em autores precursores e seus estudos sobre grupos ciganos no Brasil, como Melo Moraes (1981[1843]) e China (1936).

plo, na “política” de degredo que trouxe os primeiros ciganos ao Brasil. A proposta era a separação desses sujeitos de seu grupo de origem, prevendo uma aculturação¹¹ dos ciganos nas terras receptoras. Porém, como explica Cardoso de Oliveira (2006, p. 36), “Uma etnia pode manter sua identidade étnica mesmo quando o processo de aculturação em que está inserido tenha alcançado graus altíssimos de mudança cultural”.

Essa identidade que resiste relaciona-se com o que Cardoso de Oliveira (2006, p. 54) afirma, quando diz que a “dimensão da etnicidade tem todas as condições de prevalecer na luta política pela cidadania.” A resistência de uma identidade Calon se apreende na lógica de luta pela cidadania que perdura até os dias atuais, e liga-se também aos elementos escolhidos por cada grupo como parte da sua identidade cultural. O resistir, presente em vários contextos, também se refere aos estigmas e suas barreiras¹², o que ocorre entre os mais variados grupos ciganos espalhados pelo mundo, no Brasil e na Paraíba.

Não buscamos resgatar uma essência da cultura cigana, mas conhecer e compreender os ciganos como sujeitos pertencentes a uma coletividade e submersos em um processo de hibridização¹³ cotidiana, por meio dos contatos com diferentes grupos sociais, como aponta Hannerz (1997). Como sujeitos de direitos, precisam ser pensados dentro da sua cosmologia de vida, precisam ser respeitados, e ter sua cultura representada em esferas como a da educação pública nacional.

Compreender os ciganos a partir da perspectiva mais discutida entre os pesquisadores da área antropológica é um dos caminhos possíveis para compreender a constituição de uma cosmologia de valores e sentido. Mas é a partir de suas próprias experiências e narrativas que o Estado precisa prever condições mínimas de existência às pessoas do grupo. Os ciganos são considerados grupo étnico, tal como indígenas e quilombolas, por se diferirem da sociedade majoritária por seu sangue (referindo-se a questões hereditárias), sua língua e seu modo de vida, com suas regras e normas.

11 A política de degredo trouxe algumas famílias ciganas para o Brasil, assim como as enviou para outros lugares do mundo. Acreditava-se que, separando os ciganos, sua cultura seria extinta; acreditava-se também que poderiam acabar com os ciganos e sua cultura, pois estando uma família em um lugar, isolada dos demais, esta se integraria de tal maneira à sociedade local que perderia sua cultura de origem. Hoje vemos os ciganos conviverem em algumas cidades, mas seus costumes e formas de autoatribuição permanecem nos dias atuais. Entendendo aculturação tal como Oliveira que diz: “A perspectiva da aculturação deixa de fora a reflexão sobre o fenômeno da dominação de uma cultura pela outra, no caso das relações coloniais de dominação dos “brancos” sobre os índios, a forma como esses padrões culturais eram impostos e como foram absorvidos”. (OLIVEIRA, 2013, p. 42)

12 O cigano é um sujeito pertencente a um grupo marcado por estereótipos diferentes da sociedade a qual ele possui interação (GOLDFARB, 2004a).

13 Compreendo hibridização como a resultante desse processo contínuo de contato e interações entre indivíduos de diferentes grupos.

4 CIGANOS E POLÍTICAS PÚBLICAS NO BRASIL

4.1 CIGANOS EM QUESTÃO: REFLETINDO CAMINHOS PARA ESCOLARIZAÇÃO

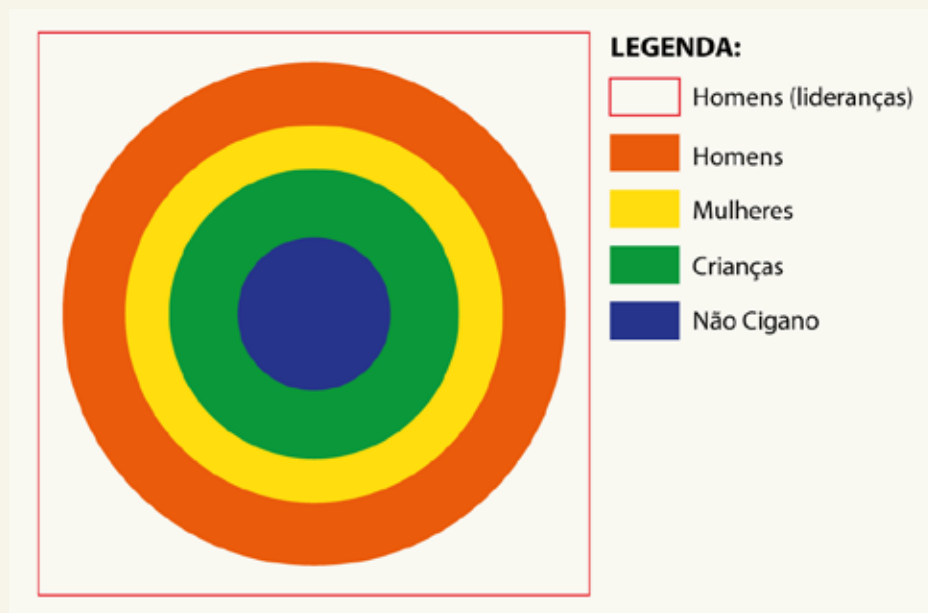
Ao longo dos anos os estudos antropológicos, sociológicos e históricos têm relacionado os grupos ciganos entre duas categorias, étnica e social-tradicional. A identidade étnica está ligada aos fatores do sangue e da língua, conjuntamente liga-se a uma noção de que não se pode “tornar-se cigano” uma pessoa que tenha nascido fora do grupo¹⁴. O elemento do sangue, seria um precedente hereditário que define a formação da pessoa cigana. Sobretudo, durante esse processo de formação da pessoa cigana, noções sobre honra, moral e vergonha no grupo são a base de uma unidade coletiva dos ciganos, os quais devem também ser considerados elementos constitutivos deste Ethos Cigano que são aprendidos durante o cotidiano da vida cigana.

4.2 A CONSTRUÇÃO DO MUNDO CALON EM OPOSIÇÃO AO MUNDO NÃO CIGANO

- Moral, honra e valores;
- Sangue e língua;
- Socialidade (normas que são apreendidas nas vivências compartilhadas entre adultos e crianças, em um contexto sociocultural);
- Identidade contrastiva (eu e o outro).

A relação do cigano com o não cigano parte do pressuposto que o outro compõe um mundo de que eu não faço parte e não faço parte desse mundo, pois tenho outra lógica de vida. Abaixo apresentamos um gráfico que indica as proporções de relação dos ciganos com não ciganos. Apontando que o primeiro contato do grupo com a sociedade majoritária quase sempre se dará por sua liderança. As crianças estão no núcleo do grupo, e essas serão as últimas a ingressarem no universo não cigano.

¹⁴ No caso das mulheres e homens que ingressam nos grupos pelo casamento, mesmo estes não são tidos como ciganos, em um discurso interno no grupo.

Figura 3: A Estrutura das Relações com os Não Ciganos

Fonte: Edilma Monteiro (2015).

4.3 CONHECENDO O CONTEXTO

4.3.1 ORGANIZAÇÃO SOCIAL E PARENTESCO

A organização social dos grupos é construída por meio de uma lógica patrilinear, com práticas que outorgam o poder do homem em relação aos membros da família, constituindo o pátrio poder, em que os homens ciganos devem prover materialmente e moralmente a todos do seu grupo familiar, assim construindo no grupo noções de valores como o da honra entre os homens. Considerando sempre seus membros mais antigos, a família extensa é responsável por quaisquer problemas de ordem moral, econômica ou política do grupo familiar. Os casamentos são preferencialmente entre pessoas do próprio grupo, seguindo a regra endogâmica. Entre os ciganos, o grande sentido da família é a garantia de continuidade do grupo, da segurança deste e de seus membros.

Podemos considerar os ciganos como tendo filiação patrilineares. Entendemos por patrilinear, um grupo ou sociedade cuja descendência (filhos e propriedades) pertence ao grupo paterno. No caso dos ciganos, podemos pensar ainda que essa filiação segue um padrão de “pertencimento étnico”, em que os filhos são parte do grupo cigano, a eles pertencem.

4.3.2 A INFÂNCIA PARA OS CALON

Quando falamos de infância, logo nosso imaginário nos traz imagens de representação que são gerais sobre esse período da vida. Entre os ciganos podemos dizer que há uma flexibilidade entre os períodos geracionais da vida. Podemos afirmar também, a partir das observações, que não há uma demarcação etária fixa e exata para as fases sucessivas da vida. Estas são marcadas por momentos rituais. As crianças são o centro do grupo, são elas que garantem o futuro, a educação e a formação dentro dos valores são imprescindíveis para a manutenção da cultura cigana.

[...] a infância é um período de maior duração, compreendi-a como um tempo de vida que compreende fases sucessivas, a infância é o momento de proteção, aprendizagem e preparação para tornar-se um adulto Calon. Ser criança entre os Calon compreende um tempo maior da vida, que se estende até o matrimônio, momento em que a menina e o menino Calon tornaram homem e mulher e iniciaram uma nova família a partir da vinda dos filhos. (MONTEIRO, 2015, p. 141)

O primeiro momento da infância é vivenciado intensamente entre crianças e adultos do grupo, assim é ensinado e aprendido normas, leis, valores e a linguagem cigana¹⁵. O que é aprendido no grupo é extremamente considerado, é preciso que pensemos na perspectiva apontada pela antropóloga portuguesa para iniciar uma reflexão sobre processos de escolarização entre os ciganos. Casa-Nova (2005) diz:

[...] domínio de si, autonomia e curiosidade, mas também segurança e responsabilidade, [...] a socialização de crianças e jovens em valores culturais que consideram superiores aos valores transmitidos pela sociedade maioritária (o respeito e o não abandono dos mais velhos; o carinho e o não abandono das crianças; a solidariedade com os doentes e a preservação da virgindade das raparigas até ao casamento), a forte coesão e proteção grupal em momentos de forte tensão e exposição individual no que se refere a relações inter-étnicas, bem como o medo que, como forma de poder e de estratégia de sobrevivência, suscitam nos outros, é parcialmente explicativa da segurança e algum sentimento de superioridade evidenciados pelos elementos de etnia cigana em relação à restante sociedade." (CASA-NOVA, 2005, p. 5)

15 É importante destacar que a linguagem cigana trata de uma linguagem materna e que deve ser de conhecimento e domínio unicamente aos pertencentes do grupo. A linguagem denominada de Chibi entre os Ciganos Calon do Nordeste é uma linguagem secreta de conhecimento único dos ciganos, é preciso enfatizar que o repasse da linguagem é dada de forma oral, a linguagem pode ainda ser considerada ágrafa.

A socialidade preservada e vivenciada entre as crianças ciganas são momentos decisivos na prática educativa do grupo e na composição do ethos cigano entre os Calon. Segundo Casa-Nova (2005, p. 2), “o processo da educação familiar fortemente influenciada pela etnicidade e pelas relações de socialidade intra-étnicas entre crianças e adultos” ciganos pode ser categorizada como de “habitus étnico”, um sentimento elementar na formação de um pensamento de pertença a um grupo de iguais, momento em que se constroem os significados do “ser cigano”. Segundo a referida autora, os principais valores cultivados entre os ciganos, desde a infância, são o domínio de si, autonomia, responsabilidade, entre outros que baseiam as regras da moralidade e a noção de vergonha entre os ciganos, elencando também alguns outros valores aprendidos na educação prática familiar e não compartilhados com pessoas externas (a linguagem é um exemplo, entre os Calon).

As trocas de mercadorias (objetos de pequenos valores), os cuidados com os animais e o estímulo ao comércio começam cedo para os meninos que, dessa maneira, constroem o ser homem cigano. As meninas aprendem a cuidar da casa e o cotidiano da vida de mulher cigana. As crianças são tratadas como sujeitos de direitos e responsabilidades. Os pais e os parentes tratam as crianças como prioridade. As crianças e os adultos compartilham no cotidiano práticas que dão seguimento à vida cigana, assim aprendem-se as normas, leis, a linguagem entre outros elementos considerados essenciais no dia a dia. As primeiras experiências no mundo adulto compõem a construção do ser Calon. Alguns dos elementos citados poderiam ser pensados em narrativas de contos ou de outra perspectiva pedagógica para serem inseridos nos materiais didáticos das escolas.

Na vivência entre os ciganos, a união é um elemento muito importante na definição da construção da pessoa Calon. A união também se manifesta quando se divertem em festas e em formas variadas de lazer, e, também nas viagens; e na solidariedade compartilhada no dia a dia.

O grupo de ciganos é formado basicamente por familiares, são laços sanguíneos que vão sendo fortalecidos pelos matrimônios realizados entre os parentes¹⁶.

As políticas públicas que o Estado brasileiro começou a pensar direcionadas para essa população mostram-se como um passo importante para a reparação histórica desse povo que fez e faz parte do processo de construção deste Estado-Nação, mas é

16 Os casamentos são preferencialmente endogâmicos (entre as pessoas do mesmo grupo). Porém, pode existir (hoje com maior frequência) casamento exogâmico (entre cigano e não cigano). Isso permite à pessoa não cigana aprender alguns valores, hábitos e costumes da cosmologia do grupo.

preciso que pensemos com a lógica do grupo. Para isso, traremos uma síntese sobre o que se tem discutido como direito do povo cigano no Brasil.

4.4 A CONSTRUÇÃO DOS DIREITOS DOS CIGANOS NO BRASIL: A VISIBILIDADE DO ESTADO

Após anos sendo invisibilizados no Estado brasileiro, os ciganos passam a ser vistos por esse Estado no governo do presidente Luiz Inácio Lula da Silva, ganhando reconhecimento numa pasta da Secretária de Política de Promoção da Igualdade Racial, a qual visava trazer à cena a diversidade do povo brasileiro.

Em 2012 aconteceu a Plenária “Políticas Públicas e Povos de Cultura Cigana”, realizada no Rio de Janeiro. Ela contou com a presença das lideranças ciganas mais conhecidas pelo Estado. Em 2013, aconteceu a I Semana Nacional dos Povos Ciganos, entre os dias 20 e 24 de maio, em Brasília. O segundo evento contou com um número maior de ciganos. A seguir, veremos alguns marcos legais que deveriam assegurar direitos específicos aos povos ciganos:

Tabela 1: Marcos e decretos referentes ao povo cigano no Brasil

<p>Decreto de 25 de maio de 2006, que institui o Dia Nacional do Cigano, a ser comemorado no dia 24 de maio de cada ano. Destaca-se que a Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial da Presidência da República e a Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República apoiarão as medidas a serem adotadas para comemoração do Dia Nacional do Cigano.</p>	<p>Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007 que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais.</p>
<p>Portaria nº 1.820, de 13 de agosto de 2009, do Ministério da Saúde, que dispõe sobre os direitos e deveres dos usuários da saúde, e que afirma – no parágrafo único do art. 4º – o princípio da não discriminação na rede de serviços de saúde.</p>	<p>Portaria nº 940, de 28 de abril de 2011, do Ministério da Saúde, que regulamenta o sistema do Cartão Nacional de Saúde, e que afirma a não obrigatoriedade do fornecimento do endereço de domicílio permanente no caso de população cigana nômade que queira se cadastrar.</p>
<p>Parecer CNE/CEB nº 14/2011 e Resolução CNE/CEB nº 03/2012, que definem Diretrizes do Conselho Nacional de Educação para o Atendimento em Educação Escolar para População em Situação de Itinerância; e Portaria de nº 10, de 28 de fevereiro de 2014, da Secretaria de Educação, que instituiu o Grupo de Trabalho para acompanhar a implementação da Resolução CNE/CEB nº 03/2012, no que se refere às populações ciganas.</p>	<p>Inclusão no Cadastro Único para Programas Sociais do Governo Federal (CadÚnico) de marcador específico para a identificação de famílias ciganas.</p>

Fonte: Monteiro (2018).

O Decreto de 25 de maio de 2006 foi promulgado no governo Lula, e institui como Dia Nacional do Cigano o dia 24 de maio de cada ano. Esse processo de reconhecimento promove a visibilidade da presença cigana no Brasil, onde, há muito tempo, já participam efetivamente da construção nacional. Os ciganos fazem parte da construção da nação e, a passos curtos, têm sido foco de elaboração e implementação de políticas públicas que proporcionem melhoria à vida desse grupo tão diverso no contexto brasileiro.

Figura 4: Imagem do Guia de Políticas Públicas Direcionadas aos Povos Ciganos no Brasil



Disponível em: <http://www.seppir.gov.br/comunid>

(Brasília, 2013)

O *Guia de Políticas Públicas para Povos Ciganos* busca direcionar e atender as populações ciganas que estão em território brasileiro. Mas, poucos são os ciganos que têm acesso ao guia, e uma quantidade menor ainda são os gestores públicos que conhecem os direitos dos povos ciganos e garantem sua efetividade no Brasil. Uma coisa a se pensar é que os ciganos estão sendo incluídos na pauta de povos tradicionais, mesmo assim, a ineficiência dos gestores públicos ocasiona uma lacuna na gerência de atendimento a esta população.

Quando pensamos que existem outras problemáticas não consideradas neste guia, concluímos que se já passaram alguns anos e que, provavelmente, não veremos “eficiência” nesse projeto inicial. É verdade que num contexto de anos de exclusão, esse esforço inicial merece aplausos. A seguir trataremos unicamente da pauta que versa sobre a política educacional que pensa a questão cigana.

4.4.1 POLÍTICA PÚBLICA EDUCACIONAL PARA POVOS CIGANOS, SEGUNDO O GUIA DE POLÍTICAS PÚBLICAS

O Ministério da Educação considerando a Agenda Territorial de Desenvolvimento Integrado de Alfabetização e Educação de Jovens e Adultos, compreendendo a articulação entre as políticas de elevação da escolaridade e os Programas de Educação Profissional e Tecnológica (Pronatec) e Bolsa Família (PBF), no âmbito das metas do Plano Brasil sem Miséria, busca fomentar políticas públicas que valorizem a etnia cigana. O Conselho Nacional de Educação (CNE), por meio da Câmara de Educação Básica, definiu a Resolução nº 3, de 16 de maio de 2012, sobre diretrizes para o atendimento de educação escolar para populações em situação de itinerância. As crianças, adolescentes e jovens em situação de itinerância deverão ter garantido o direito à matrícula em escola pública, gratuita, com qualidade social e que garanta a liberdade de consciência e de crença. (Guia de Políticas Públicas para Povos Ciganos, 2013, p. 14)

A partir dessa citação, queremos que vocês pensem conosco: “Será que a itinerância é a única problemática da não frequência dos alunos ciganos na rede de ensino?”. Apresentamos abaixo imagens de dois contextos distintos. A primeira imagem é uma prática de pesquisa realizada com algumas crianças que até aquele momento não frequentavam à escola. A segunda imagem é de um painel ilustrativo da cultura cigana na escola onde Marcilândia é professora.

Imagem 1 – Crianças participando de atividade de pesquisa.



Foto de Monteiro. Paraíba, março - 2014

Imagem 2 – Painel alusivo à cultura cigana em escola municipal.

Foto de Monteiro. Paraíba, Maio - 2017.

Adentramos no universo de direitos reconhecidos pelo Estado, muito embora as barreiras das implementações sejam vivenciadas no cotidiano por milhares de ciganos pelo Brasil. Conhecer um pouco sobre os povos ciganos, seus costumes e algumas de suas práticas de vida é primordial. Podemos conhecer também quando o Estado brasileiro traz a pauta de políticas públicas que atendam essa população, ressaltando a política direcionada à educação e frisando as formas de imersão ao processo escolar das crianças ciganas. Para isso, continuaremos a discorrer sobre as questões de escolarização entre os Calon.

5 EDUCAÇÃO E ESCOLARIZAÇÃO: PROBLEMATIZAÇÕES SOBRE OS CIGANOS E A HISTÓRIA

De qual educação estamos falando? Educação prática (Socialidade entre crianças e adultos) x Alfabetização.

É necessário compreender o grupo no seu sistema social, para pensar qual ferramenta é mais eficaz para alfabetizá-los. Nossa reflexão será sobre a escola, o processo de educação e o processo alfabetização. Educar é a mesma coisa que alfabetizar? No que a escola pode se tornar atrativa aos povos ciganos?

As indagações iniciais são uma maneira de tentar trazer vocês para pensarem do lado de cá, de questionarem que tipo de escola temos, que tipo de ensino é oferecido. Sarmiento (2005) aponta que as escolas, em muitos casos, excluem muito mais do que incluem, pois, em seus sistemas unificadores, acabam abolindo as diferenças muito mais do que as valorizando. Faremos um esforço de pensar a escola e os povos ciganos, uma mediação é possível, e qual a melhor estratégia para alcançar isso?

5.1 CIGANOS, EDUCAÇÃO E ESCOLARIZAÇÃO: PENSANDO A EDUCAÇÃO ESCOLAR INFANTIL ENTRE OS CIGANOS

Entre as fases geracionais da vida, ao longo da história da humanidade, algumas são tomadas como sinônimo de “fase escolar”.

Tassinari (2009) reflete e nos faz questionar o lugar da criança em nossa sociedade. Posicionamos as crianças num lugar de “criança-aluna”. Não se percebe a criança em outros contextos a não ser o de aprendiz. Dessa forma, logo se imagina e generaliza a questão da escola e o processo de escolarização nessa fase da vida, tornando a discussão sobre educação, escolarização e crianças ciganas indispensável à produção deste material.

A escolarização e o processo da educação alfabetizadora têm sido reificadas e modificadas ao longo dos anos, pois se tenta melhorar e ampliar esse sistema. Pensar escolarização e alfabetização para os grupos ciganos parece ao Poder Público ainda um desafio, e no caso das crianças ciganas, poderíamos dizer que o desafio pode ser um pouco maior. Por serem conhecidos como um povo nômade, a implantação de projetos pedagógicos parece ser mais desafiadora. Casa-Nova (2005) aponta em seu trabalho algumas tentativas do governo de Portugal em levar escola ao povo de diferentes culturas, e o Brasil recentemente lançou uma proposta que visa alfabetizar os ciganos¹⁷.

Mas, será que os ciganos realmente querem esse modelo que temos de escola? Será que a escolarização nos moldes ocidentais não nos conduzem a massificar os sujeitos, visando transformá-los em “mão de obra qualificada”?

Longe de criar uma apologia à não alfabetização dos ciganos, quero propor uma reflexão sobre os parâmetros usados para compreender EDUCAÇÃO como sinônimo de ESCOLARIZAÇÃO, ou vice-versa. Compreendemos a educação como algo muito mais

17 Essas propostas governamentais sobre educação entre povos ciganos são mais bem trabalhadas por Nascimento (2014). Ainda sobre a escola, ver também o trabalho de Silva (2012), ambos os autores refletem em seus respectivos trabalhos os processos educacionais entre as crianças ciganas.

complexo do que as fórmulas apresentadas nos programas pedagógicos desenhados pelos governos visando atender-se à multiplicidade de grupos étnicos.

Pensamos ser necessário, antes de qualquer tentativa assertiva de implantação de um sistema escolar, conhecer a particularidade de cada grupo e minoria social. A educação nem sempre pode estar firmada naquilo que compreendemos como melhor no nosso espaço e tempo. Insistentemente voltaremos a dizer: é necessário conhecer qual o interesse de cada grupo, o porquê de não se ter o *habitus* de frequentar a escola, as compreensões endógenas de educação e que tipo de escolarização se almeja.

Como outras, no contexto brasileiro atual, as crianças ciganas são beneficiárias de políticas públicas que facilitam sua inserção na escola.

Embora o Conselho Nacional de Educação (CNE) tenha criado a Resolução nº 3, de 16 de maio de 2012, sobre “diretrizes para o atendimento de educação escolar para populações em situação de itinerância” (*Guia de Políticas Públicas para Povos Ciganos*, maio de 2013, p. 14), parece-nos problemática a criação de escolas só para as crianças ciganas, pois poderia assim criar mais distanciamentos entre ciganos e não ciganos. Mas obviamente a existência de escolas mistas também possui seus problemas, pois a convivência entre ciganos e não ciganos nem sempre é amigável ou passiva. Em conversas informais com algumas crianças ciganas que estão espalhadas pelo Brasil, elas nos relataram a forma depreciadora com que professores e colegas de turma os tratavam.

O não conhecimento sobre o grupo ocasiona na maioria dos casos um despreparo dos profissionais dos sistemas escolares, o que é um dos aspectos negativos nesta problemática, mas propor um isolamento das crianças ciganas parece também uma solução infeliz. Como diz Casa-Nova (2005), os ciganos não devem ser excluídos do convívio social com outras crianças, muitas vezes seus vizinhos.

Os textos de Tassinari (2009) e Codonho (2007) nos ajudam a perceber que a educação familiar ou grupal, de acordo com distintas tradições culturais, muitas vezes não é considerada nesses projetos pedagógicos de inclusão, que acabam por serem excluídos; pois a educação é muito mais do que aprender a ler e escrever, sendo um emaranhado de regras complexas que aprendemos, elaboramos, ressignificamos na complexidade dos contextos sociais vividos.

No caso dos ciganos, percebo que conhecer a concepção de infância é de extrema importância para compreender porque a maioria das crianças ciganas ingressa na es-

cola mais tarde do que as não ciganas. A relação entre a criança cigana e a sua família é mais intimista, estreita e de cuidados plenos. Percebi também que, entre os ciganos, essa socialidade primária acontece com os seus pares, no seio familiar.

Conhecer a infância nos faz perceber que o processo de aprendizagem pode ocorrer de forma variada, tal como descreve Tassinari (2009). As lógicas de vivência observadas entre alguns grupos familiares de ciganos (o cuidado e o apego dos pais com seus filhos mais novos) tardam o ingresso no ensino formal. A relação das crianças se dá diretamente com os Calon. A presença de uma pessoa “de fora” redobra o cuidado com os infantes, por isso é muito difícil um Juron ou um cigano “de fora” chegar perto de seus filhos. É difícil entregar uma criança cigana aos cuidados de um estranho.

5.2 COMO A PEDAGOGIA PODE CONTRIBUIR COM A EDUCAÇÃO ENTRE OS CIGANOS, OU VICE-VERSA? VAMOS PENSAR NESSE CONTEXTO?

O Plano Nacional de Educação (PNE/2014-2024) que está em vigor aponta pelo menos três estratégias que não aludem diretamente à especificidade do povo cigano, porém ao tratar de populações tradicionais, podemos considerar menção aos ciganos, nas estratégias que fazem parte das metas 1 e 7 do PNE (2014), respectivamente.

A seguir podemos ver que essas estratégias poderiam facilitar não não acesso dos ciganos à escola, apresentando alternativas para pensar numa educação inclusiva para povos ciganos, baseadas no PNE (2014-2024). Veja a tabela:

Tabela 2: Citações de algumas metas e estratégias do PNE. (Plano Nacional de Educação – 2014/2024)

METAS	ESTRATÉGIAS
<p>Meta 1: universalizar, até 2016, a educação infantil na pré-escola para as crianças de quatro a cinco anos de idade e ampliar a oferta de educação infantil em creches de forma a atender, no mínimo, cinquenta por cento das crianças de até três anos até o final da vigência deste PNE.</p>	<p>1.10. Fomentar o atendimento das populações do campo e das comunidades indígenas e quilombolas na educação infantil nas respectivas comunidades, por meio do redimensionamento da distribuição territorial da oferta, limitando a nucleação de escolas e o deslocamento de crianças, de forma a atender às especificidades dessas comunidades, garantido consulta prévia e informada; (PNE, 2014, p. 50)</p>
<p>Meta 7: fomentar a qualidade da educação básica em todas as etapas e modalidades, com melhoria do fluxo escolar e da aprendizagem de modo a atingir as seguintes médias nacionais para o Ideb.</p>	<p>7.26. Consolidar a educação escolar no campo de populações tradicionais, de populações itinerantes e de comunidades indígenas e quilombolas, respeitando a articulação entre os ambientes escolares e comunitários e garantindo: o desenvolvimento sustentável e preservação da identidade cultural; a participação da comunidade na definição do modelo de organização pedagógica e de gestão das instituições, consideradas as práticas socioculturais e as formas particulares de organização do tempo; a oferta bilíngue na educação infantil e nos anos iniciais do ensino fundamental, em língua materna das comunidades indígenas e em língua portuguesa; [...]</p> <p>7.27. Desenvolver currículos e propostas pedagógicas específicas para educação escolar para as escolas do campo e para as comunidades indígenas e quilombolas, incluindo os conteúdos culturais correspondentes às respectivas comunidades e considerando o fortalecimento das práticas socioculturais e da língua materna de cada comunidade indígena, produzindo e disponibilizando materiais didáticos específicos, inclusive para os(as) alunos(as) com deficiência;</p>

Fonte: Monteiro (2018).

Nas estratégias acima, em destaque vemos que a fomentação: de uma educação infantil na localidade do grupo; do ensino e aprendizagem da língua materna; de uma educação que dialogue com a lógica do grupo, desenvolvendo currículos pedagógicos que pensem e incluam a particularidade do seu povo são pontos assegurados pelo PNE (20012-2024).

Acreditamos que a partir desse parâmetro nacional exista possibilidade de se pensar cada localidade em suas especificidades. É preciso que se incluam os ciganos nesses circuitos em que se pensam meios de alfabetização e escolarização aos brasileiros. A escola precisa considerar as questões culturais dos ciganos, incluí-los, pois os ciganos gostam da escola, mas também precisam enxergar na escola um espaço que lhes pertence.

6 A EXPERIÊNCIA COMO PONTO DE PARTIDA PARA PENSAR ESCOLARIZAÇÃO ENTRE O POVO CALON

6.1 PARTINDO DA PERSPECTIVA PRÁTICA DE MARCILÂNIA ALCÂNTARA E DE SEUS ALUNOS: RELATO DA EXPERIÊNCIA

A professora Calin Marcilânia assumiu em 2017 a turma de Educação Infantil nível 1 da Escola Irmã Maria Iraídes em Sousa na Paraíba. A turma tinha 14 crianças com idade entre 3 e 4 anos de idade, entre estes 3 eram de etnia cigana pelo fato de a escola estar situada na maior comunidade cigana “sedentarizada” do país.

Por pertencer a uma etnia cigana e pensar na educação como meio libertador de qualquer povo, Marcilânia decidiu então elaborar uma proposta de projeto pedagógico a ser trabalhado naquela escola, com o intuito de trabalhar a identidade cultural das crianças ciganas e ainda de proporcionar às crianças não ciganas o acesso ao conhecimento sobre essa cultura rica e histórica que faz parte de todo o processo histórico brasileiro¹⁸. Ao pensar no projeto, também levou em consideração o que observa no cotidiano, o fato de as crianças ciganas serem excluídas na hora das brincadeiras, nos momentos em grupos, pois mesmo a escola estando dentro da comunidade, pouco se falava em cultura cigana em sua proposta de currículo pedagógico. Foi quando pensou, em transformar em “Contos Ciganos” todas as histórias contadas por ciganos mais velhos que escutou no tempo da infância na comunidade. Assim, elaborou os Contos Ciganos e incluiu na pauta do currículo o estudo sobre essa minoria étnica.

6.1.1 CAMINHOS DE ELABORAÇÃO

Quando a referida professora decidiu ser pedagoga, almejava fazer algo por sua comunidade. Marcilânia é Calin, faz parte dessa minoria étnica e acredita que só a educação por meio da escola tem o poder de fazer qualquer povo ascender socialmente, quebrar as barreiras do preconceito. Foi então que, ao se formar, propôs-se a realizar

¹⁸ Como já foi visto em toda a narrativa deste artigo.

concurso público no seu município. Passando no concurso, assumiu uma sala de aula na escola situada na comunidade cigana no município de Sousa-PB. Como educadora, ela vislumbrou a magnífica oportunidade de trabalhar e dar visibilidade à cultura cigana, incluindo-a nas propostas de currículo escolar.

Apesar de a escola estar situada na comunidade cigana, é possível observar que há rejeição por parte de alguns alunos não ciganos para com as crianças ciganas, nos momentos das brincadeiras, nas atividades em grupo. Infelizmente é possível enxergar a exclusão e escutar comentários de cunho racista. Pensando nisso, buscou incluir em sua prática pedagógica algo que trabalhasse as questões de valores e respeito ao próximo, bem como buscou trabalhar a identidade das crianças ciganas, já que elas não se reconheciam nos conteúdos apresentados. Então, resolveu criar o **Projeto Ensaio Histórico: A Cor da minha Cultura**¹⁹, uma busca na memória, com perspectiva de trazer para o presente as histórias contadas pela Comunidade Cigana. Como a Escola já possuía em seu Projeto Político Pedagógico um projeto de leitura e cada professor trabalharia uma temática, Marcilândia decidiu pelas narrativas ciganas por meio dos contos.

Quando era criança, sempre ouviu muitas histórias de seus pais, avós e dos mais velhos da comunidade. Lembrando que ficava encantada ao escutá-las, acreditava que aquelas velhas histórias vindas de gerações antepassadas fizeram-na reconhecer a importância de firmar sua identidade como cigana, e, também de valorizar quem ela é. Os momentos de escuta prazerosa geraram valores como: orgulho de sua identidade, respeito pelo seu povo e consciência de que fazia parte de um grupo com uma cultura rica.

Assim, hoje é possível para ela analisar como as histórias que ela ouviu trazem uma quantidade generosa de conhecimentos Calon, visto que essas histórias possuem aspectos que contribuem para posituação da representação da população cigana e precisam ser amplamente divulgadas, já que grande parte dos literatos narram figuras ciganas que não condizem com a realidade escrita durante anos.

O primeiro passo para construção do projeto foi pesquisar na comunidade cigana e também fazer uma recuperação da memória sobre essas histórias que são transmitidas oralmente, transformando-as em linguagem escrita, instrumentando-as em formato de contos ciganos.

19 O projeto tem sido desenvolvido por Marcilândia Alcântara na escola Irmã Iraídes no município de Sousa-PB.

O projeto, iniciado em maio de 2017, estendeu-se às demais turmas da escola, sendo incluído no Projeto Político Pedagógico e atingindo assim todo o público da escola, o que propiciou maior visibilidade à cultura cigana e aos valores trabalhados por meio do projeto. Os principais pontos trabalhados nos contos traziam referências à identidade; aos valores: respeito, amor, solidariedade; à inclusão social; ao vestuário; aos tipos de moradias; aos meios de transportes; às cores; à música e aos instrumentos musicais (sons); à oralidade; à escrita; aos símbolos, entres outros que foram sendo desenvolvidos no momento de execução.

6.1.2 A EXECUÇÃO DO PROJETO

As apresentações dos contos foram efetuadas após a finalização da escrita das histórias. Os contos foram apresentados por meio da técnica de contação de história. O momento da contação²⁰ iniciava-se sempre do concreto, utilizavam-se os trajes característicos da cultura, montava-se o cenário, apresentavam-se os elementos contidos no conto, a exemplo do conto “Dom Ramon e seu violão”, que trabalhou os sons dos instrumentos e a valorização do saber dos mais velhos, e foram utilizados violões, pandeiros, vestimentas e recursos audiovisuais. Após a contação, era realizada a rodinha de conversa para trabalhar os valores embutidos nos contos. A seguir, era realizada a atividade escrita (xerografada) e como quarta atividade os próprios educandos recontavam a história.

Por se tratar de um público composto por crianças pequenas, sempre antes da contação os alunos cantavam uma música criada sempre a partir de uma outra música já conhecida por eles para trabalhar cada conto. A exemplo, a que foi trabalhada no conto “A ciganinha”, cantada no ritmo da Ciranda Cirandinha, como uma possibilidade lúdica e divertida de inserir a temática no cotidiano.

Cigana, ciganinha

Com sua saia a rodar

Com seus lenços coloridos

Venha aqui se apresentar!

(Marcilânia Alcântara)

²⁰ Imagens anexas.

7 CONSIDERAÇÕES ATÉ O MOMENTO E APONTAMENTOS DE CAMINHOS POSSÍVEIS

As questões que trouxemos no início do artigo são necessárias para problematizar e embasar um esboço de uma política pedagógica inclusiva para povos ciganos. Mais do que incluir e contabilizar alunos no início do ano por meio das fichas de matrículas, é preciso compreender e escutar as demandas dos povos ciganos visando assegurar o direito à educação a crianças, jovens e adultos ciganos, bem como elaborar um sistema em que se compreenda a cosmologia desse povo.

Assim, propomos compreender os ciganos por meio de uma perspectiva teórica, e, subsequentemente, explanamos sobre noções acerca das relações estabelecidas entre crianças e adultos, um ponto importante para compreender a inserção tardia da maioria das crianças nos estabelecimentos de ensino, e a grande evasão por não haver uma política de permanência para esse grupo.

Compreender a relação primária de crianças e adultos, os valores e noções que circundam toda a lógica comportamental do grupo é um caminho necessário a ser percorrido na formulação de estratégia de implementação de políticas educacionais. A partir da pesquisa e da experiência, pensamos que as melhorias para acesso educacional de crianças, jovens e adultos ciganos que se encontram em território brasileiro, considerando sua dinâmica de vida, podem ser pensadas em vários aspectos.

O primeiro ponto a ser pensado é como incluir a temática cigana nas escolas:

- Pensar na realização de oficinas para professores, diretores das escolas, com pausas que levem a esses formadores um conhecimento mínimo acerca de diferentes culturas existentes no território, principalmente a cosmologia da vida cigana;
- Incluir na ficha de matrícula a categoria do grupo cigano, pensando além da cor de pele que hoje serve como referencial (negro/pardo/branco). A categoria cigana deve ser adicionada nas fichas de matrículas como uma “autodeclaração”²¹, que inclui um sujeito matriculado numa escola e que faz parte de algum grupo étnico (ciganos, quilombola, indígenas). Dessa forma, já poderíamos dimensionar em que locais (espaços, territórios) esses grupos estariam presentes;

21 Autodeclaração com atestado da comunidade, ou de um parente.

- Incluir nos materiais didáticos a cultura cigana. Nas disciplinas de história local, poderia haver um capítulo que retratasse os ciganos que estão no estado, como eles vivem e seus costumes. Assim, aproximariamos professores e alunos desse grupo que há muito está presente, e que passa de forma tão despercebida no tempo presente;

- De acordo com o Conselho Nacional de Educação (CNE), por meio da Resolução nº 3, de 16 de maio de 2012, que trata sobre “diretrizes para o atendimento de educação escolar para populações em situação de itinerância” (Guia de Políticas Públicas Para Povos Ciganos, maio de 2013, p. 14), o Estado deve garantir vaga nas escolas públicas, bem como facilidades no ato de matrícula e transferência de crianças/jovens/adultos em situação de itinerância, o que seria o caso de grupos ciganos e circenses;

- Incluir jovens e adultos em cursos de capacitação atrelados ao contexto cultural cigano com benefício de bolsas, assim criando uma maneira de assistir e garantir a permanência destes no sistema educacional. Existem fazeres e conhecimentos que são específicos de cada cultura. Pode-se fazer uma consulta com ciganos sobre tópicos interessante a serem desenvolvidos para homens e mulheres ciganas, apontando desde agora que podem existir variações entre cada grupo, e implementar cursos diversos, tanto os que garantam a perpetuação da cultura quanto os que possam instrumentalizar os ciganos como profissionais no mercado de trabalho na sociedade majoritária.

Os pontos apresentados são opiniões que partiram de pesquisas realizadas e da experiência de vida de uma das autoras. Acreditamos que muito ainda deve ser incluído e pensado visando à melhoria educacional da população cigana, mas só o fato de estarmos, no contexto atual, discutindo sobre as possibilidades de acesso à educação das populações ciganas já nos traz entusiasmo e esperança.

Os ciganos estão no Brasil desde o período colonial, assim precisam estar presentes nos nossos livros didáticos de história e em nossas salas de aulas. Precisamos avançar nos debates sobre ciganos enquanto uma cultura presente no Brasil, uma cultura de resistência que se desdobra no cotidiano de esquecimento do Estado para com seu povo. O preconceito só acabará quando abolirmos o desconhecimento sobre os povos ciganos.

REFERÊNCIAS

- ARRUTI, José Maurício. Etnicidade. In: SANSONE, Lívio; FURTADO, Cláudio A. (org.). **Dicionário Crítico das Ciências Sociais dos países de fala oficial portuguesa**. Salvador: EDUFBA, 2014.
- BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. *In*: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth**. Traduzido por: Elcio Fernandes. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.
- BATISTA, Gilmara Tavares. **As práticas culturais dos ciganos na Paraíba**: uma trajetória da Guerra dos ciganos em Campina Grande, entre violências, (anda)anças e magias (1980-1990). 2011. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em História) – Universidade Estadual da Paraíba, Campina Grande, 2011.
- BATISTA, Mércia Rejane; CUNHA, Jamilly Rodrigues da; DONATOS, Izabelle Brás; NASCIMENTO, Caroline Leal D.; MEDEIROS, Jéssica Cunha de. O papel de um jornal paraibano na construção da imagem dos ciganos. *In*: REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 28., 2012, São Paulo. **Anais** [...]. São Paulo: ABA, 2012.
- BARROSO, Gustavo. Segredos e Revelações da História do Brasil: o primeiro cigano que veio para o Brasil. *In*: MOTA, Ático Vilas Boas da (org.). **Ciganos – Antologia de Ensaios**. Brasília: Thesaurus, 2004.
- BENJAMIN, R. E. C. Ministério Público e Discriminação Étnica: O Caso dos Ciganos. *In*: MOTA, A. V. (org.). **Antologia de Ensaios**. Brasília: Editora Thesaurus, 2004.
- BRASIL. Ministério da Educação. **Plano Nacional de Educação – PNE**. Brasília, DF: INEP, 2014.
- BRASIL. Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial/Secretaria de Políticas para Comunidades Tradicionais. **Guia de Políticas Públicas para Povos Ciganos**. Brasília: Seppir, 2013.
- CAMILO, Anaíra Souto. **Andarilhos no meio do mundo**: Os diferentes caminhos trilhados pelos ciganos e o desafio de estar em Patos. 2011. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Antropologia) – Unidade Acadêmica de Sociologia e Antropologia – Universidade Federal de Campina Grande, Campina Grande, 2011.
- CASA-NOVA, Maria José. Etnicidade e Educação Familiar. **Rev. Teoria e Prática da Educação**, v. 8, n. 2, p. 207-214, maio/ago. 2005.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **Caminhos da identidade**: Ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo. São Paulo: Editora Unesp; Brasília: Paralelo 15, 2006.
- CHINA, José de Oliveira. **Os ciganos no Brasil**. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 1936.
- CODONHO, Camila. **Aprendendo entre pares**: a transmissão horizontal de saberes entre as crianças indígenas Galibi-Marworno. 2007. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2007.
- CUNHA, J. R.; BATISTA, M. R. R.; GOLDFARB, M. P. Processos associativistas entre ciganos: discutindo o projeto político de uma família cigana em Condado-PB. *In*: REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 29., 2014, Natal. **Anais** [...]. Natal: UFRN, 2014.
- DANTAS, J. A.; GOLDFARB, Maria Patrícia Lopes. Mapeamento da População cigana em Juazeirinho-PB. *In*: SEMANA DE ANTROPOLOGIA DO PPGA/UFPB, 3., 2013, João Pessoa. O Ofício do Antropólogo. **Anais** [...]. João Pessoa: Ideia, 2013. v. 1. p. 63-67.
- FERRARI, Flórcia. **Um olhar oblíquo: Contribuições para o imaginário ocidental sobre o cigano**. 2002. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002.

FERRARI, Flôrência. **O mundo passa** – uma etnografia dos ciganos Calon e suas relações com os Brasileiros. 2010. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

GOFFMAN, Erving. **Estigma** – Notas sobre a Manipulação da Identidade deteriorada. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara, 1988.

GOLDFARB, Maria Patrícia Lopes. Os Ciganos. Galante: Fundação Hélio Galvão. **Encarte Especial do Jornal O Diário de Natal**, Natal, v. 3, n. 2, 20 abr. 2003.

_____. **O Tempo de Atrás**: um estudo sobre a construção da identidade cigana em Sousa-PB. João Pessoa – PB: Universidade Federal da Paraíba, 2013.

HANNERZ, Ulf. Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras-chave da antropologia transnacional. **Revista Mana**, Rio de Janeiro: PPGAS/UFRJ – Museu Nacional, v. 03, n. 01, 1997.

MOONEN, Frans. **Ciganos Calon no Sertão da Paraíba**. João Pessoa: MCS/UFPB, 1994. (Cadernos de Ciências Sociais, n. 32).

MORAES FILHO, Melo. **Os Ciganos no Brasil e o cancionário dos ciganos**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1981[1843].

MONTEIRO, Edilma N. J.; GOLDFARB, Maria Patrícia L.; MONTEIRO, Renan J.; OLIVEIRA, Hermana. Entre os caminhos e as rotas dos ciganos do Vale do Mamanguape-PB. *In*: REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 29., 2014, Natal. **Anais** [...]. Natal: ABA, 2014.

MONTEIRO, Edilma do Nascimento J. **As Crianças Calon**: Uma Etnografia Sobre a Concepção de Infância Entre os Ciganos no Vale do Mamanguape-PB. 2015. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa-PB, fev./2015.

_____. **Povos Ciganos e Educação**. Material de Oficina. Florianópolis-SC, 2018. 16 p.

NASCIMENTO, Caroline L. Dantas do. Pensar os ciganos em Patos. *In*: _____. **Ciganos em Patos – PB**: O desafio atravessado por geração e gênero. 2013. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Ciências Sociais) – Universidade Federal de Campina Grande, Campina Grande, 2013.

NASCIMENTO, Aquiles Cordeiro. **O espaço das possibilidades, a desordem a ser pensada no local do impensável**: uma análise antropológica das relações entre ciganos e escola. 2014. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Ciências Sociais) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2014.

PEREIRA, Cristina da Costa. **Os ciganos ainda estão na estrada**. Rio de Janeiro: Rocco, 2009.

SANTANA, Maria de Lourdes. **Os ciganos**: aspectos da organização social de um grupo cigano em Campinas. São Paulo: FFLCH/USP, 1983. (Antropologia, 4).

SILVA, Laílson Ferreira da. **Aqui todo mundo é da mesma família**: parentesco e relações étnicas entre os ciganos na cidade alta, Limoeiro do Norte – CE. 2010. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2010.

SULPINO, Maria Patrícia Lopes. **Ser viajor, ser morador**: Uma análise da construção da identidade cigana em Sousa – PB. 1999. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1999.

TASSINARI, Antonella. Múltiplas Infâncias: o que a criança indígena pode ensinar para quem já foi à escola ou A Sociedade contra a Escola. *In*: ENCONTRO DA ANPOCS, 33., 2009, Caxambu. **Anais** [...]. Caxambu: Anpocs, 2009.

ANEXOS







Fotografias de Edilma Monteiro, ano 2017

Sousa-PB

15

CIGANOS, ESCOLA E TRABALHO: UMA
HISTÓRICA VIOLAÇÃO DE DIREITOS

José Aclecio Dantas¹

Resumo: O presente artigo objetiva apresentar parte de uma pesquisa bibliográfica de Mestrado em Serviço Social sobre grupos ciganos e sua relação com a escola e o trabalho e como essa relação se desenvolveu sob a insegurança dos direitos violados. Ao mesmo tempo, este artigo se prende à intenção de pensar a ausência na construção de currículos, práticas docentes e adequação estrutural etnicamente inclusivos que estejam ancorados numa perspectiva do direito à educação, inscrito tanto na Declaração Universal de Direitos Humanos quanto na Constituição Federal brasileira de 1988, tendo em vista a estreita relação entre escola e trabalho. Tal estudo foi motivado pelos resultados de dois anos de pesquisa de campo entre ciganos do estado da Paraíba. Dessa forma, trata-se de uma pesquisa bibliográfica e documental, com abordagem qualitativa e de caráter exploratório-descritivo, que utilizou a análise de discurso como técnica de análise e interpretação dos dados obtidos. Nossa análise funda-se na perspectiva crítica do materialismo histórico dialético – uma teoria social marxista, e tem como finalidade contribuir para o debate acerca da violação histórica de direitos dos ciganos na relação entre mercado de trabalho formal e escola no Brasil.

Palavras-chave: Ciganos. Escola. Trabalho. Direitos violados.

Abstract: *This article aims to present part of a bibliographical research of Master in Social Work, about gypsy groups and its relationship with school and work, and how this relationship developed under the insecurity of the rights violated, and at the same time, this article refers to the intention to think about the absence of the construction of curriculum, teaching practices, and ethnically inclusive structural adjustment that are anchored in a perspective of the right to education, inscribed both in the Universal Declaration of Human Rights and in the Brazilian Federal Constitution of 1988, given the close relationship between school and work. This study was motivated by the results of two years of field research among gypsies in the State of Paraíba. In this way, it is a bibliographical and documentary research, with qualitative approach, and of exploratory-descriptive character, that used discourse analysis as technique of analysis and interpretation of the obtained data. Our analysis is based on the critical perspective of dialectical historical materialism – a Marxist social theory. It aims to contribute to the debate about the historical violation of the rights of gypsies in the relationship between the formal labor market and school in Brazil.*

Keywords: *Gypsies. School. Job. Rights violated.*

1 Pedagogo. Assistente social. Especialista em Educação em e para os Direitos Humanos. Especialista em Gestão Escolar e Coordenação Pedagógica. Mestre em Serviço Social e professor da educação básica da rede municipal de João Pessoa.

1 INTRODUÇÃO

O presente estudo tem como foco discutir as formas sócio-históricas que contribuíram para o desemprego e os baixos níveis escolares de grande parte dos ciganos no Brasil, como um processo constante de violações de direitos nas relações de trabalho e educação, que vem exacerbando, de forma perversa, tanto a precarização das condições de trabalho nos espaços laborais que lhes restam, no comércio e na produção artesanal, quanto a precarização do acesso e da permanência nos processos de educação e escolarização.

Nosso objetivo consiste em analisar esses processos de violação de direitos do trabalho e da educação no Brasil, com vista a avaliar as condições de permanência dos ciganos no trabalho e na escola, e as influências dos incursos do desenvolvimento sociometabólico do capital nos processos de declive profissional imposto, bem como suas reverberações nos índices de emprego e renda dos ciganos brasileiros, principalmente os de etnia Calon, mais representativos no Nordeste brasileiro.

Para isso, foi realizada uma pesquisa bibliográfica, a partir de um relevante conjunto de dissertações e teses, principalmente etnográficas, confrontando-as com autores que são referência nessa discussão e analisando as informações mais importantes que problematizam as questões relacionadas ao objeto da pesquisa.

2 OS CIGANOS DO BRASIL

Ciganos são grupos étnicos² reconhecidos oficialmente como comunidades tradicionais³ que carregam entre si uma vasta heterogeneidade cultural, linguística e econômica, com hábitos e costumes milenares diferenciados inclusive entre si.

Apesar de esses grupos étnicos, originalmente nômades, serem popularmente conhecidos e reconhecidos enquanto “ciganos”, tal terminologia expressa apenas uma categoria genérica de um grupo étnico diverso; termo que foi cunhado pelos não ciganos no passado e, com o passar do tempo, foi assimilado, caindo no uso comum, inclusive

2 Grupo étnico é aquele definido como uma forma de organização social em populações cujos membros se identificam e são identificados como tais pelos outros (BARTH, 1969, p. 11).

3 Segundo o Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007, comunidades tradicionais são grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição.

por parte de muitos ciganos, mesmo não existindo, segundo Fraser (1997), “nenhuma palavra no dialeto Romani que signifique o termo “cigano”.

A sociedade, quando utiliza o termo “cigano” – bem como toda a carga estereotipada da qual eles são objeto –, expressa uma desinformação quanto ao que realmente significa ser Calon, Rom, Cinti, Kalderash, entre outros. Como se todos os ciganos pudessem ser identificados pelas mesmas características culturais, traços diacríticos, língua, hábitos cotidianos, ou mesmo pelo próprio nomadismo.

Espalhados por todo o mundo e principalmente no território europeu, os ciganos estão divididos e subdivididos em diversos grupos étnicos, dos quais alguns reivindicam “sangue cigano” (GARCIA *et al.*, 1996). Os grupos encontrados no Brasil basicamente se dividem entre os Calon⁴, os Rom e os Kalderash.

Os primeiros registros oficiais sobre ciganos no Brasil datam de 1574, quando um cigano Calon chamado João de Torres, acompanhado de sua mulher Amgylyna, peticionou ao rei Dom Sebastião para que comutasse uma pena recebida de galés⁵, baraço e pregão⁶ em degredo perpétuo no Brasil, visto provavelmente que não suportaria a pena de galés, como normalmente ocorria com outros condenados. Mas segundo alguns estudiosos, já estavam oficialmente em terras da colônia do Brasil de Portugal desde 1568 um cigano chamado João Giciano, sua mulher e 14 filhos (COSTA, 2006, p.17).

Assim, em sua maioria, os “Calon” aportaram no Brasil na segunda metade do século XVI, por meio da política de degredo, que trazia levas de povos considerados “indesejados” ao país, atendendo, assim, aos interesses do empreendimento colonial português (GOLDFARB, 2013), e sofrendo os influxos diretos das estratégias de expansão do capital nos moldes da reedição de formas pré-capitalistas de exploração, expropriação e expansão do domínio. Os “Rom” chegaram ao Brasil a partir do final do século XIX, exatamente no período de formação da força de trabalho proletarizada industrial que rotulava a figura nacional do negro como “vadio”, optando pelos estrangeiros (KOWARICK, 1994, p. 13); período pós-libertação arquitetada dos escravos e início do processo de industrialização de nosso capitalismo periférico, que contrastava com a fase imperialista do

4 Aplicamos para a grafia das autodenominações ciganas a “Convenção para a grafia dos nomes tribais”, aprovada na 1ª Reunião Brasileira de Antropologia, em 1953, segundo a qual “Os nomes tribais não terão flexão portuguesa de número ou gênero, quer no uso substantival, quer no adjetival” (Revista de Antropologia, v. 2, n. 2, 1954, p. 150-152). Ou seja: os Rom, os Calon, os Sinti, os Kalderash etc.

5 Pena de galés significava condenar o réu a remar em um tipo de embarcação chamada “Galés” (ALMEIDA, 1985).

6 Pena de baraço e pregão – baraço é o laço de apertar a garganta; pregão era a descrição da culpa e da pena (ALMEIDA, 1985).

capitalismo central, e a urbanização acelerada dos espaços sociais e dinamização dos espaços metropolitanos.

No Brasil, a maior concentração de ciganos é da etnia Calon, originários da Península Ibérica, que é formada principalmente por Portugal e Espanha, além dos pequenos Gibraltar e Andorra e uma pequena fração do território da França.

Os estados de Minas Gerais, Bahia e Goiás são os que têm a maior representação de ciganos no Brasil. Porém, é no estado da Paraíba que existe a maior comunidade de ciganos sedentarizados alocados em um único bairro, em três ranchos⁷ diferentes, no município de Souza/PB.

3 CIGANOS DO BRASIL – TRABALHO, DESEMPREGO E VIOLAÇÕES DE DIREITOS

Os ciganos do Brasil, aqui presentes desde o século XVI, procuravam exercer seus tradicionais ofícios desde que estes fossem compatíveis com o nomadismo, dado que, durante muito tempo, sua subsistência econômica e sua reprodução social estruturavam-se na mobilidade territorial.⁸

Durante séculos, os ofícios precisavam responder às necessidades mais emergentes dessa etnia, precisavam permitir a mobilidade, porque não se sabia por quanto tempo poderiam ficar assentados em determinadas localidades, tendo em vista a alta incidência de atos discriminatórios e violência institucional promovidos pelos governos locais. Essa dependência da escolha de um ofício com as necessidades emergentes de mobilidade começou a se transformar especificamente na década de 1980, no Brasil, com os processos de sedentarização de muitos ciganos nômades.

Em termos gerais, antes disso, os ciganos exerciam vários ofícios que por sua destreza lhes garantiam a subsistência e lhes permitiam adentrar, mesmo que esporadicamente, a vida econômica das cidades. E, apesar de uma grande variedade de exercícios industriais⁹, isto é, produções artesanais amplamente diversificadas, o comércio era

7 Termo que indica tanto o espaço territorial ocupado por determinado grupo, como a divisão política no que diz respeito à liderança de determinado chefe cigano.

8 O próprio nomadismo dos ciganos é entendido por muitos pesquisadores mais como uma imposição social do que simplesmente uma questão cultural, e essa imposição sócio-histórica já se alicerçava em uma protoviolação de direitos, mesmo que a própria noção de direito só tenha se consolidado no século XX.

9 Usamos aqui o termo indústria no sentido de trabalhar artisticamente; utilizar industriosamente.

uma de suas mais eficazes maneiras de escoar a produção manual e ao mesmo tempo manter satisfatoriamente os níveis de sua subsistência.

Assim, tinham destaque nos ofícios ligados ao artesanato com metais, como o alumínio e o cobre, fazendo artesanalmente tachos, potes, panelas e outros utensílios domésticos; trabalhavam como ourives fazendo artesanalmente joias em ouro, prata ou cobre; trabalhavam como ferreiros, fazendo artesanalmente ferraduras, ferramentas, rodas, panelas. Existiam também aqueles que trabalhavam artesanalmente a madeira, seja nos processos de entalhamento artístico, ou aqueles que produziam utensílios de madeira; trabalhavam também artesanalmente os materiais de cestarias. Havia os ciganos especialistas em cuidado e comércio de animais, os músicos e dançarinos ciganos e os adestradores de animais.

Todas essas possibilidades de trabalho foram se perdendo ao passo que o desenvolvimento industrial capitalista consolidava seu novo modo de produção, bem como o desenvolvimento das forças produtivas sociais, capitaneado pela revolução técnico-científica, e a hegemonia, dentro do tecido social, das formas de trabalho alienadamente assalariado mudavam bruscamente as dinâmicas econômicas e culturais desses milenares grupos étnicos.

Na verdade, como apresentado por Dantas (2017)¹⁰, um processo de declive se iniciou com as regulações das corporações de ofícios, que não permitiam em cada domínio territorial e político da corporação a fabricação e a venda de determinados produtos que também eram objetos de trabalho dos seus associados, e culminou com o advento das três revoluções industriais ocorridas entre os séculos XIX e XX.

O problema é que o capitalismo é, ao mesmo tempo, um modo de produção que se baseia na ampliação das forças produtivas, o que equivale dizer na subsunção e superação da produção artesanal e manufatureira em benefício da produção industrial e seu sistema de fábrica; enquanto também é um modo de produção que se baseia na formação e exploração de uma força de trabalho livre e assalariada, necessitando immanentemente da formação de uma estrutura antagônica ao trabalho, o não trabalho, para controlar o próprio trabalho no que diz respeito aos níveis de salário (MARX, 2013, p. 864-865), de direitos sociais, qualificação e das vagas de emprego disponíveis, como muito bem explicado por Marx (2013, p. 860), quando diz que: “Toda a forma de movimento da indústria moderna deriva, portanto, da transformação constante de uma parte da

10 Dantas (2017) faz um levantamento descritivo de todo o processo que culminou com o declínio dos ofícios artesanais dos ciganos.

população trabalhadora em mão de obra desempregada ou semiempregada.” O que ele designou como Exército industrial de reserva¹¹. Para Marx (2013)

À produção capitalista não basta de modo algum a quantidade de força de trabalho disponível fornecida pelo crescimento natural da população. Ela necessita, para assegurar sua liberdade de ação, de um exército industrial de reserva independente dessa barreira natural. (MARX, 2013, p. 862)

Outro problema é que o desemprego na atualidade, em suas múltiplas e indissociáveis causas no seio da sociedade, é exemplo de um tipo de epidemia conjuntural, que se analisada de forma superficializada, como comumente acontece, centra as possíveis soluções na esfera da individualidade, da moralidade e, em terceiro plano, na esfera da naturalidade, ou seja, primeiramente parece que há uma tendência generalizante em culpabilizar o próprio indivíduo pelo desemprego sofrido ou a ele imposto, enquanto incapaz de equalizar sua própria capacitação aos níveis exigidos pelo mercado de trabalho, seja de forma passiva pelo desnível entre o ritmo acelerado das novas exigências e o ritmo lento de sua adaptação, ou ativamente “autoincapacitado”¹², por não buscar por iniciativa própria sua capacitação. Enquanto em outro veio, direciona as possíveis soluções para a esfera da moralidade, como um desvio comportamental ou uma mera fonte de ausência de padrões éticos morais em um indivíduo desviante. O indivíduo, no primeiro caso, é um indivíduo sem futuro, e, no segundo, um indivíduo sem passado.

A terceira via das soluções superficiais, no âmbito das aparências, procura naturalizar o desemprego enquanto inerente, ou consequência lógica das relações sociais na lógica do *laissez faire, laissez aller, laissez passer* – “deixai fazer, deixai ir, deixai passar” – expressão símbolo do liberalismo econômico do século XIX.

Dessa forma, essas três vias de interpretações equivocadas, juntamente com a carga de estereótipos, estigmas e preconceitos existente em relação aos ciganos, são responsáveis pelos discursos que colocam, erroneamente, os ciganos como não qualificados para o trabalho formal (esfera individual), preguiçosos ou não propensos ao trabalho (esfera moral), e, por isso, não suficientemente competitivos (esfera do livre mercado).

Muitos ciganos exercem as atividades informais do artesanato e do comércio, hoje em dia, menos porque são atividades tradicionais que lhes conferem identidade do que

11 Marx considera essa população como uma “superpopulação relativa”, que é dividida em flutuante, latente e estagnada (MARX, 2013, p. 870).

12 No sentido do próprio indivíduo induzir sua incapacitação.

pela imposição social e institucional do desemprego. Por exemplo, os ciganos Calon do Rio Grande do Norte, que, segundo Coradini e Souza (2014, p. 216), “desempregados”, preservam sua cultura de serem “bons comerciantes”, como eles dizem, fazem biscates ou pequenos empreendimentos, como conserto de automóveis ou compra e venda de artigos usados; ou mesmo como os ciganos Calon do Sudeste do Brasil, discutivelmente apresentados por Fazito (2000, p. 51):

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. (FAZITO, 2000, p. 51)

O desemprego¹³ alastrado entre os ciganos, muitas vezes hipodimensionado, não tem causas que se ligam estritamente às flutuações econômicas em contexto de crise do capital, mas é embarcado num conjunto mais amplo de causalidades, que englobam inclusive os resultados de um conjunto de violações¹⁴ que já vinham se desenvolvendo desde a Idade Média e se potencializaram na era do capital monopolista, da mesma forma que no capitalismo tardio e periférico do qual o Brasil é legatário.

Nesse íterim, contra as várias formas de desumanização da sociedade industrial e da explosão da vida urbana, durante o século XIX, efervesciam os discursos sobre os direitos, que se firmavam sob a égide da Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão de 1789. No entanto, foi apenas no século XX que as declarações de direitos humanos se tornaram referência em várias esferas da vida social e durante o qual também, tardiamente, surgiram as primeiras noções e percepções formais dos direitos violados dos ciganos.

Como não existe ainda, em pleno século XXI, uma carta, declaração, decreto ou lei mais específica, reconhecida e institucionalmente consolidada sobre os direitos dos povos ciganos no Brasil, eles são inscritos em categorias mais universais como as de humanos, cidadãos ou comunidades tradicionais.

Dessa forma, enumeramos algumas violações de certos direitos declarados que entendemos como direitos abrangentes das questões ciganas no Brasil, incluídas assim nas três categorias anteriormente apresentadas.

13 Utilizamos o termo desemprego como a ausência de um emprego com contrato formal de trabalho e direitos trabalhistas.

14 Da cultura, da língua, da existência enquanto etnia, da vida familiar e grupal e do exercício de um ofício.

Primeira violação dos direitos: a Declaração de Filadélfia de 1944 assevera que “o trabalho não é uma mercadoria” e garante que todos os seres humanos, sem distinção de raça, credo ou sexo, tenham o direito de buscar tanto o seu bem-estar material quanto seu desenvolvimento espiritual em condições de liberdade e de dignidade, de segurança econômica e de igual oportunidade. No entanto, considerando que o trabalho no capitalismo sempre foi, e continua sendo, uma mercadoria (MARX, 2013, p. 1188), pois, imamente a sua lei de acumulação, forma relações de produção desiguais, e que os ciganos não têm as mesmas “oportunidades iguais” preconizadas nessa declaração, a violação desse direito se configura quando muitos ciganos ainda precisam esconder sua identidade étnica para conseguir ou manter um emprego. A positivação desse direito, para muitos ciganos, ainda permanece estritamente vinculada à negação de sua identidade étnica, como observado em muitos casos espalhados pelo Brasil.

Segunda violação dos direitos: no art. 23 da Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948 consta que: “Toda a pessoa tem direito ao trabalho, à livre escolha do trabalho, a condições equitativas e satisfatórias de trabalho e à proteção contra o desemprego”. Se para os ciganos sedentários concorrerem a uma vaga de emprego em iguais condições com os não ciganos já é algo muito difícil, por causa dos seus direitos educacionais que também são violados, algo que comentaremos mais à frente, a barreira posta pelas exigências formais dos comprovantes de residência, título de eleitor e comprovantes de votação, carteira de alistamento militar, entre outros tantos, torna-se quase intransponível pelos ciganos nômades, ou seminômades, moradores dos 291 acampamentos ciganos espalhados em todo o Brasil, segundo os dados da Pesquisa de Informações Básicas Municipais (Munic) realizada pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), em 2011.

A proteção contra o desemprego é um direito que se vincula formalmente à existência do exercício de um emprego anterior, ou seja, é um direito do trabalho, não se configurando, o que seria mais correto, como um direito ao trabalho.

No tocante ao hipodimensionamento do desemprego entre os ciganos, isso pode acontecer por motivos de conflitos interétnicos, quando alguns ciganos não se identificam enquanto ciganos durante as pesquisas do IBGE, ou outros órgãos de pesquisas oficiais, por medo de represálias, ou quando os ciganos entrevistados não conseguem distinguir corretamente, como qualquer outro cidadão, as diferenças existentes entre as categorias trabalho e renda, trabalho formal e informal, emprego e desemprego, haja vista que durante muito tempo o termo “desemprego” era sinônimo, para os não ciganos

em relação aos ciganos, de vadiagem, preguiça e vida errante, entre tantos outros termos pejorativos.

No entanto, tal hipodimensionamento do desemprego pode acontecer principalmente pela ausência de levantamentos oficiais amplos e específicos sobre os ciganos brasileiros. Porém, o mais importante é saber inicialmente se os próprios ciganos aceitam e querem essa visibilidade, ou se essa visibilidade trará algo de benéfico para sua etnia, pois historicamente todo recenseamento realizado com a população cigana no mundo resultou em alguma forma de perseguição ou tentativa de etnocídio.

E no curso dessas violações se acrescentam outras, capitaneadas pelas questões discriminatórias, pois, apesar de formalmente inscritas, não existe um ordenamento jurídico acessível que embase especificamente as normas e formas de punição contra as ações institucionais. O Decreto nº 62.150, de 19 de janeiro de 1968, que promulgou a Convenção nº 111 da OIT sobre discriminação em matéria de emprego e profissão de 1958, em seu art. 1º expõe que o termo “discriminação” engloba: “toda distinção, exclusão ou preferência, com base em raça, cor, sexo, religião, opinião política, nacionalidade ou origem social, que tenha por efeito anular ou reduzir a igualdade de oportunidade ou de tratamento no emprego ou profissão”.

A não existência de políticas sociais de emprego e renda estruturadas em ações afirmativas que se direcionem exclusivamente às especificidades étnicas dos ciganos cria lacunas na efetivação e na garantia de direitos e deixa esses grupos étnicos tradicionais à mercê do mercado de trabalho capitalista, que por si só já é excludente, seletivo e elitista.

Estritamente vinculados aos direitos do/ao trabalho estão os direitos à educação, dado que a educação brasileira está concomitantemente incumbida em todas as instâncias da formação para o trabalho, conforme o art. 205¹⁵ e art. 214, inciso IV¹⁶, da Constituição Federal brasileira de 1988, e o art. 1º, § 2º, da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional¹⁷, Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996. A educação brasileira objetiva a formação de um trabalhador disciplinado ao ritmo da fábrica, adequado às exigências da produção, resiliente aos riscos e perigos do trabalho e preparado tecnicamente ao exercício parcelar de uma função na divisão sociotécnica do trabalho. A escola no Brasil toma a forma de uma escola do trabalho e para o trabalho.

15 “Art. 205. A educação, direito de todos e dever do Estado [...] visando [...] sua qualificação para o trabalho.”

16 “IV – formação para o trabalho.”

17 “§ 2º A educação escolar deverá vincular-se ao mundo do trabalho e à prática social.”

Dessa forma, as violações dos direitos vinculados ao trabalho estão imbricadas com algumas violações dos direitos educacionais dos ciganos brasileiros.

4 CIGANOS DO BRASIL – ESCOLA E VIOLAÇÕES DE DIREITOS

A violação de um direito pode ocorrer de maneira ativa, quando um empresário não contrata uma pessoa pelo simples fato de ela ser um cigano, ou de maneira omissa, quando os poderes públicos ignoram as demandas do maior grupo étnico, depois dos afrodescendentes e índios, existente no Brasil. E essa segunda classe de violações são as mais características das violações que ocorrem no campo educacional e do saber.

Emblemática mesmo é a grande violação de direito que o Estado brasileiro realizou com a promulgação da Constituição Cidadã de 1988, art. 215, § 1º¹⁸, ao ignorar o direito que os ciganos têm de serem reconhecidos nominalmente como participantes do processo civilizatório nacional, já que sua presença como grupo étnico no Brasil, numericamente relevante, é sentida desde o século XVI.

Dessarte, a educação escolar brasileira, desde a chegada dos primeiros grupos de jesuítas em 1549 até 1988, transitou em duas fases que podem ser resumidas entre uma escola elitista e uma escola seletiva. A escola elitista (1549-1827) destinava-se aos filhos dos colonos e excluía os indígenas, escravos negros (SAVIANI, 2013; FALEIROS, 2011) e, concomitantemente, os ciganos, convertendo-se em instrumento de formação da elite colonial. A escola seletiva “era uma escola mais eficiente para o objetivo de seleção e formação das elites, pois a questão da educação das massas populares ainda não se colocava” (SAVIANI, 2013, p.175). Em suma, para as elites e protoelites, uma educação preparatória para os conhecimentos superiores (universidade), e, para os pobres, uma educação técnica profissional para formar a mão de obra necessária ao desenvolvimento industrial brasileiro, das quais os ciganos pobres também estiveram quase ausentes.

Dessa forma, não havia até 1988 espaço na educação brasileira para os ciganos de maioria nômade, e aqueles que conseguiram espaços de acesso e permanência já estavam sedentarizados, ou estavam mais alinhados com as condições socioeconômicas das elites, ou por elas foram favorecidos, porque a necessidade do comprovante de re-

18 “§ 1º O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional.” A grande violação dos direitos dos ciganos nesse parágrafo é reconhecer a existência sem reconhecer quem são.

sidência e de outros documentos oficiais, dos quais a maioria dos ciganos não dispunham, era condição ineliminável para a matrícula.

Apesar de Ivatts (1975, p. 6) salientar que “tradicionalmente, o nomadismo foi a razão principal para que os ciganos não aproveitassem plenamente as possibilidades de educação”, no sedentarismo eles também não conseguiram aproveitar as possibilidades plenas da educação no Brasil, mesmo que o art. 26 da Declaração Universal dos Direitos Humanos, adotada e proclamada pela Resolução 217 A (III) da Assembleia Geral das Nações Unidas em 10 de dezembro de 1948, afirme que:

Todo ser humano tem direito à instrução. A instrução será gratuita, pelo menos nos graus elementares e fundamentais. A instrução elementar será obrigatória. A instrução técnico-profissional será acessível a todos, bem como a instrução superior, esta baseada no mérito.

Primeira violação dos direitos: o art. 205 da Constituição Federal de 1988 reza que a educação é um direito de todos e que visa ao exercício da cidadania e sua qualificação para o trabalho. Mesmo que essa norma da cidadania formal estabeleça desde 1988 que a educação é um direito de todos os brasileiros, só em 2012, 24 anos depois, a Resolução nº 3, de 16 de maio de 2012, do Conselho Nacional de Educação (CNE)¹⁹, veio flexibilizar as exigências burocráticas para o acesso à educação no Brasil aos ciganos brasileiros, principalmente àqueles que continuam nômades ou seminômades. Quando se nega o acesso à educação, por quaisquer motivos, nega-se também o exercício de uma cidadania plena, e, ao mesmo tempo, a qualificação para o trabalho.

Com a Resolução nº 3, de 16 de maio de 2012, do Conselho Nacional de Educação (CNE), definiram-se as diretrizes para o atendimento da educação escolar para populações em situação de itinerância, das quais os ciganos são corolários.

Art. 1º As crianças, adolescentes e jovens em situação de itinerância deverão ter garantido o direito à matrícula em escola pública, gratuita, com qualidade social e que garanta a liberdade de consciência e de crença. [...]

Art. 2º Visando à garantia dos direitos socioeducacionais de crianças, adolescentes e jovens em situação de itinerância os sistemas de ensino deverão adequar-se às particularidades desses estudantes. [...] § 1º A instituição de educação deverá desenvolver estratégias pedagógicas adequadas às

19 Que definiu as diretrizes para o atendimento de educação escolar para populações em situação de itinerância.

suas necessidades de aprendizagem. [...] Art. 5º Os cursos destinados à formação inicial e continuada de professores deverão proporcionar aos docentes o conhecimento de estratégias pedagógicas, materiais didáticos e de apoio pedagógico, bem como procedimentos de avaliação que considerem a realidade cultural, social e profissional do estudante itinerante como parte do cumprimento do direito à educação. [...] Art. 10 Os sistemas de ensino deverão orientar as escolas quanto à sua obrigação de garantir não só a matrícula, mas, também, a permanência e, quando for o caso, a conclusão dos estudos aos estudantes em situação de itinerância, bem como a elaboração e disponibilização do respectivo memorial.

O problema é que essa resolução é inversamente proporcional ao crescimento do sedentarismo entre os ciganos, ou seja, enquanto grande parte dos ciganos vem se sedentarizando, ou ficando em situação de seminomadismo no Brasil, ela estabelece diretrizes para o atendimento escolar, exatamente da parte dos ciganos que com o passar dos anos foi se tornando numericamente menor em relação aos que se sedentarizaram no Brasil. Mesmo que isso seja um avanço nas políticas públicas, não é suficiente para responder satisfatoriamente as demandas dos povos ciganos. E já passados 6 anos de sua promulgação, apenas o quesito que versa sobre a garantia da matrícula vem sendo paulatinamente efetivado, o que garante a possibilidade de entrada, mas não garante a permanência.

Tratar da questão da itinerância dos ciganos é um avanço, mas não responde às demandas dos ciganos como um todo. A Resolução nº 3/2012 do CNE seria uma verdadeira garantia de direitos étnicos raciais no âmbito da educação se versasse não apenas sobre os grupos em situação de itinerância, mas também sobre as centenas de grupos que, antes itinerantes, agora estão sedentarizados.

Outra violação de direitos é o antagonismo entre direito formal e direito real, cidadania formal e cidadania real, pois ainda muitos ciganos não conseguem o acesso à educação, seja pela ausência de documentos legais, como histórico escolar ou comprovantes de residência, ou mesmo pelo discurso da inexistência de vaga. Não há a consciência desse direito, tanto entre muitos ciganos como entre os não ciganos que são profissionais da educação, forçando, muitas vezes, a intervenção de conselhos tutelares, assistentes sociais ou pessoas esclarecidas munidas da norma escrita.

A Constituição Federal brasileira foi promulgada exatamente no mesmo período em que muitos ciganos no Nordeste brasileiro estavam em processo de sedentarização, o que ocorreu em áreas insalubres e sem infraestrutura adequada, gerando, assim, outro

impasse equidistante com o problema do nomadismo da década anterior, pois: “vivem [...] onde inevitavelmente faltam serviços sanitários e abastecimento de água. Dada a insegurança destes locais e a inexistência dos serviços mais elementares, não é de estranhar que o fato de ir à escola pareça sem importância” (IVATTS, 1975, p. 7). A violação dos direitos sociais dos cidadãos brasileiros conhecidos como ciganos é uma ofensa e um entrave à construção de sua cidadania plena.²⁰

Assim, a terceira violação dos direitos repousa no não exercício da cidadania plena pelos ciganos, pois o direito à educação deve coadunar-se com outros direitos fundamentais, como os direitos referentes à vida, à saúde, à alimentação, ao esporte, ao lazer, à profissionalização, à cultura, à dignidade, ao respeito, à liberdade e à convivência familiar e comunitária, tal como inscritos no art. 4º da Lei nº 8.069/1990 (Estatuto da Criança e do Adolescente), como também o direito à desburocratização de acesso aos documentos oficiais nacionais, à flexibilização das normas de acesso e permanência em programas, planos e projetos governamentais.

A quarta violação dos direitos é que a questão principal ainda não foi resolvida pelas diretrizes da LDB e do PNE: o grande número de ciganos sedentários que, mesmo inseridos em um ambiente escolar, continuam excluídos de uma educação significativa, em que suas singularidades sejam respeitadas e estudadas de maneira não pejorativa, estereotipada e discriminada, se a própria Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, em seu art. 3º dispõe que o ensino deve ser ministrado com base em princípios de igualdade de condições para o acesso e a permanência na escola (BRASIL, 2015, p. 9). O Plano Decenal dos Direitos Humanos de Crianças e Adolescentes do Conanda, especialmente o Objetivo Estratégico 2.8, propõe: “[...] assegurar a permanência e o sucesso de crianças e adolescentes na educação básica [...]”. Assim, um direito que vem sendo violado constantemente é o direito à permanência.

Os termos dessas normas não garantem a permanência na escola, porque o currículo escolar, os livros didáticos, a didática, os processos pedagógicos de transversalidade, a formação docente, os processos avaliativos, a administração escolar e os objetivos últimos e reais da educação não estão alinhados com as diferenças culturais existentes dentro da própria escola, fazendo com que a escola, para qualquer indivíduo que não esteja ajustado aos padrões sociais hegemônicos homogeneizados pela cultura elitista,

20 A cidadania plena conforme T.H. Marshall em seu livro: *Cidadania, classe social e status*, de 1950, só é exercida com a efetivação dos direitos civil, político e social.

seja estranha e abusiva e sem objetivos claros para sua cultura, já que reflete os traços de outra cultura.

É interessante notar que um mesmo instrumento normativo pode implementar alguns direitos para uns e ao mesmo tempo violar os direitos de outros. É o caso das Leis de nºs 10.639/2003 e 11.645/2008, que restringem as questões étnico-raciais do Brasil ao binômio índio/afrodescendente, excluindo todas as outras minorias étnicas, mesmo que na Constituição Cidadã de 1988, art. 215, § 1º, afirme-se a participação dessas outras minorias no processo civilizatório nacional. Um dos fatores decisivos na não efetivação de regulações eficientes no trato da educação de qualidade para todos, incluindo os que “estão do lado de fora”, nesse caso os ciganos, é esse entendimento restrito de algumas leis que tratam das questões da educação nas relações étnico-raciais, que não incluem os ciganos como um grupo étnico merecedor de tal consideração.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Tratar da questão da itinerância é um avanço, mas não responde às demandas dos ciganos em questões que envolvem o trabalho, a moradia, a saúde, a educação, o direito de ir e vir. Os direitos do trabalho, ao trabalho e da educação não alcançam efetivamente os ciganos, porque sua invisibilidade transpassa as esferas sociais e se concretiza na ausência de política públicas ou leis amplamente inclusivas.

Acreditamos, ao ponderar sobre os impactos provocados por esse conjunto de normativas políticas, entre muitas outras, que violam os direitos dos ciganos enquanto cidadãos, como grupos étnicos específicos ou enquanto comunidades tradicionais, que aos ciganos não são oferecidas condições equitativas, que lhes permitam concorrer de igual modo com os não ciganos, principalmente quando a matéria é o emprego ou a educação. Dessa forma, a história, as leis, as políticas públicas e a sociedade impõem aos ciganos condições diferenciadas, em condições inferiores, de trabalho e saber.

Esses e outros processos permitiram antagonicamente, enquanto um conjunto de declarações, leis e políticas públicas que promulgavam os direitos ao trabalho e à proteção dos riscos e ausência destes, e os direitos à educação contidos nas declarações de direitos humanos etc., um declive dos ofícios dos ciganos, que viria com a mobilidade histórico-social, promover sua inserção em várias formas de empregos ou subempregos informais, precarizados, terceirizados, e em sua grande maioria, desvinculados de qualquer seguro social universalista ou contributivo, da mesma forma que fomentaram durante muito tempo uma subescolarização dos grupos étnicos ciganos que retroali-

mentou suas baixas oportunidades de acesso e permanência nos processos de proletarização do trabalho formal.

Os ciganos permanecem à margem das políticas sociais de emprego, renda e escolarização, gozando do desprestígio provocado pela construção social dos estereótipos negativos e pelos estigmas que os acompanham desde as leis anticiganas da Idade Média, e o Estado brasileiro se abstém de tratar essa questão de forma séria e concreta, preferindo remendar paliativos em vez de resolver as questões étnicas que se levantam na atualidade.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Cândido Mendes de. **Código philipino, ou ordenações e leis do reino de portugal**. Rio de Janeiro: Typ. do Instituto Philomathico, 1870. (Edição por reprodução em "fac-simile" da Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1985).
- BARTH, F. (org.). **Grupos étnicos e suas fronteiras**: a organização da cultura das diferenças culturais. Boston: Little Brow & Co., 1969.
- CORADINI, Lisabete; SOUZA, Virgínia de Araújo. Os ciganos do Rio Grande do Norte: caminhos e trânsitos. **Sociologia, Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto**, Número temático – Ciganos na Península Ibérica e Brasil: estudos e políticas sociais, p. 205-229, 2014.
- COSTA, Elisa Maria Lopes da. Ciganos em terras brasileiras. **Revista de História**, Rio de Janeiro, ano 2, n. 14, p. 16-19, nov. 2006. Disponível em: <http://www.revistadehistoria.com.br/secao/capa/ciganos-em-terras-brasileira>.
- DANTAS, José Aclecio. **Dissimetria entre o Hábito Cigano do Mercado e o Trabalho Formalizado**: Encontros e Desencontros. 2017. 255 f. Dissertação (Mestrado em Serviço Social) – Programa de Pós-Graduação em Serviço Social, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2017.
- FALEIROS, Vicente de Paula. Infância e processo político no Brasil. In: RIZZINI, Irene; PILOTI, Francisco. **A Arte de Governar Crianças**: a história das políticas sociais, da legislação e da assistência à infância no Brasil. 3. ed. São Paulo: Cortez, 2011.
- FAZITO, D. A. R. **Transnacionalismo e Etnicidade**: a construção simbólica do Romanesthàn (Nação Cigana). 2000. 189 f. Dissertação (Mestrado de Sociologia e Antropologia) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2000. Disponível em: <http://www.antropologia.com.br/divuj/colab/d11-dimitri.pdf>.
- FRASER, Angus. **História do povo cigano**. Lisboa: Editorial Teorema, 1997.
- GARCÍA H.; ADROHER, S.; BLANCO, M. R. **Minorías étnicas**. Gitanos e inmigrantes. Espanha: CCS, 1996.
- GOLDFARB, Maria Patrícia Lopes. **Memória e Etnicidade entre os Ciganos Calon em Sousa-PB**. João Pessoa: Editora Universitária da UFPB, 2013. (Coleção Humanidades).
- HERNÁNDEZ, José Cabanes; GARCÍA, Luz Vera; MARTÍNEZ, María Isabel Bertomeu. "Gitanos: historia de una migración". **Alternativas – Cuadernos de Trabajo Social**, n. 4, p. 87-97, oct. 1996. Disponível em: https://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/5829/1/ALT_04_06.pdf.
- IVATS, A. Os Ciganos no Mundo Moderno: da escola do caminho ao caminho da escola, **Correio da Unesco**, Rio de Janeiro, ano 3, n. 1, 1975.
- KOWARICK, Lúcio. **Trabalho e Vadiagem**: a origem do trabalho livre no Brasil. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1994.
- MARSHALL, T. H. **Cidadania, classe social e status**. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.
- MARX, Karl. **O Capital**: crítica da economia política. Livro I: o processo de produção do capital. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013.
- SAVIANI, Dermeval. **História das ideias pedagógicas no Brasil**. 4. ed. rev. e ampl. Campinas, SP: Autores Associados, 2013. (Coleção Memória da Educação).

16

NOVOS VELHOS ESPAÇOS PARA SEREM
OCUPADOS: A LUTA DOS POVOS
CIGANOS PELO DIREITO À EDUCAÇÃO

*Phillipe Cupertino Salloum e Silva*¹

*Katiano Renato Alves de Medeiros Junior*²

Resumo: O presente trabalho científico compartilha algumas experiências do projeto de extensão “AJUP Hangrén”, decorrente da parceria de três anos com a Associação Comunitária dos Ciganos de Condado (Ascocic), por meio de práticas inspiradas na educação popular, de modo a refletir e debater formas de compreender o Direito, o Estado e a Sociedade em face das relações raciais que envolvem as populações tradicionais Calons. Busca-se discutir quais são as pautas reivindicadas pelos povos ciganos em relação à educação e como a extensão popular pode contribuir para propor alternativas e ações visando enfrentar o racismo nas instituições de ensino do município de Condado-PB. A metodologia adotada alia a observação participante dos autores, delineada por uma experiência etnográfica dos espaços de lutas por direitos, inclusão e respeito protagonizados pelos povos ciganos, à análise das categorias identidade étnica, populações tradicionais ciganas Calons, sociedade e direitos humanos. Expõe, no primeiro tópico, as demandas reivindicadas no âmbito da educação e, no segundo tópico, as experiências da extensão popular na comunidade Calon de Condado-PB.

Palavras-chave: Relações raciais. Questão cigana. Educação.

Abstract: *This scientific paper shares some experiences of extension project “Ajup Hangrén”, resulting from the three-year partnership with the Associação Comunitária dos Ciganos de Condado (Ascocic), through practices inspired by popular education, in order to reflect and debate ways of understanding the Law, the State and Society in the face of the racial relations that involve the traditional population calon. This scientific paper seeks to discuss the patterns claimed by the gypsy people in relation to education and how the popular extension can contribute to propose alternatives and actions to face racism in the teaching institutions of city of Condado-PB. The methodology adopted is a participant observation of the authors, delineated by an ethnographic experience of the spaces of struggles for rights, inclusion and respect carried out by the cigao peoples, the analysis of the categories ethnic identity, traditional gypsies populations, society and human rights. It presents, in the first topic, the demands claimed in the scope of education and, in the second topic, the experiences of the popular extension in the calon community of Condado-PB.*

Keywords: *Racial relations. Gypsy question. Education.*

1 Doutorando em Direito pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. Mestre em Ciências Jurídicas pela Universidade Federal da Paraíba. Bacharel em Direito pela Universidade Estadual de Santa Cruz. Advogado e militante de Direitos Humanos.

2 Bacharelado em Direito pelas Faculdades Integradas de Patos.

1 INTRODUÇÃO

O presente trabalho científico compartilha algumas experiências do projeto de extensão Ajup Hangrén³, decorrente da parceria de três anos com a Associação Comunitária dos Ciganos de Condado, por meio de práticas inspiradas na educação popular, de modo a refletir e debater formas de compreender o Direito, o Estado e a Sociedade em face das relações raciais que envolvem as populações tradicionais Calons⁴ e a sociedade majoritária. O objetivo deste artigo é apresentar quais são as pautas dos povos ciganos em relação à educação e como a extensão popular pode contribuir para propor alternativas e ações visando enfrentar o racismo nas instituições de ensino do município de Condado-PB.

A diferença étnica/racial é reivindicada pela Ascocic com a pretensão de lutar por direitos, inclusão e respeito, ao mesmo tempo, que se busca romper com a discriminação e o preconceito contra os povos ciganos. A fronteira étnica-identitária, Calons/Calins versus Jurons/Jurins⁵, é uma realidade que influencia, profundamente, a vida das pessoas reconhecidas e que assumem a identidade cigana Calon, especialmente nos ambientes escolares.

A parceria entre a Ajup e a Ascocic parte do pressuposto de que os direitos humanos e a educação popular podem ser mobilizados para pensar formas de construir e promover ações dialógicas, que auxiliem os processos de insurgências, de lutas e organizações dos povos ciganos. Parte-se também do entendimento de que as relações raciais (entre ciganos e não ciganos) se repercutem em quase todos os aspectos da vida das pessoas ciganas nos espaços mistos, de interação social, como a escola, o comércio, as festas locais, as praças e as quadras de esportes públicos.

3 O projeto de extensão é vinculado ao curso de Direito das Faculdades Integradas de Patos (FIP) e iniciou suas atividades no segundo semestre do ano de 2013, por meio da professora Gilmara Medeiros, que em 2014 precisou se afastar da instituição, não havendo de imediato outro docente que pudesse substituí-la na orientação. Foi retomado em 2015, sendo formado por estudantes da graduação, sob a orientação de um professor da instituição, que escreve este artigo. Tem como objetivo principal estabelecer um contato dialógico entre os extensionistas e a comunidade tradicional, inspirados pelos ensinamentos de Paulo Freire sobre educação popular. Os extensionistas e os povos ciganos, na condição de educadores e educandos, utilizam-se da relação entre Assessoria Jurídica Popular e a comunidade Calon de Condado para pensar e ensaiar um novo modelo de educação, direcionado para a emancipação humana.

4 Há identificado três grandes grupos de ciganos no Brasil. “Os Rom, ou Roma, que são divididos em vários subgrupos, com denominações próprias, como os Kalderash, Matchuaia, Lovara, Curara etc. Falam a língua romani e são predominantes nos países balcânicos. Os Sinti, que falam a língua sintó e são mais encontrados na Alemanha, Itália e França, onde são chamados Manouch. E os Calon, Kalon ou Kalé: falam a língua caló, vivem principalmente em Portugal, Espanha e França onde são conhecidos como Gitanos” (BRASIL, 2013, p. 6).

5 Calon e Calin significa, na língua (shib) falada pelos ciganos de Condado, homem e mulher, e Juron e Jurin significam homem não cigano e mulher não cigana.

Desse modo, algumas atividades da parceria focaram em ações que promovessem formas de discutir, refletir e dar respostas ao preconceito étnico/racial, que é integrante e, simultaneamente, atravessado por uma série de outras opressões, como a de classe, a de gênero e a de sexualidade.

O marco político-temporal do presente artigo é a promulgação do Decreto que reconhece o dia 24 de maio como o Dia Nacional do Cigano, assinado em 25 de maio de 2004, momento em que se inicia com mais intensidade a participação de lideranças ciganas em conselhos nacionais, estaduais e municipais temáticos, assim como em outros espaços formais ou informais de reivindicações. A luta dos povos ciganos por direitos é amparada pelo ordenamento jurídico por meio de alguns documentos, como a Convenção nº 169 da OIT, o Decreto nº 6.040/2007, a Resolução nº 3/2012 do Ministério da Educação e, sobretudo, a Constituição Federal de 1988.

O Projeto de Lei (PLS) nº 248/2015, de autoria do senador Paulo Paim, propõe a criação de um Estatuto Cigano, prevendo uma série de direitos a essa população tradicional, e está próximo de ser aprovado no Congresso Nacional. Além disso, o Ministério Público Federal realiza audiências públicas para discutir e exigir ações dos governos municipais, estaduais e federal para promover a inclusão dos povos ciganos, como ocorreu em 2015 e 2017 nas cidades de Patos e Sousa, localizadas no interior da Paraíba.

Esse artigo alia os relatos e as memórias da parceria entre a Ajup Hangrén e a Asco-cic aos estudos sobre identidade, populações tradicionais ciganas, sociedade e direitos humanos querendo evidenciar práticas de educação em direitos humanos desenvolvidas por meio de um projeto de extensão popular do curso de direito de uma faculdade do interior da Paraíba. Pretende-se refletir, num primeiro momento, as motivações que levaram os estudantes e os profissionais do curso de direito a se aproximarem da questão cigana, exemplificando situações que envolvem o acesso à educação formal pelas crianças e jovens Calons de Condado. Busca-se, posteriormente, descrever as experiências da extensão popular (arte-muralismo, teatro do oprimido e de aula pública), atividades realizadas no município de Condado, que tiveram como propósito pautar os direitos humanos, as relações raciais e as possíveis formas de enfrentamento ao racismo.

2 DESAFIOS E IMPASSES NO AMBIENTE ESCOLAR

Em 28 de maio de 2018, o Ministério Público Federal (MPF) recomendou que o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) inclua os povos ciganos na Pesquisa de Informações Básicas Municipais (Munic) de 2018 e no próximo censo demográfico, que

deve ser realizado em 2020. A iniciativa faz parte da ação coordenada “Maio Cigano”, a qual integra o calendário do Projeto MPF Cidadão 30 anos.

Desde 2014, os povos ciganos não aparecem nas pesquisas municipais do IBGE. Para o MPF, os dados e informações obtidos na Munic (Pesquisa de Informações Básicas Municipais)⁶ são importante instrumento para iniciar diálogo com gestores públicos na defesa de ações em prol da população cigana do Brasil. Dos 5.570 municípios entrevistados pelo IBGE, 195 declararam executar programas e ações para os ciganos, e 227 declararam a existência de acampamento cigano (MPF, 2018).

É comum ouvir das pessoas, em geral, que a mudança e o avanço da sociedade vêm da educação. Antes de tudo, é importante questionar e refletir qual modelo de educação se reivindica e quais as condições oferecidas pelo Estado para que as crianças e jovens pertencentes às comunidades e populações tradicionais, sobretudo, os ciganos, ingressem, permaneçam e avancem nos ambientes escolares formais. No caso das pessoas Calons, foco do presente artigo, pode-se afirmar que esse grupo populacional apresenta altos índices de analfabetismo (BRASIL, 2013), entre os mais velhos e adultos, e, no caso dos mais jovens, embora acessem ao sistema público de ensino, ainda enfrentam sérias dificuldades de completarem os estudos em sua integralidade.

Os dias 28 e 29 de maio de 2018 foram históricos para a luta dos povos ciganos por direitos no Brasil, diante da realização de uma audiência pública na 6ª Câmara do Ministério Público Federal e de uma sessão especial no Senado Federal. O espaço do MPF faz parte da programação do Maio Cigano, em face da comemoração do Dia Nacional do Cigano, celebrado em 24 de maio. O diálogo com o Congresso Nacional ocorreu na Comissão de Direitos Humanos, por conta do projeto de lei que cria o Estatuto Cigano. Em ambos os espaços, que contaram com a presença de ciganos de diferentes regiões do Brasil, o tema da educação ocupou destaque entre as diferentes pautas apresentadas.

Rita Potiguara, representante do Ministério da Educação (MEC) na audiência, compartilhou alguns dados oficiais do governo em relação às crianças e aos jovens ciganos matriculados no sistema de ensino público brasileiro. Informou que havia 3.500 ciganos matriculados em escolas públicas e, desses, 70% tiveram a matrícula confirmada em

6 A Munic mostra o perfil dos municípios brasileiros com relação a temas como educação, cultura, habitação, transporte, saúde, segurança, entre outros. O levantamento de 2014 revelou a existência de acampamentos ciganos distribuídos em 22 das 27 unidades federativas brasileiras – com índice de 36,4% na Região Sudeste, 34,7% na Região Nordeste, 14,8% na Região Sul, 11% na Região Centro-Oeste e 3,3% na Região Norte. A defasagem desses dados, no entanto, prejudica diretamente a aplicação de políticas públicas voltadas a esses povos (MPF, 2018).

2018, ou seja, expondo a falha em acompanhar a trajetória escolar de quase 900 estudantes (PGR, 2018).

As lideranças ciganas questionaram os números apresentados pela gestora do MEC, alegando existir muito mais pessoas ciganas no Brasil. É possível que esse dado careça de exatidão, tendo em vista que muitas pessoas que são ciganas não se autodeclararam publicamente, justamente por temer sofrer preconceito⁷. Mesmo assim, trata-se de um dado revelador, pois aponta a ocorrência de uma relativa evasão escolar.

O Projeto de Lei do Senado (PLS) nº 248/2015 prevê o capítulo II “Da Educação”, com três artigos. O art. 5º assegura que o Poder Público deve promover o incentivo à educação básica da população cigana, sem distinção de gênero, no inciso I; o apoio à educação da população cigana por meio de entidades públicas e privadas, no inciso II; e a criação de espaços para a disseminação da cultura da população cigana, no inciso III. O art. 6º prevê que ficará assegurado à criança e ao adolescente cigano o direito previsto no art. 29 da Lei nº 6.533/1978⁸. O art. 7º estabelece a obrigatoriedade do ensino da história geral da população cigana nos estabelecimentos de ensino fundamental e de ensino médio, público e privado⁹, observado o disposto na Lei nº 9.394/1996¹⁰.

Foi destacado durante a sessão da Câmara que não basta prever o apoio à educação formal da população cigana, se não houver uma equipe pedagógica e de professores preparados para atuarem com a diversidade étnico-cultural. No caso de Condado-PB, percebe-se que há uma grande barreira nesse ponto, por conta do não reconhecimento da condição de população tradicional das pessoas que são ciganas Calons. Os profissionais da educação entendem que, pelo fato de os ciganos de Condado não mais viverem em barracas ou por não mais, supostamente, adotarem práticas nômades, as crianças e jovens Calons não precisam de formas de acompanhamento específicas ou adaptações ao modo de vida dessas pessoas, sem comprometer o processo de aprendizado (SILVA; MEDEIROS JUNIOR, 2017).

7 Para enfrentar a discriminação e o preconceito contra os ciganos, uma das principais saídas apontadas pelos especialistas é a inclusão dos ciganos e de outras comunidades tradicionais em pesquisas nacionais (censo e outras pesquisas demográficas) e, conseqüentemente, em políticas públicas, bem como que as pesquisas tenham a participação e/ou coordenação de pessoas ciganas.

8 A Lei nº 6.533, de 24 de maio de 1978, que dispõe sobre a regulamentação das profissões de Artistas e de técnico em Espetáculos de Diversões, prevê no art. 29 que os filhos dos profissionais de que trata essa lei, cuja atividade seja itinerante, terão assegurada a transferência da matrícula e conseqüente vaga nas escolas públicas locais de 1º e 2º Grau, e autorizada nas escolas particulares desses níveis, mediante apresentação de certificado da escola de origem. A Resolução nº 3/2012 do MEC prevê o mesmo direito para pessoas que vivem em itinerância ou são consideradas nômades.

9 Desde janeiro de 2003, a Lei nº 10.639 prevê a obrigatoriedade da temática História e Cultura Afro-Brasileira, que posteriormente incluiu a história indígena, pela Lei nº 11.645/2008.

10 Essa lei estabelece as diretrizes e bases da educação nacional.

Os estudantes Calons acabam sendo penalizados com faltas e reprovações, o que, conseqüentemente, acaba por contribuir para o desestímulo da participação no ambiente escolar. Em vez de adaptar o processo de ensino e aprendizado ao modo de vida das pessoas ciganas cujas viagens ainda são constantes, recomendando, por exemplo, um plano de atividades e exercícios para que esses estudantes cumpram enquanto precisam viajar com os pais, prevalece a negação da diferença e a punição aos alunos ciganos. Nem sempre o tempo escolar (ano letivo) e a previsão das férias coincidem com o tempo e cotidiano das famílias ciganas que necessitam viajar.

Ser cigano é uma questão étnico-identitária, e não apenas cultural. A sociedade em geral nega e não reconhece a condição de população tradicional dos povos ciganos, justificando por não se encaixarem nos rótulos romantizados preestabelecidos que caracterizem a ideia do cigano ou cigana. A identidade cigana é construída na troca, na interação social com outras pessoas da sociedade, e não no isolamento¹¹ (BARTH, 2005).

Por isso, deve-se trabalhar na sociedade a ideia de que o fato de os ciganos terem comportamentos ou elementos associados ao que se entende por moderno (ocidental-eurocentrado) não os impede de pertencer a um grupo étnico, uma população tradicional, pois guardam entre si uma história comum (na maioria das vezes de dor motivada por perseguição, expulsões e outras dificuldades), tradições e cosmologias que os diferenciam dos demais membros de outros grupos.

Por isso, é um grave equívoco descartar a natureza de população tradicional das pessoas ciganas pelo simples fato de muitos não mais viverem como o imaginário social/senso comum insiste em atribuir: em barracas e/ou de forma nômade. Esses fatores não são inerentes às etnias ciganas, não se trata de questão biológica, mas sim de condições que lhes foram impostas, por vivenciarem situações de perseguição, não aceitação e desrespeito.

Existe uma fusão discursiva e prática que coloca a raça cigana numa caixa e atua de uma forma duplamente excludente: o purismo exigido pelo imaginário social condena aqueles que não o satisfazem à perda de sua identidade, ou seja, se não se comportar de tal forma, não faz parte do grupo; e em segundo plano essa limitação cristaliza as individualidades e as aglomeram como se fossem uma unidade inequívoca, pois apenas o indivíduo cujos estereótipos culturais podem ser vistos serão identificados. O sofrimento

11 Não é o isolamento geográfico ou social que representa o fator definidor da diversidade cultural. A identidade, que pode ser desenvolvida no plano das ações ou das narrativas, corresponde um recurso indispensável para o surgimento de um nós coletivo, fundamental ao sistema de representações por meio do qual os grupos podem reivindicar um espaço de visibilidade e de atuação sociopolítica (GOLDFARB, 2004).

é tangível. O indivíduo sofre se vestir a identidade, mas também sofre em sua ausência. Essa dissociação entre ciganos verdadeiros e falsos é de extrema violência simbólica.

A ideia de pureza é espalhada, inclusive, por acadêmicos e institutos de proteção. A Inglaterra, por exemplo, nas décadas de 1960 e 1970, utilizou de políticas anticiganas terríveis em que somente os ciganos “verdadeiros” poderiam usufruir das benesses das políticas voltadas à proteção das minorias (ACTON, 1974), quer dizer, os ciganos que se adaptaram à vida urbana e assimilaram culturalmente o modo de vida do opressor foram empurrados para fora da vida social, tornando-se verdadeiros párias.

Os assistentes sociais, operadores do direito e policy-makers apenas reconheciam como ciganos aqueles que utilizavam vestes coloridas, falavam a língua tradicional, liam mãos, dançavam e viviam em acampamentos ou em itinerância. Essas ideias logo foram exportadas para outros governos. Há mesma visão sobre indígenas brasileiros que vivem em zonas urbanas ou têm celulares. Não podemos nos esquecer de que os símbolos são marcados por um campo em que forças assimetricamente hierarquizadas e desproporcionais entre Calons/Calins e Jurons/Jurins, criando uma estrutura de arranjos que retroalimentam o discurso científico-mitológico que abraça a ciganidade.

Aspectos como o nomadismo, como já apontamos, sugerem mais um cenário de coerção, terror e violência do que uma característica inata aos membros da raça. A ideia de estipular características como exigência por si só já é o suficiente para justificar discursos e práticas racistas. A ciganidade é mais ampla e não se limita à redução em expressões essencialistas.

No final das contas, isso quer apenas dizer que os ciganos foram bem-sucedidos em identificar na pluralidade de sua unicidade interna, configurada tomando como bússola experiências em comum de erradicação cultural, e, visando a sua própria proteção, estabelecer uma política racial de fragmentação, demarcação e sedimentação espacial (geograficamente e estruturalmente), pois o sentimento de autopreservação é resultado natural do fato de terem sido empurrados para as margens da coletividade.

Ocorre que as viagens, em busca de trabalho e renda, ainda são constantes, fazem parte do cotidiano, no caso de Condado, da maioria das famílias ciganas. Esse município é o lugar da ida e o da volta. Muitos pais ou responsáveis ciganos precisam levar crianças e jovens Calons em algumas viagens, por uma questão de necessidade, por não ter com quem deixá-los ou por querer que eles os acompanhem para também aprender com os mais velhos as técnicas de comércio, de negociação e de trocas. Por isso, é pos-

sível afirmar que muitos ciganos ressignificaram o nomadismo, não se tratando de uma mera ou simples sedentarização.

A colonialidade formou por um lado a ideia de que os não europeus têm não somente uma estrutura biológica diferente da europeia, mas que, acima de tudo, pertencem a um tipo ou nível inferior; por outro lado, há a ideia de que as diferenças culturais estão associadas a tais desigualdades biológicas e não são, portanto, produto da história das relações entre as pessoas e estas com o universo (QUIJANO, 1992). Naturalizou-se a ideia de que os ciganos são trapaceiros, violentos e perigosos, no caso dos homens, e feiticeiras, sensuais e, por isso, imorais, no caso das mulheres (QUIJANO, 2000). Essas noções foram e estão incorporadas ao sistema penal brasileiro como pressupostos absolutos, seja na aplicação — arbitrária —, seja quando se descarta a lei para proteger os ciganos (SILVA; LIMA FILHO, 2018).

Frisa-se que o processo de naturalização da sociedade moderna liberal ocorreu, principalmente, pela instituição do critério de raça como mais uma forma de separação e hierarquização, cumprindo a função de legitimar a dominação ao indicar a superioridade branca em oposição à inferioridade negra, indígena e cigana (QUIJANO, 2000). A ideia de raça — primeira categoria social da modernidade — surgiu no bojo do processo de destruição e apagamento de sociedades e povos, impondo aos seus sobreviventes, de forma a naturalizá-las, as novas relações de poder que se forjavam no mundo colonial. Com isso, temos uma formulação em que se entende que os dominados são da forma como são, inexistente a visão dos sujeitos enquanto vítimas de um conflito de poder, e sim enquanto seres inferiores em sua natureza material e, conseqüentemente, em sua aptidão de produção histórico-cultural (QUIJANO, 2014).

Quando Quijano (2005) atribui o surgimento da categoria raça aos séculos XV e XVI, afirma que a forma de classificar e reduzir os mais variados povos, limitando a negro, índio ou cigano, foi central para a constituição da modernidade e do capitalismo, existindo como justificativa para a dominação, o sequestro, a tortura e o assassinato de milhões de pessoas do Continente Africano para servir como mão de obra escrava, o genocídio dos povos originários das Américas e a expulsão/perseguição em massa dos povos ciganos. Apesar de diversas denominações (até porque existem diferentes grupos étnicos), “cigano” é um termo genérico que teria surgido na Europa do século XV e geralmente transmite um significado depreciativo (GHEORGHE, 1991), que permanece enraizado na sociedade e contribui para a continuidade da colonialidade do ser, do saber e do poder.

Por isso, é fundamental que o Projeto de Lei do Estatuto Cigano inclua, entre seus dispositivos, a necessidade de formação profissional dos professores, para que estes possam aprender sobre as particularidades das populações tradicionais ciganas e, sobretudo, para que possam adaptar os mecanismos de ensino utilizados em cada estabelecimento escolar, de modo a dialogar com as diferentes formas de saber. A escola precisa ser um espaço de compreensão, de diálogo e de acolhida, e sem o reconhecimento da diferença – não com a finalidade de discriminar, mas com o objetivo de promover a inclusão – poucos avanços ocorrerão na pauta da educação para os povos ciganos.

Além disso, as lideranças ciganas presentes na sessão do Senado também reivindicam que o art. 5º, inciso I, inclua o incentivo para que os jovens ciganos acessem aos programas de pré-vestibulares, assim como ao ensino técnico e universitário. Esse esforço é fundamental para oportunizar às pessoas ciganas a ocupação de diversos tipos de espaços profissionais, não só promovendo a ascensão social econômica de indivíduos isoladamente, mas da coletividade. Os ciganos, tendo ciência das suas condições e demandas, ao acessar a universidade e outros espaços de formação profissional, poderão ser futuros expertos e, assim, retornar e retribuir para as suas comunidades os conhecimentos aprendidos e poderão prestar serviços nos mais diversos seguimentos (saúde, educação, lazer, cultura, infraestrutura, tecnologia etc.).

Cabe ressaltar que é igualmente importante a inclusão do ensino da história geral da população cigana nos currículos dos cursos de graduação, de modo a contribuir para a formação intelectual dos professores que atuarão nas escolas brasileiras, não apenas nos estabelecimentos em que há estudantes ciganos. Também é fundamental que o MEC distribua cartilhas a todas as escolas da rede de ensino, com informações e esclarecimentos sobre as particularidades dos povos tradicionais ciganos, e não apenas nos estabelecimentos onde estão identificadas crianças ciganas, porque a inclusão deve ser verdadeira; a integração deve ser integral.

A Ajup Hangrén, desde o início das suas atividades e da construção de sua parceria com a Ascocic, reconhece que a pauta da educação é uma das questões mais delicadas para a comunidade cigana de Condado. O grupo defende que não existem conhecimentos superiores, saberes mais ou saberes menos, mas saberes diferentes (FREIRE, 1987, p. 68). Desse modo, a extensão popular, por trabalhar e acreditar no exercício de atividades que promovam ambientes de diálogos, de trocas, numa educação para e com o povo, sobretudo, os sujeitos historicamente oprimidos, esforçou-se em realizar atividades que transcendessem as formas tradicionais de se fazer extensão.

A opção pela educação popular, inspirada nos ensinamentos de Paulo Freire, é por acreditar que se trata de um método capaz de aliar diálogo, aprendizado e transformação nas ações e intencionalidades existentes entre as Ajups e as associações comunitárias que, no caso em tela, se organizam em torno da pauta identitária. A sociedade majoritária e o senso comum negam a existência, o reconhecimento de uma pauta, de políticas públicas específicas que garantam o acesso a melhores condições de vida aos povos ciganos da etnia Calon, que se encontram excluídos de uma série de espaços justamente por conta de sua identidade étnica. Por isso, reivindicamos, neste artigo, a construção de espaços (institucionais ou não) voltados para uma compreensão dos direitos humanos como um conjunto de bens apenas acessíveis por meio de lutas, ações e organizações que disputem um projeto de sociedade inclusivo e libertador.

3 SUJEITOS OU OPRIMIDOS?

No início manhã de sexta-feira do dia 18 de junho de 2017, a Ajup Hangrén realizou, em parceria com a Ascocic, uma experiência de arte-muralismo na calçada da escola municipal de Condado. A atividade contou com a presença de aproximadamente 15 pessoas, estudantes de direito, crianças e adolescentes Calons e algumas crianças Jurons. Destaco a fala de uma garota Jurin, no auge da sinceridade de uma criança de 8 (oito) ou 9 (nove) anos, a qual revelou que seus pais sempre a ensinaram a “não confiar nos ciganos”. Um dos estudantes de direito, também Juron, questionou se ela também não confiava nas crianças ciganas, o que a deixou um pouco embaraçada, negando ter algum preconceito, e, em seguida, voltou a interagir com as outras pessoas, Calons e Jurons, para preencher de tinta o desenho que ainda estava contornado de lápis, na parede.

O horário para realizar a dinâmica coincidiu com a saída dos estudantes da escola municipal, o que atraiu alguns curiosos para a missão de desenhar e pintar um desenho no muro. Até a Ajup Hangrén chegar a Condado, ainda não havia sido delimitado um desenho exato, apenas ventilada a possibilidade de registrar, de alguma forma, a bandeira dos ciganos. Optou-se por chegar a um consenso quando se encontrassem os demais participantes da atividade. Após se reunir com os jovens Calons, decidiu-se por desenhar na parede da escola a bandeira cigana acompanhada da expressão “Viva o povo cigano”. Uma soma de palavras simples, mas que reconhece e expõe, publicamente, pela primeira vez, segundo os próprios participantes da oficina, uma mensagem positiva relacionada à comunidade Calon na cidade de Condado.

A ida a Condado foi precedida por uma série de incertezas, não sabíamos o que desenhar, como e quem desenharia, tínhamos apenas a certeza de que faríamos arte-mu-

ralismo. Inclusive levantou-se a dúvida se escreveríamos “Viva o povo cigano” ou “Viva o povo Calon”, contudo, de forma unânime, os jovens do rancho alegaram que “cigano” é a forma como eles são identificados pela população da cidade, sendo “Calon” uma palavra da língua shib, denominação apenas conhecida por quem é pertencente a esse grupo étnico ou por apoiadores da causa. O importante é a comunicação com a população em geral, que seja entendido que o “ser cigano” é uma condição para se orgulhar, e não o contrário, e perceber que o produto dessa atividade é resultado da ação coletiva de Calons e Jurons.

A educação que se reivindica aqui é a que possa libertar, forjar sujeitos protagonistas da própria história, por isso não é possível esperar que o opressor – as minorias sociais (detentoras dos meios de produção e controladoras do capital financeiro) – que possui a hegemonia do poder, assim como da definição do ser e do saber, ofereça uma educação libertadora aos grupos sociais que foram historicamente vitimizados pelo capital e pela colonialidade. Os próprios ciganos oprimidos na sociedade capitalista, assim como os demais setores historicamente subalternizados, devem lutar por seus direitos, pela sua emancipação humana. E essa luta somente “tem sentido quando os oprimidos, ao buscar recuperar sua humanidade, que é uma forma de criá-la, não se sentem idealistamente opressores, nem se tornam, de fato, opressores dos opressores, mas restauradores da humanidade em ambos” (FREIRE, 1987, p. 16).

Em 10 de dezembro de 2017, outra atividade de arte-muralismo foi realizada no município de Condado. Dessa vez, contou-se com a presença de mais jovens Calons, com uma turma maior de estudantes de direito e outro muro foi escolhido, o da escola estadual. Contudo, durante essa dinâmica, não houve a incorporação de outros Jurons do município, diferente da atividade de junho de 2017. Além disso, houve o apoio artístico de dois estudantes de arquitetura, que contribuíram com o desenho na parede que foi preenchido pelas demais pessoas. O resultado final foi a imagem de um sol forte, de vegetação típica da caatinga, e a frase “Abaixo o preconceito aos povos ciganos”.

A escolha do desenho da bandeira cigana com a expressão “Viva o povo cigano”, em junho de 2017, e da expressão “Abaixo o preconceito aos povos ciganos”, em dezembro do mesmo ano, não foi por acaso, senão reflexo de uma necessidade que foi percebida pelos participantes da atividade. A existência e a influência do racismo na vida das pessoas, especialmente por parte dos próprios sujeitos relacionados à identidade cigana, demanda que o seu enfrentamento seja assumido por toda a sociedade, e não apenas por aqueles que vivem na pele essa opressão.

Contudo, não se nega que serão as próprias pessoas da etnia Calon que irão protagonizar seus processos de lutas. O racismo não é uma mera questão moral, ética ou comportamental. É um elemento que contribui para conformar a estrutura social, econômica e cultural do mundo, que pode ser atravessada e estar intercalada as outras formas de opressão, como as de gênero, sexualidade e classe.

Por ser estrutural e não simplesmente uma questão comportamental, acaba sendo negado pela sociedade em geral. Conforme relatado em artigo publicado na Revista de Estudos e Investigações Antropológicas da UFPE, os professores e demais servidores da educação não reconhecem a necessidade de adaptações e ações específicas voltadas para as crianças e jovens Calons (SILVA; MEDEIROS JUNIOR, 2017). Em alguns momentos, quando se reivindicava a aplicação da Resolução nº 3/2012 do MEC, respondia-se que essa demanda “é mais uma forma de os ciganos tentarem levar vantagem em relação aos demais estudantes”. O raciocínio aplicado é o seguinte: se os ciganos daquela localidade possuem casa, residência naquela cidade, isso não os torna mais grupos itinerantes/nômades e, assim, sujeitos de direitos relacionados à referida resolução do MEC.

A liderança Maria Jane insiste que há um tratamento discriminatório e, ao mesmo tempo, de negação da diferença, da identidade étnica no ambiente escolar, o que também foi observado em alguns relatos dos próprios jovens Calons. As práticas nômades foram ressignificadas e a inerência permanece na vida de algumas famílias Calons (SILVA; MEDEIROS JUNIOR, 2017). De qual forma? Primeiro, o nomadismo é uma categoria nossa, dos Jurons, influenciados por uma concepção eurocentrada e ocidental de mundo. Os Calons, assim como outros grupos étnicos ou sociais, simplesmente se movimentam, perambulam, como afirma Dona Margarida¹². Nós, Jurons, classificamos as formas de vida em nômades ou sedentárias.

Por que falar em ressignificação do nomadismo nos dias atuais? A necessidade de viajar, na região, em diferentes cidades ou estados, para trabalhar, ainda faz parte da vida de muitas pessoas ciganas, sobretudo, a comunidade Calon de Condado. Há o lugar da ida e o lugar da volta (CUNHA; GOLDFARB; BATISTA, 2014). Certas vezes, as crianças e os adolescentes precisam ser levados com seus pais nessas viagens em busca de renda, negócios e comércio. A Resolução nº 3/2012 do MEC autoriza possibilidades de adaptação ao processo de aprendizagem, como exercícios e estudos dirigidos que podem ser feitos enquanto as crianças e os jovens Calons precisam viajar com a família por algum tempo (SILVA; MEDEIROS JUNIOR, 2017).

12 Matriarca da família Calon de Maria Jane.

Há três questões que precisam ser reconhecidas pelos profissionais da educação: em primeiro lugar, que existe uma questão identitária, um grupo étnico diferenciado, com demandas específicas; em segundo lugar, que professores, demais estudantes e pessoas da sociedade, que são Jurons, compõem as relações raciais que ocasionam situações de discriminação; e, em terceiro lugar, que é possível pautar outras formas de aprendizado e formação intelectual que podem transcender e, ao mesmo, dialogar com a educação formal.

O papel dos educadores é estimular a permanência da criança e do jovem Calon na vida escolar, bem como a conclusão dos estudos destes, capacitando-os para que acessem, caso haja interesse, os cursos técnicos e o ensino superior. Assim, as formas de exigir a disciplina e a frequência dos estudantes Calon devem ser repensadas, dialogando com a realidade desses jovens e focando no aprendizado, no cumprimento do conteúdo previsto para cada série, ainda que não se possa estar presente fisicamente na escola em algumas ocasiões. O Estado Nacional, ainda vestido de sua natureza colonial, não consegue concretizar direitos das identidades étnicas, e os povos ciganos seguem dialogando em busca de direito ao reconhecimento e à redistribuição (FRASER, 2001; HONNETH, 2003; FRASER; HONNETH, 2003).

Maria Jane relata que questionou, na Secretaria Municipal de Educação de Condado, a conduta de uma professora que dividiu a turma em grupos para a realização de um trabalho escolar e delimitou que um grupo seria composto apenas por jovens ciganos, alegando facilitar a execução da atividade. A docente justificou afirmando que juntou as crianças Calons na mesma equipe porque eles moram perto. Os ciganos desse município não moram mais em acampamento, juntos numa mesma localidade, mas em casas espalhadas pela cidade, assim como as demais crianças Jurons.

A liderança Calin, que é estudante de pedagogia, alega que a conduta da professora reforça as diferenças e fronteiras entre os estudantes Calons e Jurons, ao invés de promover a integração entre os estudantes. Percebe-se, a partir desse relato e da recusa em aplicar a Resolução nº 3/2012 do MEC, que há divergência e insatisfação constante, por parte dos ciganos, em relação à política educacional aplicada às crianças e aos jovens ciganos. Que resposta pode ser dada a esse impasse?

É importante que os funcionários das escolas, da gestão e/ou os professores adotem a etnografia¹³ como recurso de pesquisa e aperfeiçoamento profissional com o objetivo de conhecer a realidade, as normativas e as formas de lidar com a vida social das pessoas integrantes da comunidade Calon e, assim, guiar as práticas educativas adotadas. Em larga escala, é importante existir mudanças na formação dos professores para que estes sejam preparados para trabalhar com a diversidade cultural e étnica, com estudantes pertencentes às populações e comunidades tradicionais, e, de forma mais abrangente, para combater o racismo, assim como outras formas de opressão, no dia a dia das atividades escolares.

O Brasil está longe de ser um produto, resultado de um espetáculo das raças, que se misturaram, ou que convivem harmonicamente¹⁴. O ambiente escolar, descompromissado com a preparação de seus profissionais e alunos para respeitarem e conviverem com a diversidade, pode potencializar mais ainda o projeto de homogeneização e aniquilamento cultural da diferença.

Em outubro de 2017, A Ajup Hangrén e a Ascocic promoveram uma aula pública na escola estadual de Condado, atividade que contou com a presença de estudantes de 4 turmas do ensino médio, em sua maioria Jurons, mas também alguns Calons, de integrantes da Ascocic e de uma representante da Pastoral Nômade, vinculada à Igreja Católica. O tema da aula pública foi a pauta reivindicativa dos ciganos por direitos. No primeiro momento, o coordenador do projeto, que é autor deste artigo, compartilhou alguns elementos sobre a história dos povos ciganos no mundo, como chegaram ao Brasil, o porquê de dizer e insistir que esses povos são sujeitos de direitos e a importância de se estudar e atuar com essa realidade enquanto estudantes ou profissionais do direito. Em seguida, Maria Cristina, integrante da pastoral, Maria Jane e Dona Margarida, lideranças Calins de Condado, assim como membros da Ajup, compartilharam também as experiências dos seus respectivos grupos de atuação e a importância de se visibilizar a realidade dos povos ciganos na sociedade.

13 A etnografia se caracteriza pelo indispensável contato com a realidade das pessoas que se pretende pesquisar; por apresentar "objetivos científicos" e uma maneira de documentação e registro permanentes, construídos geralmente por intermédio dos diários de campo (MALINOWSKI, 1984, p. 20-26). Por outro lado, é possível compreender a etnografia como uma "descrição densa", uma vez que interpreta a realidade investigada; inscreve o discurso social ao anotá-lo, para em momento posterior escrevê-lo (GEERTZ, 1989), ou ainda que a etnografia consistiria num processo de diálogo e os interlocutores negociam ativamente uma visão compartilhada da realidade (CLIFFORD, 1998).

14 A ideia de nação brasileira, firmada entre os séculos XIX e XX, via imagem celebrativa do país, povo pacífico, ordeiro, generoso, alegre e sensual, ou ainda como um país sem preconceitos (CHAUÍ, 2001), buscou caracterizar o Brasil como um caso "único de miscigenação racial", para em seguida entendê-lo como uma democracia racial (SCHWARCZ, 1993, p. 11). Todavia, a sociedade brasileira se formou marcada pela negação das diferenças, pelo racismo, do mesmo modo que outras sociedades latino-americanas submetidas ao colonialismo.

De todas as falas das pessoas externas ao ambiente escolar, apenas as contribuições de Maria Jane e de Dona Margarida foram interrompidas por uma professora presente, que se mostrou incomodada com a acusação de existir preconceito naquela escola e cidade. Foi esclarecido, por sua vez, que esse não é um problema exclusivo daquela unidade escolar ou do município de Condado, mas uma questão estrutural que atinge toda a sociedade, que deve ser admitida, para que, então, seja possível avançar. O jovem cigano João¹⁵, aluno do 2º ano do ensino médio, ao final da aula pública, reafirmou os fatos levantados por Maria Jane e Dona Margarida, especificamente que a discriminação faz parte do cotidiano, dentro e fora da escola. A identificação, a denúncia e o combate ao racismo, assim como a luta por inclusão e dignidade, são uma das principais pautas que justificam a existência de associações ciganas ou o fortalecimento dos vínculos familiares.

A Ajup e a Ascocic realizaram, para encerrar a aula pública, uma homenagem à Dona Margarida. O momento consistiu na entrega de um certificado que concede o título de Mestre em Sabedoria Popular à matriarca Calin, em consideração à trajetória de vida, à sabedoria e à resistência em continuar vivendo da leitura de mão e de cartas. O reconhecimento público à Dona Margarida, matriarca Calin, sexagenária, analfabeta, mas detentora de muitos saberes, vivências e conhecimentos, não catalogados ou mensurados pela educação formal, é uma maneira, ainda que simbólica, de declarar para todos os presentes na aula pública, estudantes e profissionais da escola estadual, professores e discentes do curso de direito, assim como os integrantes da comunidade Calon, que devemos romper com as hierarquias atribuídas aos diferentes tipos de conhecimento.

Os povos Calon não podem e nem devem ser reduzidos a meras vítimas. Reconhecer a opressão é importante para que se possa adotar políticas públicas, ações afirmativas etc. Todavia, a condição de oprimidos não é eterna, intacta, mas está susceptível às mudanças, que dependem da organização e da luta constante dessas populações tradicionais por direitos e dignidade. Devem ser percebidos como sujeitos de direitos, protagonistas de sua própria história, detentores de cosmologias, saberes e conhecimentos, assim como se declarou Dona Margarida na homenagem na escola estadual. A ato da Ajup e da Ascocic em realizar aulas públicas nas escolas pode inspirar outros ambientes escolares a destinar espaços da sua agenda para dialogar com as populações e comunidades tradicionais, assim como com os movimentos sociais.

15 Adota-se um pseudônimo de modo a preservar a identidade do adolescente.

Outra importante atividade da Ajup em parceria com a Ascocic ocorreu em outubro de 2017, uma experiência de teatro do oprimido, realizada na residência de Dona Margarida. Nessa vivência, estavam presentes os integrantes da Ajup, as crianças, os jovens e os adultos da comunidade Calon de Condado, assim como os alunos Jurons das turmas do projeto Brasil Alfabetizado, que é lecionado por voluntários educadores Calons ou Calins.

Entre as técnicas do teatro do oprimido, foi escolhido, para ser compartilhado, o teatro-imagem¹⁶, pela possibilidade de ser realizado em pouco tempo e com pessoas que não são atores profissionais. Um dos autores deste artigo, que atuou como facilitador da oficina, também não é ator profissional, embora já tenha estudado e vivido outras experiências de teatro do oprimido. Para realizar essa dinâmica, foi preciso escolher uma temática que fizesse parte da vida daquelas pessoas e as atingisse.

Ao eleger o racismo como tema gerador, o desafio colocado aos presentes foi montar, com os materiais e pessoas disponíveis no espaço, três cenas diferentes. A primeira cena deveria retratar uma sociedade racista; a segunda imagem deveria expor um mundo sem o racismo; e, por fim, a terceira cena deveria retratar uma imagem de como chegar a um mundo sem o racismo. Cada uma dessas imagens seria montada pelos participantes da oficina, fazendo parte ou não do cenário, e poderia ser ajustada, alterada, até que se chegasse a um consenso entre todos.

A primeira imagem, de um mundo racista, ficou retratada com a cena de uma Calin sendo presa ou detida, de forma truculenta, por estar na rua tentando trabalhar com a leitura de mãos ou cartas. A segunda imagem, de um mundo sem racismo, continha um conjunto de pessoas fazendo uma fila para ter a sua mão lida por uma Calin, como em qualquer outro serviço. Por último, a terceira imagem, como alcançar um mundo sem racismo, mostra um conjunto de pessoas, Calons, Calins, Jurons e Jurins, de braços entrecruzados, em marcha, protestando nas ruas.

A experiência do teatro-imagem possibilitou às pessoas reconhecerem a existência da opressão, ou seja, o diagnóstico; projetarem uma sociedade sem a opressão, isto é, a utopia; e, por fim, constatarem que é possível mudar a realidade e que para alcançar

16 O teatro-imagem foi desenvolvido na passagem de Boal no Equador, com tribos indígenas. Inicialmente, pede-se que os espectadores façam imagens com os corpos dos outros participantes e objetos, mostrando o pensamento coletivo de uma opinião geral sobre um tema dado (por exemplo, desemprego). Um espectador vai à frente e constrói uma imagem que pode ser mudada até que haja consenso. Essa é a representação da imagem real (opressão). Após, os espectadores devem construir uma imagem ideal, na qual a opressão tenha desaparecido (sonho). Na terceira fase, cada espectador vai mudar a imagem real, mostrando visualmente como chegar à imagem ideal, aí se constroem imagens de transição. Essas mudanças devem ocorrer de forma rápida, para evitar que o pensamento se traduza em palavras e então em representações concretas. O espectador deve ser como um escultor que pensa com imagens (BOAL, 1998).

o mundo sem opressão é necessário lutar, aliar a ação à organização. Essas foram as questões levantadas e discutidas ao final da oficina.

Não há problema em se partir do pressuposto da existência de uma ou várias opressões, de pessoas oprimidas, vitimadas, historicamente subalternizadas, seja pelo capitalismo, seja pela colonialidade do ser, do poder e do saber. A principal mensagem das experiências vividas em 2017 é justamente perceber que as opressões não devem impedir o reconhecimento de sujeitos capazes de forjar sua própria história, e que os próprios Calons e Calins devem ser protagonistas das lutas por inclusão e por transformação social. Ajup e Ascocic, educadores e educandos, simultaneamente, empenhados em pautar uma sociedade que supere o racismo, assim como outras formas de opressão (classe, gênero, geracional, sexualidade etc.).

As experiências com arte-muralismo, a vivência do teatro do oprimido e a conversa pública na escola sobre as demandas ciganas por dignidade fazem parte das principais ações envolvendo a juventude Calon e os estudantes de direito, realizadas no âmbito da Ajup em parceria com a Ascocic. As ações tentam dialogar com a sociedade e apresentar a necessidade de reconhecer, para enfrentar o preconceito, a existência de uma pauta cigana ou Calon, tratando-se, assim, de um elemento que pode mobilizar ações estimulando a reflexão e a organização dos próprios jovens Calons e demais integrantes da sociedade a pautar o fim do racismo.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O reconhecimento de direitos, a aprovação de leis e a realização de audiências públicas, por si só não são suficientes para promover transformações reais nas condições de vida das populações tradicionais ciganas, embora haja o entendimento de que se trata de relativos avanços. A possibilidade de um estatuto cigano, por exemplo, fornece mais munção para que os ciganos pautem perante os órgãos estatais o respeito aos seus direitos e a adoção de políticas afirmativas. O mais importante, para além da mera inclusão de normas declaratórias no ordenamento jurídico brasileiro, é que o Estado adote ações concretas para encaminhar e efetivar as mais diversas reivindicações dos povos ciganos por direitos e respeito.

Um projeto voltado para a transformação social e que inclua os povos ciganos, assim como outros grupos historicamente oprimidos, demanda reformas estruturais, sendo a reivindicação por uma educação de natureza libertadora apenas um dos elementos fundamentais para alcançar uma sociedade mais justa e solidária.

A condição de invisibilidade dos ciganos não se manifesta mais como há quinze ou trinta anos. Houve uma abertura significativa de espaços institucionais para ouvir e dialogar com movimentos e lideranças ciganas, graças, primeiramente, à luta dos povos ciganos e também aos esforços de parceiros do ambiente acadêmico, da pastoral nômade e do Ministério Público Federal. Entretanto, para a formulação e execução de algumas políticas públicas, especialmente na educação, há a permanência da invisibilidade, muitas vezes seletiva, negando o reconhecimento da diferença quando se precisa adotar ações inclusivas e demarcando a diferença, em casos de situações discriminatórias. Dessa maneira, o fortalecimento da organização dos ciganos em torno de pautas e demandas coletivas representa o principal caminho para que estes possam se constituir como sujeitos de direitos humanos.

REFERÊNCIAS

ACTON, T. **Gypsy police and social change**. Londres: Routledge, Kegan Paul, 1974.

BARTH, Fredrik. Etnicidade e o conceito de cultura. Tradução de Paulo Gabriel Hilu da Rocha Pinto. **Antropolítica**, Niterói, n. 19, p. 15-30, 2. sem. 2005.

BOAL, Augusto. **Jogos para atores e não atores**. São Paulo: Civilização Brasileira, 1998.

BRASIL. Lei nº 6.533, de 24 de maio de 1978. Dispõe sobre a regulamentação das profissões de Artistas e de técnico em Espetáculos de Diversões, e dá outras providências. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 26 maio 1978. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l6533.htm. Acesso em: 1 jun. 2019.

BRASIL. Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996. Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 23 dez. 1996. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L9394.htm. Acesso em: 1 jun. 2019.

BRASIL. Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", e dá outras providências. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 10 jan. 2003. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/l10.639.htm. Acesso em: 1 jun. 2019.

BRASIL. Lei nº 11.645, de 10 de março de 2008. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena". **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 11 mar. 2008. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2008/lei/l11645.htm. Acesso em: 1 jun. 2019.

BRASIL. Ministério da Educação. Conselho Nacional de Educação. Câmara de Educação Básica. **Resolução nº 3, de 16 de maio de 2012**. Define diretrizes para o atendimento de educação escolar para populações em situação de itinerância. Disponível em: <http://mobile.cnte.org.br:8080/legislacao-externo/rest/lei/91/pdf>. Acesso em: 1 jun. 2019.

BRASIL. Projeto de Lei do Senado nº 248, de 2015. Cria o Estatuto do Cigano. **Diário do Senado Federal**, Brasília, DF, 30 abr. 2015. Disponível em: <https://legis.senado.leg.br/sdleg-getter/documento?dm=4038455&ts=1559245771378&disposition=inline>. Acesso em: 1 jun. 2019.

CHAUF, Marilena. **Brasil, mito fundador e sociedade autoritária**. 4. ed. São Paulo: Fund. Perseu Abramo, 2001.

CUNHA, Jamilly Rodrigues da; GOLDFARB, Maria Patrícia Lopes; BATISTA, Mércia Rejane Rangel. Processos associativistas entre ciganos: discutindo o projeto político de uma família cigana em Condado-PB. In: REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 29., 2014. **Anais [...]** Brasília: Associação Brasileira de Antropologia, 2014. Disponível em: http://www.29rba.abant.org.br/resources/anais/1/1402019615_ARQUIVO_ArtigoJamillyCunhaUFPE.pdf. Acesso em: 1 jun. 2019.

FRASER, Nancy. Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça na era pós-socialista. In: SOUZA, Jessé (org.). **Democracia hoje: novos desafios para a teoria democrática contemporânea**. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2001.

FRASER, Nancy; HONNETH, Axel. A. **Redistribution or recognition? A political-philosophical exchange**. Nova Iorque; Londres: Verso, 2003.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. 17. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1989.

- _____. O dilema do antropólogo entre "estar lá" e "estar aqui". **Cadernos de Campo**, São Paulo, v. 7, n. 7, p. 205-235, mar. 1998.
- GHEORGHE, Nicolae. Roma-Gypsy Ethnicity in Eastern Europe. **Social Research**, Baltimore, v. 58, n. 4, p. 829-844, 1991.
- GOLDFARB, Maria Patrícia Lopes. **O "tempo de atrás"**: um estudo da identidade cigana em Sousa-PB. 2004. Tese (Doutorado em Sociologia) – Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2004.
- HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento**: a gramática moral dos conflitos sociais. Tradução de Luiz Repa. São Paulo: Editora 34, 2003.
- MAIO Cigano: falta de políticas públicas direcionadas aos povos ciganos é preocupante. **Procuradoria-Geral da República**, Brasília, 30 maio 2018. Disponível em: <http://www.mpf.mp.br/pgp/noticias-pgp/maio-cigano-descompasso-entre-politicas-publicas-e-realidade-dos-povos-ciganos-ainda-e-preocupante>. Acesso em: 31 maio 2018.
- MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico Ocidental**. São Paulo: Abril, 1984.
- MPF recomenda que o IBGE inclua povos ciganos no censo e em outras pesquisas demográficas. **Procuradoria-Geral da República (PGR)**, Brasília, 28 maio 2018. Disponível em: <http://www.mpf.mp.br/pgp/noticias-pgp/mpf-recomenda-que-ibge-inclua-povos-ciganos-no-censo-e-em-outras-pesquisas-demograficas>. Acesso em: 31 maio 2018.
- QUIJANO, Aníbal. "Raza", "étnia" y "nación" en mariategui: cuestiones abiertas. *In*: FORGUES, Roland (org.). **José Carlos Mariátegui y Europa** – La otra cara del descubrimiento. Lima: Amauta, 1992.
- QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder y clasificación social. **Journal of World-systems Research**, Santa Cruz, v. 6, n. 2, p. 342-386, 2000.
- QUIJANO, Aníbal. Don Quijote y los molinos de viento en América Latina. **Investigaciones Sociales**, Lima, v. 6, n. 6, p. 347-368, jun. 2014.
- QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. *In*: CLACSO (ed.). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 117-142.
- SCHWARCZ, Lília M. **O espetáculo das raças**: cientistas, instituições e questão racial no Brasil, 1870-1930. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- SILVA, Phillipe Cupertino Salloum e; LIMA FILHO, Marcos José Oliveira. Calons: redefinindo as fronteiras dos direitos humanos e do sistema de justiça. **Revista Brasileira de Políticas Públicas**, Brasília, v. 8, n. 1, p. 514-529, 2018.
- SILVA, Phillipe Cupertino Salloum e; MEDEIROS JUNIOR, Renato Katiano Alves de. Direitos Humanos e Povos Tradicionais: Breves relatos da experiência da Assessoria Universitária Jurídica Popular das FIP na Comunidade calon de Condado-PB. **Revista de Estudos e Investigações Antropológicas**, Recife, v. 2, p. 92-104, 2017.

17

OS CIGANOS CALON DO ESTADO
DA PARAÍBA: UM ESTUDO SOBRE
DEMANDAS POR ACESSO AOS DIREITOS

Millene Ramos Ferreira¹

Mércia Rejane Rangel Batista²

Resumo: O presente artigo busca apresentar e discutir as demandas de acesso a políticas públicas instituídas por parte dos grupos ciganos, especialmente os que estão localizados no estado da Paraíba. Destacamos os processos que se instauraram a partir da promulgação da Constituição Federal de 1988, como também buscamos ressaltar as ações empreendidas em/com diversos órgãos públicos (nos três níveis de organização do Estado – municipal, estadual e federal). Pesquisamos em diversas fontes de divulgação sobre as questões ciganas, com ênfase nas demandas e respostas construídas. Destacamos, enquanto um cenário especial, o I Encontro Cigano no Nordeste ocorrido na cidade de Sousa, no sertão paraibano, entre os dias 13 e 14 de agosto de 2015, e que resultou na “Carta de Sousa”.

Palavras-chave: Minorias. Grupos étnicos. Ciganos. Calon. Demandas por direito.

Abstract: *This article seeks to present and discuss the processes, the demand for access to public policies instituted by gypsy groups, especially those associated with the state of Paraíba. We highlight the processes that were instituted after the promulgation of the 1988 Federal Constitution, as well as highlighting the actions undertaken in / with various public agencies at the three levels of state organization (municipal, state and federal). We have researched various sources of information on gypsy issues, with emphasis on the demands and answers built up. We highlight as a special scenario the I Encontro Cigano no Nordeste, occurred in Sousa town, in the backlands of Paraíba, between August 13 and 14, 2015, which resulted in the "Carta de Sousa".*

Keywords: Minorities. Ethnic groups. Gypsies. Calon. Lawsuits.

1 INTRODUÇÃO

Nos últimos anos, assistimos ao crescimento de pesquisas e publicações (artigos e livros) que buscaram discutir a constituição dos grupos étnicos na sociedade contemporânea. Partindo do quadro brasileiro, ao se promulgar a Constituição Federal em 1988 (CF88) produziu-se um avanço no que tange ao papel do Estado em face das minorias, especialmente com relação aos direitos diferenciados. Nos arranjos institucionais, cou-

1 Graduada em Ciências Sociais – Bacharelado (UFCG).

2 Doutorado em Antropologia Social (UFRJ). Professora adjunta da Universidade Federal de Campina Grande.

be ao Ministério Público Federal (MPF) o papel de defesa dos interesses das minorias étnicas (como consta no seu art. 6º, indicando aí uma situação que contrasta com os momentos anteriores da nossa história).

Em decorrência disso, passamos a ter a possibilidade de aplicação das chamadas políticas afirmativas reivindicadas pelas minorias, que, ao ganharem espaço social, conseguiram fazer o governo concretizar muitas dessas bandeiras. Medidas contra a discriminação vêm sendo discutidas, especialmente as que visam ao combate à pobreza e às desigualdades sociais.

Nesse sentido, os povos historicamente desfavorecidos instauraram dinâmicas que geraram conquistas em graus variados. Em alguma medida, partes dessas diferenças espelham os processos históricos distintos. Por isso mesmo, ao se analisar a efetividade dessas políticas compensatórias, é importante destacar que as minorias, com pouca ou nenhuma visibilidade (diferente de outros grupos étnicos), permanecem com uma escassa participação nas discussões políticas e, conseqüentemente, na atenção dada ao campo da produção de conhecimentos acadêmicos.

Desse modo, ao iniciar a pesquisa sobre os ciganos no Brasil, contrastamo-los – para efeito heurístico – com os povos indígenas, que vêm realizando lutas reivindicatórias de modo mais efetivo e bem-sucedido, bem como com os chamados remanescentes de quilombo, cujas ações mostram (até o momento) um poder articulatório menor. E, claro, pensando num gradiente, certamente poderíamos alocar outros conjuntos, aqui classificados sob a identidade de povos tradicionais (tais como populações ribeirinhas, faxinais, quebradoras de coco etc.).

Os ciganos, tomados aqui enquanto grupo étnico,³ estão presentes em grande parte do mundo e revelam-se enquanto um objeto ainda pouco visibilizado nas pesquisas acadêmicas. Em termos dos levantamentos já realizados, podemos dizer que a maior concentração se encontra na Europa, embora tenhamos informações da presença de ciganos no Continente Africano e nas Américas. No caso brasileiro, indica-se a presença destes em toda a extensão territorial, embora não tenhamos mais detalhes.

Na Região Nordeste, a partir das pesquisas realizadas em 2014/2015 por meio do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (Pibic/CNPq), trabalhamos com

3 Definimos grupo étnico enquanto populações que se consideram distintas culturalmente de outras e são vistas pela sociedade como possuidoras de identidade própria. Nesse aspecto, estamos nos utilizando das discussões construídas especialmente a partir do texto seminal de Fredrik Barth – Os grupos étnicos e suas fronteiras, 1988.

o projeto Quando, como, onde e para quem: a construção da categoria identitária cigana na Paraíba, com o objetivo de sinalizar a importância da identidade cigana. Em seguida, ainda no Pibic/CNPq 2015/2016, nosso projeto prosseguiu com Os ciganos Calons no estado da Paraíba: um estudo sobre as demandas por acesso aos direitos. Neste trabalho, constatamos o esforço desenvolvido pelos ciganos para acessar os direitos mínimos. No trabalho que seguiu a mesma linha de estudo e que teve por título Os ciganos na Paraíba: exercício em torno de acesso a direitos diferenciados (2017), tivemos a possibilidade de verificar diversos documentos que nos forneceram um conjunto de dados para a pesquisa e que nos permitem então apresentar o presente artigo.

Embora não tenhamos dados exatos, o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), apesar de ser especialista nas pesquisas envolvendo populações sedentarizadas, e sabendo que os ciganos se autoapresentam enquanto nômades ou seminômades, instaurou uma pesquisa buscando quantificar e localizar os grupos ciganos no território brasileiro, como se pode verificar no Guia de Políticas Públicas dos Povos Ciganos⁴. Desse modo, ao nos voltarmos para a Paraíba, objetivamos analisar a configuração de políticas públicas instauradas a partir da Constituição de 1988. Por meio dos órgãos públicos como Ministério Público Federal (MPF), Ministério Público da União (MPU), Ministério Público Estadual (MPE-PB) e da Prefeitura de Sousa, foi possível perceber como tais políticas têm sido instauradas no que diz respeito à minoria cigana no estado da Paraíba.

Com relação ao termo minorias, podemos dizer que podem ou não constituir um grupo numericamente reduzido, com relação à população total, e a razão para serem classificados enquanto minoria não é numérica, refere-se à posição que ocupam no cenário social. Desse modo, estão em desvantagem social quando comparadas à parte da população majoritária, sendo, por isso, objeto de preconceitos.

A expressão "minorias" é usada pelos sociólogos não num caráter numérico, mas com relação à posição subordinada do grupo na sociedade, pois o termo minoria expressa a situação de desvantagem, indicando aí o isolamento físico e social dos membros desse grupo, que costumam se concentrar em certos bairros, cidades ou regiões. Isso gera uma situação de encapsulamento nas relações sociais, bem como esforços de manutenção das tradições, inclusive com a preferência de casamentos endogâmicos.

Diferenças físicas, como a cor da pele, são, com frequência, indicadas enquanto fator decisivo para designar uma minoria étnica. Contudo, pelas discussões e pesquisas já

4 Disponível em: <http://www.seppir.gov.br/portal-antigo/.arquivos/guia-de-politicas-publicas-para-povos-ciganos/view>.

realizadas, fica bastante claro que não é a mera transposição de qualidades físicas que sustentam um grupo étnico. Ao contrário, é a partir das relações sociais e da crença de uma suposta origem comum que se vão desenvolvendo mecanismos sociais que garantem então a manutenção dessa coletividade.

Para Max Weber, os grupos étnicos se alimentam de uma crença subjetiva fundada nas semelhanças de aparência externa ou de costumes. É claramente uma construção social cuja existência é sempre problemática, no sentido de implicar em esforços sociais por meio de confrontos, disputas e classificações.

Os resultados de nossa pesquisa demonstram um quadro bastante peculiar no que diz respeito aos ciganos, pois essas políticas públicas direcionadas aos grupos minoritários ainda são menos acessadas pelo público-alvo, apesar da condição visível de pobreza e de exclusão social, o que indica a clara necessidade de se construir situações que favoreçam o acesso às políticas públicas, bem como condições para que estas possam ser discutidas, avaliadas e, se for o caso, reivindicadas. Certamente, consideramos que o evento a partir do qual se construiu a Carta de Sousa é um bom indicador desse cenário discutido.

2 MATERIAIS E MÉTODOS / REFERENTES TEÓRICOS

A perspectiva aqui desenvolvida levantou a produção bibliográfica recente existente sobre grupos étnicos e as situações nas quais as demandas por direitos diferenciados estão se constituindo. Procuramos, por meio de pesquisa em bancos de dados universitários, de instituições de pesquisa, bibliotecas, bem como sites de informação e divulgação referente à presença dos ciganos, recolher e analisar os dados dessa produção, especialmente no período posterior à homologação da Constituição Federal de 1988.

A pesquisa se iniciou em setembro de 2015, com a leitura e discussão sistemática de textos presentes na bibliografia do projeto; o estabelecimento de um roteiro de pesquisa em bases de dados acadêmicos e não acadêmicos sobre a temática da presença e ausência dos ciganos, bem como a pesquisa em sites que enfoquem a temática dos grupos étnicos / ciganos.

Realizamos o levantamento de informações com o mapeamento conjunto dos trabalhos bibliográficos sobre o tema, o que nos permitiu construir um relatório parcial do que, até então, tínhamos coletado durante o processo de pesquisa proposto no projeto. Com os dados coletados, iremos situar o leitor no percurso que trilhamos com informações que demonstrem o teor da nossa pesquisa.

A realização desta pesquisa resultou na identificação das ações propostas, reivindicadas e efetivadas que envolvem os grupos ciganos no estado da Paraíba.

A pesquisa proporcionou o conhecimento da situação dessa população como também observou as formas pelas quais a produção da identidade étnica e os elementos acionados estão sendo constituídos e veiculados. Fizemos o levantamento no site da 6ª Câmara do MPU, procurando identificar os circuitos que são acionados para que o Ministério Público se torne defensor de uma agenda que revele as demandas por políticas públicas.

Os dados encontrados nos permitiram concluir que a minoria cigana ainda sofre devido à mínima ação do Estado, do Ministério Público Federal, do Ministério Público da União e dos demais órgãos. Mas também observamos que as ações realizadas, mesmo em pequena quantidade, têm proporcionado benefícios para estes.

A nossa pesquisa está amparada na concepção de autores importantes que trouxeram, com seus estudos, processos pertinentes sobre a história dos ciganos num campo de estudo com pesquisa ainda diminuta.

O conceito de etnicidade e a questão da identidade étnica proposta por Fredrik Barth assume aqui o ponto de partida para compreendermos as etapas da construção social da vida cigana. Barth substituiu uma concepção estática da etnicidade por uma concepção dinâmica, fazendo entender que essa identidade, como qualquer identidade coletiva, é também parte da identidade individual. Esta é constituída e transformada na interação dos grupos sociais. O que podemos destacar também é que a minoria cigana constitui um grupo de indivíduos que partilham ideias, ações, histórias, mesmo que distintas das demais sociedades, pois é a história oral que mantém viva sua cultura.

No Brasil, os primeiros trabalhos que descrevem os ciganos, até a década de 1990, configuram um quadro que não corresponde às dinâmicas internas vividas pelos ciganos, mas evidencia os estereótipos preconceituosos construídos ao longo da história.

Frans Moonem (1994) discorre a respeito da grande escassez de trabalhos sobre ciganos, indicando que aqueles que são publicados não descrevem aspectos importantes sobre a cultura, língua e tradição dos ciganos. Trazem no seu arcabouço apenas imagens místicas e carregadas de estereótipos que não nos autorizam a compreender a riqueza dessa população.

Moonen (1999), ainda em seu estudo sobre a minoria cigana, afirma que Melo Moraes Filho (1886) é um autor que indica, de forma superficial, a origem e a migração cigana. Declara que o trabalho de José Benedito de Oliveira China é superior, pois se dedica não só à origem dos ciganos, mas às suas migrações na Europa e à sua presença no Brasil, como também compreende as características físicas, a língua, e retrata os “ciganos estrangeiros” (ou seja, não ibéricos) no Brasil.

Moonen alega que a maioria dos estudos realizados torna-se livros e ensaios que podem ser chamados de “fantasmas” pela dificuldade em encontrá-los numa biblioteca ou livraria. Segundo ele, a origem cigana sempre foi um mistério, existindo inúmeras teorias, lendas e fantasias. A discussão cigana se iniciou no século XIX e denota que esse processo ocorreu quando os linguistas chegaram à conclusão de que os ciganos eram originários da Índia. O autor menciona os que tentaram provar outras origens, como egípcia ou grega, e dialoga sobre as etnias existentes: Rom, Sinti e Calon, explicitando as características de cada uma.

Rom ou Roma falam língua romani estes são divididos em subgrupos com denominações próprias Kalderasch, Matchuaia, Cuara, predominantes nos países balcânicos, migrando no século XIX para outros países europeus e para as Américas. Os Sinti falam língua sinto e são mais encontrados na Alemanha, Itália e França onde também são chamados Manouch. Os calon ou kalé falam língua caló ou kalé são ibéricos que vivem principalmente em Portugal e na Espanha conhecidos também como Gitanos. Também se espalharam por outros países da Europa e foram deportados ou migraram para América do Sul. (MOONEN, 1994, p. 17-18).

Sulpino (1999) desenvolve, na cidade de Sousa-PB, uma investigação que parte da premissa de elementos constitutivos da identidade cigana. A partir daí, a autora situa no seu estudo que é possível, por meio das representações coletivas que sustentam a memória e as práticas ciganas, não procurar uma verdade cigana, e sim, buscar a maneira pela qual esses grupos interpretam a própria realidade. Examinando os discursos da população não cigana, enquanto parte de representações coletivas, é possível perceber que se conectam às lógicas sociais simbólicas que fazem parte da população sousense e com a qual os ciganos se relacionam. Desse modo, podemos dizer que os grupos sociais classificam e engendram “verdades” mediante as quais a realidade é exposta, pensada e construída. E, por isso mesmo, o papel do pesquisador é torná-los visíveis (esses enunciados) e compreender como, no caso dos ciganos, estes, por meio da oralidade e

da memória, vão se interpretando e construindo uma narrativa sobre si na qual os outros se fazem presentes (no caso, os não ciganos, que são chamados de juron).

Nesse contexto, Rodrigues expressa a concepção de Émile Durkeim sobre as representações coletivas e expõe:

Que a vida coletiva não é obra apenas dos indivíduos que cooperam entre si num dado momento da vida da sociedade, mas também de gerações passadas, que ajudaram a criar as crenças, os valores e as regras que ainda hoje estão presentes e que nos obrigam de certo modo a nos comportamos de acordo com "a vontade da sociedade". (RODRIGUES, 2001, p. 26)

Isso nos permite aqui delinear que as representações constituem, para a minoria cigana estudada por Goldfarb em Sousa (PB), traços constitutivos que permitem distingui-la das demais populações.

No seu estudo, Goldfarb (2013) nos diz que entre os ciganos de Sousa existe uma identidade, mas esta é contrastiva, isto é, constrói-se em oposição aos não ciganos. Apesar de sedentarizados há mais 30 anos, os ciganos continuam a se pensar enquanto um povo distinto e próprio.

É partindo dessa perspectiva que vamos adentrar no processo de reconhecimento dos sousenses em relação aos ciganos residentes na cidade de Sousa no estado da Paraíba. Nesse sistema classificatório, a população cigana é indicada como uma minoria, e, por isso mesmo é marginalizada, porque se mostra, aos olhos dos sousenses, incapaz de oferecer qualquer ato benéfico aos moradores da cidade.

Goldfarb também percorre o ponto de vista jurídico, destacando a promulgação da Constituição Federal de 1988, em que o Estado brasileiro passa a ser responsável pelo atendimento de demandas dos diversos segmentos sociais. No caso das minorias, com a intervenção de políticas públicas que permitem a inserção destas na arena dos direitos. Para os sousenses, os ciganos são considerados pessoas indesejáveis, pois, segundo eles, os ciganos possuem aspectos negativos, o que deprecia sua imagem. Esses aspectos negativos são analisados como estigmas.

Segundo Goffman (1994), o estigma estabelece uma relação impessoal com o outro; o sujeito não surge como uma individualidade empírica, mas como representação circunstancial de certas características típicas da classe do estigma, com determinações

e marcas internas que podem sinalizar um desvio, mas também uma diferença de identidade social.

Por essa razão, o "estigma" representa algo de mal, que deve ser evitado, marcando uma ameaça à sociedade, isto é, uma identidade deteriorada por uma ação social. Goldfarb afirma que pertencer a um grupo social significa portar uma identidade coletiva, reconhecer-se por meio desta, julgando-se a partir de seus padrões (2004, p. 102).⁵

Anaira Souto Camilo (2011), em seu trabalho sobre os ciganos na cidade de Patos (PB), analisou a identidade étnica, sua construção ao longo dos anos e nos dias atuais. Como referência, parte do seu trabalho se apoiou nos textos e na reflexão de Roberto Cardoso de Oliveira, em seu livro *O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever*. Dialoga também com Goldfarb (2004), pois recupera a ideia de que entre os ciganos de Sousa a língua é um elemento propiciador de identificação coletiva capaz de diferenciá-los dos jurons. Para os ciganos em Patos, a língua é um elemento de contraste com relação ao não cigano, denotando para eles algo particular e que mantém uma identificação própria de sua sociedade cultural.

Jamilly Rodrigues Cunha (2013), em seu trabalho, evidencia os ciganos na cidade de Sousa na Paraíba numa vida sedentária, percorrendo sobre como vivem socialmente e como vêm preservando sua identidade. Faz um levantamento histórico sobre as questões ciganas, um mapeamento dos que vivem no estado e o contexto em que se inserem ao longo dos anos. Indaga o motivo de terem parado na cidade de Sousa e quais agentes atuam para sua permanência.

Rodrigues se apoia na observação participante para realizar a pesquisa. Menciona as etnias que existem, os Rom ou Roma, que falam a língua romani, sendo estes divididos nos subgrupos Kalderash, Matchuaia e Lovara. Os ciganos de Sousa se caracterizam por meio do dialeto calé. As relações dos ciganos com os não ciganos são em benefício próprio e de suas famílias, com alianças com os coronéis, políticos e empresários, o que permite aos ciganos uma condição de vida, em termos materiais, com acesso a alguns recursos. Para os ciganos mais idosos, a vida sedentarizada não é vista com bons olhos, pois veem na vida nômade as possibilidades para uma construção de relações afetivas mais fortes, como também a conservação de sua história. Visibilizam a vida sedentária para os mais jovens como uma aculturação e o risco da perda de alguns dos seus costumes.

⁵ Algumas dessas questões apontadas por Goldfarb são exploradas por Batista *et al.* (2013) e Batista (2011).

3 RESULTADOS E DISCUSSÃO

Com base nos dados levantados, pudemos construir um painel no qual destacamos os ciganos que vivem na cidade de Sousa na Paraíba, mas que conta também com ciganos de outras localidades do estado. Podemos, então, destacar como vêm sendo efetivadas as políticas públicas para a minoria cigana com ênfase para a atuação dos órgãos públicos.

O Ministério Público da União (MPU)⁶ e o Ministério Público Federal na Paraíba defendem o direito das comunidades indígenas, das comunidades ciganas e das demais minorias. Instauram ações para cobrar e defender o direito à educação etnicamente diferenciada, como também discutem a demarcação de terras indígenas e quilombolas, defendendo as condições mínimas de existência e cobrando, inclusive, a garantia de abastecimento de água.

Existem, no entanto, ações para as comunidades indígenas e quilombolas mediadas pela Fundação Nacional do Índio (Funai) e pelo Instituto Nacional de Reforma Agrária (Incra), que buscam erradicar as moradias inadequadas e impedir o loteamento clandestino onde está localizada a comunidade quilombola de Paratibe, no bairro Valentina, em João Pessoa-PB. São situações que destacamos quando do nosso trabalho de pesquisa e que indicam o escopo de atuação do MPU e do MP na Paraíba, que também intervêm em prol de condições melhores para a vida da comunidade cigana em Sousa, no sertão do estado da Paraíba.

Os sites do Ministério Público Federal (MPF) e da 6ª Câmara contêm documentos sobre as comunidades ciganas, dentre os quais destacamos os documentos da Secretaria do Patrimônio da União de Minas Gerais (SPU-MG), que tratam do direito de ocupação de terras em favor dos membros da comunidade cigana Calon, representados pela Associação Guiemos Calon.

O site do Governo do Estado da Paraíba (PB) traz uma nota a respeito da realização do I Encontro Cigano no Nordeste na cidade de Souza-PB. Participou deste a ministra de Estado Nilma Lino Gomes, da Secretaria de Promoção da Igualdade Racial da Presidência da República (Seppir). O encontro foi realizado na cidade de Sousa, nos dias 13 e 14 de agosto de 2015, organizado pela Secretaria da Mulher e da Diversidade Humana,

6 Ministério Público da União (MPU) tem como ofício a defesa do patrimônio nacional, patrimônio público social, patrimônio cultural, do meio ambiente, dos direitos e interesse da coletividade, especialmente das comunidades indígenas, da família, da criança, do adolescente e do idoso. Defensor do povo. Defesa dos interesses sociais indispensáveis, controle externo da atividade policial.

em parceria com o Governo do Estado de Pernambuco e diversas associações ciganas, inclusive a do município de Condado (PB).

O evento contou com uma conjuntura intersetorial e o apoio de diversas instituições, entre elas a Universidade Federal de Campina Grande (UFCG), a Universidade Federal da Paraíba (UFPB), a Secretaria do Estado e Desenvolvimento Humano (SEDH), a Secretaria da Educação (Seduc) e a Prefeitura Municipal de Sousa.

Nesse encontro ocorreram diversas atividades, tais como: rodas de conversa, debates, conferências, grupos de trabalho, e nesse processo debateram e redigiram a “Carta de Sousa” como um meio pelo qual os ciganos dos estados de Pernambuco, Paraíba, Alagoas, Bahia, Maranhão e Rio Grande do Norte se articularam para expressar as necessidades vividas e sentidas pelo seu povo. Expressaram a importância de sua identidade em meio a uma sociedade na qual sofrem estereótipos de todas as formas. E solicitaram ações para combater a falta de políticas públicas que lhes permitam experimentar o exercício da cidadania, objetivando a preservação de suas tradições. Essa carta foi endereçada aos gestores e gestoras públicos dos municípios e estado.

O documento que foi elaborado é, para a nossa reflexão, extremamente significativo, pois expressa uma posição construída diretamente pelos representantes dos ciganos dessa região, e dirigido ao Estado e à sociedade civil. Como se pode depreender do texto que transcrevemos a seguir:

Carta Aberta dos Povos Ciganos do Nordeste em Sousa-PB.

Nós ciganos e gestores dos estados Alagoas, Bahia, Ceará, Maranhão, Paraíba, Pernambuco e Rio Grande do Norte, reunidos durante os dias 13 e 14 de agosto no município de Sousa, no estado da Paraíba, estivemos pensando, debatendo e propondo melhorias para nossas comunidades e nosso povo cigano do Nordeste, com o objetivo de garantir acesso a políticas públicas, o exercício de cidadania plena, proteção e preservação de nossas tradições e cultura.

Os ciganos presentes entenderam a importância do fortalecimento de suas entidades representativas. Após os debates foram aprovados os seguintes eixos de reivindicações:

1. Identidade

A auto declaração conforme defendida na conferência de Durban de 2001, só será aceita com o reconhecimento das Comunidades de Etnia Cigana em sua totalidade. Portanto exigimos o esclarecimento do termo.

Reconhecer como grupo cigano aqueles que estão sedentários semissedentários e nômades.

2. Proteção e Preservação da Cultura Cigana

Fica terminantemente proibido o ensino do dialeto dos Ciganos para os não Ciganos.

Incentivo a promoção e o fortalecimento da cultura cigana.

Ações de enfrentamento ao racismo e discriminação contra os Ciganos, através de: Palestras, Oficinas, divulgação em rádios, jornais locais, e ampla divulgação de materiais por/em órgãos municipais, estaduais e federais.

3. Saúde

A divulgação e aplicação nas comunidades Ciganas da cartilha elaborada pelo Ministério da Saúde.

Garantir a inclusão das Comunidades Ciganas no Programa Nacional de Saneamento Básico.

Garantir o atendimento das mulheres ciganas por profissionais femininas.

4. Educação

A inclusão na grade curricular da temática cigana: realidade local e social dos Ciganos no Brasil.

Produção de material didático com protagonistas Ciganos.

Levar para as comunidades os programas de educação continuada, cursos técnico/profissionalizantes.

Bolsas de Estudo que garantam e assegurem a permanência dos estudantes ciganos nas instituições educacionais (públicas e privadas).

Garantir o acesso às políticas públicas que trata o Decreto nº6040 (Cotas nas Universidades, PROUNI, FIES direcionados aos ciganos).

Garantir Jurisprudência de Leis de outros municípios e Estados que beneficie os ciganos.

Garantir a Educação Infantil e o Ensino Fundamental I dentro das comunidades Ciganas.

Capacitação dos profissionais da educação para garantir o bem-estar e o respeito dos estudantes ciganos no ambiente escolar.

5. Trabalho

Garantir todas as conquistas de outros povos tradicionais, aos ciganos em relação a concursos públicos e demais cotas.

Incentivar o empreendedorismo através de cursos remunerados.

Garantir estágios remunerados para estudantes ciganos universitários.

6. Habitação

Implementar o programa do Distrito Federal que garantiu a construção de casas em terrenos da AGU.

Mapear terrenos públicos municipais, estaduais e federais para construção das casas de acordo com Portaria do Governo Federal vigente. Sendo responsável pelo mapeamento a Secretaria do Desenvolvimento Social e a Secretaria da Promoção da Igualdade Racial.

Garantir a documentação de regularização de terrenos e casas que os Ciganos receberam ou virão a receber de doações.

7. Cidadania

Levar ao conhecimento dos cartórios a recomendação do Ministério da Justiça em relação à emissão de documentos de identificação civil dos Ciganos (registro de nascimento, RG, CPF e título de eleitor).

O direito sem constrangimento das ciganas à leitura de mãos.

Formação e capacitação de policiais militares e civis, levando ao conhecimento da portaria do Ministério da Justiça que proíbe a invasão nos ranchos.

As Secretarias de Desenvolvimento Social devem realizar Busca Ativa para inserir todos os Ciganos no CadÚnico enquanto cidadãos com direitos étnicos diferenciados.

Garantir recursos para capacitação de lideranças Ciganas para fortalecimento de suas comunidades e entidades jurídico-políticas.

Observação: O Centro Calon de Desenvolvimento Integral/CCDI deve ser reconhecido como entidade de referência calon e garantir recursos públicos para em administrados pelos próprios Calon.

Garantir a criação de outros centros de referência em outras comunidades Ciganas.

"O Prêmio Cultura Cigana deve ser apresentado e concorrido pelos próprios Ciganos."

Vamos então discutir por que se fez o Encontro na cidade de Sousa: estamos diante de um município no estado da Paraíba onde encontramos a maior comunidade cigana do Nordeste. Ao menos, é assim que se enuncia. Segundo Frans Moonem, em suas pesquisas e publicações (1993; 2001; 2002) existem na Paraíba, na cidade de Sousa, 450 ciganos; no município de Patos 100 indivíduos ciganos, originários do grupo Calon (Espanha e Portugal). Estes permanecem não com uma vida nômade como dantes, mas numa vida sedentária, vivendo em ranchos.⁷

Em Sousa, a comunidade cigana assistiu à fundação do primeiro centro de referência da cultura cigana do país. Trata-se do Centro Calon de Desenvolvimento Integral (CCDI), inaugurado em 2009, cuja cerimônia contou com a presença do ministro da

⁷ Rancho: lugar de moradia da comunidade cigana. Essa é uma categoria nativa específica dessa minoria.

Igualdade Racial, Edson Santos, que indicou como principal finalidade do projeto a busca pelos interesses do povo cigano.

4 POLÍTICAS PÚBLICAS

Segundo Moonen (2011), as Constituições Federais sempre ignoraram a existência dos ciganos. Pelas leis brasileiras de hoje, os Rom, Sinti e Calon – “os assim chamados ‘ciganos’ – nem sequer são considerados minorias étnicas, e assim, são privados de direitos específicos, reconhecidos em diversas convenções internacionais, várias das quais promulgadas também no Brasil”. Não existe uma legislação específica para os ciganos como existe, por exemplo, para os povos indígenas. No entanto, na Constituição Federal de 1988 existem artigos que, por extensão, dizem respeito também às minorias (ciganas), entre os quais, os seguintes:

Direito a não discriminação:

Art. 3º Constituem objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil: I – construir uma sociedade livre, justa e solidária; IV – promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação.

Art. 5º Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade... XLII – a prática do racismo constitui crime inafiançável e imprescritível, sujeito a pena de reclusão, nos termos da lei." Direito à livre locomoção:

Art. 5º. Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza. XV – é livre a locomoção no território nacional em tempo de paz, podendo qualquer pessoa, nos termos da lei, nele entrar, permanecer ou dele sair com seus bens. Direitos culturais.

Com bases nesses pilares, buscamos colocar o leitor a par de como os órgãos públicos têm acionado as políticas públicas que atendam à necessidade da minoria cigana. É a partir desses órgãos que diversas ações são efetuadas, planejamentos elaborados e distribuídos para todos os estados do território brasileiro.

5 ATUAÇÃO DO MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL (MPF)

O Ministério Público Federal vem atuando de forma precisa em favor das minorias que fazem parte do povo que vive no solo brasileiro, como índios, quilombolas e ciganos.

No site do MPF, encontramos muitas políticas públicas voltadas para índios e quilombolas e uma pequena parcela no que diz respeito aos ciganos.

Taremos um norte sobre como vêm se processando algumas ações de políticas públicas efetivadas em Minas Gerais e, em especial, na Paraíba.

5.1 EM MINAS GERAIS

No ano de 2013, o procurador federal dos Direitos do Cidadão Adjunto –Dr. Luciano Mariz Maia – acompanhado do procurador regional dos Direitos do Cidadão em Minas Gerais – Edmundo Antônio Dias Neto – e das assessorias técnicas da PFDC e da 6ª Câmara de Coordenação e Revisão do MPF, reuniram-se em 17 de outubro com a secretária de Educação Continuada, Alfabetização, Diversidade e Inclusão do Ministério da Educação – Macaré Maria Evaristo – para tratar questões sobre as políticas públicas no que diz respeito à demanda cigana das etnias Calon, Rom e Sinti.

Na ocasião, essa audiência foi realizada para discutir assuntos referentes à audiência realizada em 2012, promovida pela Procuradoria Federal dos Direitos dos Cidadãos (PFDC) e pela 6ª Câmara de Coordenação e Revisão com o apoio da Comissão de Direitos Humanos e Legislação Participativa do Senado Federal. Na pauta foram discutidas questões na área educacional, e o subprocurador Luciano Maia corroborou a atuação do MEC na realização dos esforços de divulgação nas secretarias municipais e estaduais a respeito das "Diretrizes de Atendimento de Educação Escolar das Populações em Situação de 'Itinerância'", que trata da garantia da matrícula em qualquer tempo, conforme o Parecer nº 14/2011, do Conselho Nacional de Educação (CNE) e a Resolução CNE nº 3/2012.

Em 2014 observamos a atuação do MPF para a minoria cigana a partir da criação da Certidão⁸ nº 1/2014/SPU/MG que regulamenta o requerimento fundiário de titulação em favor da comunidade Calon do bairro de São Gabriel, no município de Belo Horizonte, no estado de Minas Gerais, certificando os interesses da comunidade cigana, com o

8 Disponível em: http://www.mpf.mp.br/atuacao-tematica/ccr6/dados-da-atuacao/classificacao-tematica-1/certidao-de-19-de-dezembro-de-2013_territorio-tradicional-calon/view.

intuito de protegê-la contra eventuais despejos ou qualquer ocupação que possa comprometer a integridade do terreno no qual reside.

O Ministério Público Federal realizou no dia 2 de abril de 2014 uma audiência pública em favor da minoria cigana residente em Poços de Caldas, Minas Gerais. Estiveram presentes o Dr. Luciano Mariz Maia, subprocurador-geral; o prefeito da cidade, Eloisio Carmo; a representante da Associação do Centro de Estudos e Discussões Romani (Cedro) Maura Ney Piemonte; o comandante da Polícia Militar Diovany Ribeiro; e o promotor de Justiça Renato Maia. Na ocasião foram discutidas as dificuldades que os ciganos enfrentam mediante a ausência de políticas públicas, e todos, em comum acordo, concluíram que os ciganos constituem uma minoria étnica que vive privada de direitos constitucionalmente assegurados a qualquer cidadão.

O subprocurador-geral da República Luciano Mariz Maia destacou a intolerância da sociedade com relação “(ao) que é diferente”, fator que impede não só a aceitação dos ciganos, como também o conhecimento real de seu modo de vida e cultura. Também foram discutidas questões sobre a discriminação sofrida pela minoria, a carência de atendimento em postos de saúde e o encaminhamento, pelo Poder Executivo, de projeto de lei para revogar a Lei Municipal nº 7.265, que proíbe a existência de moradias insalubres no município. Contudo essa lei serviu de mecanismo de proibição para a existência de acampamentos ciganos.

As autoridades se comprometeram a organizar iniciativas que possam eliminar os problemas discutidos. Contudo, ainda em 2014, ocorreram audiências públicas em Minas Gerais com o principal intuito de discutir questões que abrangem a invisibilidade dos povos ciganos, a inclusão da educação, o ensino bilíngue, a violação dos direitos humanos das etnias que compõem a minoria cigana, bem como a importância do Dia Nacional do Cigano, realizado no dia 24 de maio e criado pelo ex-presidente da República Luiz Inácio Lula da Silva, o que reconhece a etnia cigana como parte importante na história e na cultura brasileira.

A audiência contou com a participação de membros do Ministério Público dos estados e municípios e da Ordem dos Advogados do Brasil (OAB); de representantes do Poder Público; de representantes das etnias Calon, Rom e Sinti; do Procurador Regional dos Direitos do Cidadão Edmundo Antônio Dias; da defensora pública Giandra Pinto Moreira; da juíza federal Deise Starding, da 7ª Vara de Belo Horizonte; e com a parceria da PFDC, da Seppir, do Governo do Estado de Minas Gerais, da Secretaria do Patrimônio da União e da Associação Internacional Maylê Sara Kali.

O procurador federal Edmundo Dias assim se expressou:

os ciganos caracterizam-se por uma situação de invisibilidade. Quando a sociedade os vê, não os enxerga, pois vê pela ótica do preconceito. O papel do poder público, na formulação das políticas públicas, é de transformação dessa realidade, inclusive na área educacional. Também devem ser preservados a diversidade linguística e o conhecimento tradicional das comunidades ciganas.

A juíza Deise Istarding, da 7ª Vara, destacou: “E preciso garantir o direito do povo cigano, a multiplicidade cultural e a preservação das culturas tradicionais.”

5.2 NA PARAÍBA

Ocorreu em 17 de abril de 2013, movida pelo MPF, a instauração de um inquérito em favor dos ciganos, na cidade de Sousa (PB), por meio da Portaria nº 60/2013, o que tornou a cidade de Sousa responsável pela falta de execução de projeto habitacional.

Nos autos consta que deveria ser apurada a falta de execução de um projeto ou programa habitacional

adequado às suas tradições e costumes da comunidade cigana do município de Sousa/PB, bem como a ausência de vias pavimentadas, de coleta e lixo e saneamento básico no local denominado rancho dos ciganos. Possível(is) responsável(is) pelo(s) fato(s) investigado(s): Prefeitura Municipal de Sousa/PB.

No dia 4 de novembro de 2013, o MPF organizou visita de Otávio Maia e Manoel Valério Correia ao “Rancho de Baixo”, composto pela etnia Calon, e de Pedro Maia ao “Rancho de Cima”, localizados na cidade de Sousa.

Além da visita, foi organizada uma audiência pública em parceria com a Procuradoria Federal dos Direitos do Cidadão (PFDC) e a 6ª Câmara de Coordenação e Revisão do MPF, com a presença de diversos representantes de órgãos públicos, tais como o procurador federal dos Direitos dos Cidadãos Adjunto Luciano Mariz Maia; o procurador regional dos Direitos do Cidadão José Guilherme Ferraz da Costa; os procuradores da República do MPF em Sousa Renan Paes Félix e Flávio Pereira da Costa Matias; a analista de Antropologia da Procuradoria Federal dos Direitos do Cidadão Emília Ulhoa Botelho; e a representante do Conselho Estadual de Segurança Alimentar e Nutricional da Paraíba

(Consea-PB) Aldinara Silva. A visita ocorreu durante o período da manhã e audiência se realizou à tarde.

Foram discutidos problemas como a regularização de documentos, a solicitação de médicos nos postos de saúde e a necessidade de recebimento de cesta básica. Segundo o procurador da República Flávio Pereira, o MPF entraria em contato com a Companhia Estadual de Habitação Popular (Cehap) para esclarecer a questão da regularização dos terrenos. O MPF também buscaria identificar a precariedade do serviço/atendimento médico em Sousa. Nessa ocasião, o líder do Rancho de Baixo, Eládio⁹, entregou a “Carta de Sousa”.

O trecho da carta a seguir retrata como os ciganos se sentem:

Vivemos sem saúde pedimos através dos governos municipais, estaduais e federais que nos ajudem. Nós ciganos vivemos em Sousa muito discriminados há anos. Negros e índios e quilombolas não são tanto quanto nós somos.

Em Sousa mora a maior comunidade cigana sedentarizada do Brasil composta por aproximadamente 250 famílias, distribuídas nas Comunidades de Cima e de Baixo.

Na Comunidade de Cima, segundo o Conselho de Segurança Alimentar e Nutricional do Estado da Paraíba (Consea-PB), no Rancho Pedro Maia, existem cerca de 100 famílias que vivem em 55 casas de taipa, enfrentam fome, falta de saneamento básico e escassez de água.

Na Comunidade de Baixo existem cerca de 150 famílias que vivem em 100 casas com as mesmas carências que a Comunidade de Cima – há poucas casas para famílias, entre outras carências.

6 CONCLUSÕES

Podemos, então, concluir que, ao realizar a pesquisa, identificamos, no caso dos ciganos Calon, ser esta uma população que ainda sofre com a invisibilização decorrente do processo histórico no qual se tendeu a considerar os ciganos enquanto não brasileiros (estrangeiros) e não dispostos a integrar a comunhão nacional, especialmente por

⁹ O nome que consta no registro é João Viana. Optamos por indicar a forma como ele é reconhecido socialmente, ou seja, chefe Eládio.

meio do trabalho, da sedentarização e da incorporação dos valores que a sociedade abrangente destina aos trabalhadores e pobres.

Por outro lado, ainda se faz presente no processo de estigmatização uma forte associação entre ciganos e exotismo, de modo que os próprios ciganos são levados a cultivar e a exibir os chamados traços diacríticos. Desse modo, não é incomum que os ciganos destaquem enquanto características próprias o fato de serem alegres, festivos e cultivarem indumentárias coloridas, além dos hábitos artísticos. Efetivamente, como alguns trabalhos de pesquisa vêm nos mostrando, os ciganos vivem nos baixos estratos sociais, são economicamente muito pobres e, conseqüentemente, são discriminados nas localidades onde residem. Têm dificuldades em lidar com as imposições das instituições escolares e, por sustentarem as tradições, a partir da oralidade, a língua revela-se como um componente bastante importante para a própria concepção de identidade que os ciganos têm sobre si.

Em vista disso, parece fundamental envidar esforços para as agências estatais e para os órgãos encarregados de favorecer a implementação e a fiscalização das ações em defesa dos direitos diferenciados conquistados pelos ciganos. Com relação aos pesquisadores, certamente temos ainda um longo caminho a percorrer. Por outro lado, certamente ficou visível quão diferentes são os cenários nos quais vivem os ciganos, mesmo quando nos deparamos com o espaço de um estado como o da Paraíba, onde a presença cigana é antiga e conta com uma população extensa no município de Sousa. Certamente as situações sociais vividas pelos ciganos em Sousa são bem diferenciadas das vividas em Campina Grande ou Patos, para ficarmos apenas com dois exemplos, o que indica a necessidade de dar voz aos representantes dessas famílias/turmas/grupos de ciganos, bem como às diversas situações que foram indicadas sobre os ciganos na Região Nordeste.

REFERÊNCIAS

AUDIÊNCIA Pública dos ciganos que vivem em Poços de Caldas/MG. Disponível em: <http://www.pmg.mpf.mp.br/imprensa/noticias/indios-e-comunidade-tradicionalis/audiencia-publica-resulta-em-propostas-para-melhorar-vida-de-ciganos-em-pocos-de-caldas-mg>. Acesso em: 10 jun. 2015.

BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe; STERIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. seguido de Grupos étnicos e suas Fronteiras de Fredrik Barth. Tradução de Elcio Fernandes. São Paulo: Fundação Editora da Unesp, 1988.

BATISTA, Mercia Rejane Rangel; CUNHA, Jamilly Rodrigues da; DONATO, Izabelle Brás; DANTAS, Caroline Leal; MEDEIROS, Jéssica Cunha de. E tinha uma índia pura no começo da família: exercício etnográfico em torno de categorias identitárias em algumas comunidades quilombolas na Paraíba. **Raízes (UFPB)**, v. 32, p. 36-51, 2011.

BATISTA, Mercia Rejane Rangel; BRAZ, Izabelle Aline Donato; CUNHA, Jamilly; CUNHA, Jessica; LEAL, Caroline. **O papel de um jornal paraibano na construção da imagem dos ciganos**. Trabalho apresentado na Reunião Brasileira de Antropologia. São Paulo, 2012. Disponível em: http://www.ch.ufcg.edu.br/ariis/01_revistas/v19n1/00_ariis_v19_n1_2013_edicao_completa.pdf. Acesso em: dez. 2016.

_____. O papel de um jornal paraibano na construção da imagem dos ciganos. **Arius – Revista de Ciências Humanas e Artes**, v. 19, p. 93-115, 2013.

BOURDIEU, Pierre. Le Capital Social. Notes provisoires. **Actes de La Recherche em Sciences Sociales**, Paris, n. 31, 1980.

BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm. Acesso em: 22 abr. 2015.

CAMILO, Anaíra Souto. **Andarilhos no meio do mundo**: Os diferentes caminhos trilhados pelos ciganos e o desafio de estar em Patos. 2010. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Ciências Sociais) – Unidade Acadêmica de Ciências Sociais, Universidade Federal de Campina Grande, Campina Grande, 2011.

CHINA, José d'Oliveira. Os ciganos do Brasil. **Revista do Museu Paulista**, São Paulo, tomo XXI, 1936.

CIGANOS calons no bairro São Gabriel. Disponível em: <http://www.mpf.mp.br/mg/sala-de-imprensa/noticias-mg/em-audiencia-publica-autoridades-discutiram-situacao-de-comunidades-ciganas-em-minas-gerais>. Acesso em: 10 jun. 2015.

CIGANOS de Sousa visita nos ranchos. Disponível em: <http://www.prpb.mpf.mp.br/news/mpf-discute-demandas-de-ciganos-de-sousa-pb>. Acesso em: 22 jul. 2015.

CUNHA, Jamilly Rodrigues. **Ser cigano e estando em Sousa**: Discutindo os modos de ser após trinta anos da parada. 2013. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Ciências Sociais) – Unidade Acadêmica de Ciências Sociais, Universidade Federal de Campina Grande, Campina Grande, 2013.

DIFICULDADES enfrentadas pelos ciganos de Minas Gerais. Disponível em: http://noticias.pgr.mpf.mp.br/noticias/noticias-do-site/copy_of_indios-e-minorias/audiencia-publica-vai-debater-problemas-enfrentados-pelas-comunidades-ciganas-em-mg. Acesso em: 20 jul. 2015.

GOLDFARB, Maria Patrícia Lopes. **Memória e etnicidade entre os ciganos Calon em Sousa-PB**. João Pessoa: Editora da UFPB, 2013. (Coleção Humanidades).

GOFFMAN, E. **Estigma**: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1994.

GOVERNO realiza I Encontro de Ciganos do Nordeste em Sousa. Disponível em: <http://paraiba.pb.gov.br/governo-realiza-i-encontro-de-ciganos-do-nordeste-em-sousa/>. Acesso em: 20 fev. 2016.

MOONEN, Frans. **Ciganos Calon no Sertão da Paraíba**. João Pessoa: MCS/UFPB, 1994. (Cadernos de Ciências Sociais, n. 32).

_____. **Rom, Sinti e Calon**: os assim chamados ciganos. Recife: Núcleo de Estudos Ciganos, 1999.

_____. **Anticiganismo**: Os Ciganos na Europa e no Brasil. 3. ed. digital revista e atualizada. Recife, 2011. 228p.

MORAES FILHO, Melo. **Os ciganos no Brasil o Cancioneiro dos Ciganos**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1981.

MPF discute demandas dos ciganos de Sousa. Disponível em: <http://www.prpb.mpf.mp.br/news/mpf-discute-demandas-de-ciganos-de-sousa-pb>. Acesso em: 20 jul. 2015.

SULPINO, Maria Patrícia L. **Ser viajor, ser morador**: uma análise da construção da identidade cigana em Sousa-PB. 1999. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1999.

WEBER, Max. Relações comunitárias étnicas. *In*: _____. **Economia e sociedade**. Brasília: Editora UnB, 1992. v. 1.

18

DIREITOS FUNDAMENTAIS: O DIREITO À EDUCAÇÃO PARA OS POVOS CIGANOS¹

¹ O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

Meire Rose Santos Pereira²

Resumo: O presente trabalho tem por objeto a análise dos direitos fundamentais e do princípio da dignidade da pessoa humana, com o objetivo de reconhecer a necessidade de um trabalho eficiente para efetivação do direito à educação dos povos ciganos no Brasil. Para tanto, foi feita uma análise histórico-conceitual dos direitos fundamentais, para então estudarmos a relação deste com as comunidades ciganas no que tange aos direitos relativos à educação de crianças e jovens. A partir da premissa de que a dignidade humana deve balizar a ordem jurídica, buscou-se pontuar a sua real dimensão das dificuldades enfrentadas pelas comunidades ciganas. Por se tratar de um estudo descritivo e exploratório, será realizado com base na pesquisa bibliográfica e histórica, utilizando-se do método indutivo, bem como a observação prática do cenário atual.

Palavras-chave: Povos ciganos. Princípio da dignidade da pessoa humana. Direitos fundamentais. Direito à educação.

Abstract: *The purpose of this study is to analyze fundamental rights and the principle of the dignity of the human person, with the objective of recognizing the need for efficient work to realize the right to education of the Roma in Brazil. In order to do so, a conceptual historical analysis of fundamental rights was made, in order to study the relationship between this and the gypsy communities regarding the rights related to the education of children and young people. Based on the premise that human dignity must guide the juridical order, it sought to assess its real dimension of the difficulties faced by Roma communities. Because it is a descriptive and exploratory study, it will be carried out based on bibliographical and historical research, using the inductive method, as well as the practical observation of the current scenario.*

Keywords: *Gypsy people. Principle of the dignity of the human person. Fundamental rights. Right to education.*

2 Mestranda em Direito Civil pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo/SP – Brasil, bolsista Capes. Bacharel em Direito pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo/SP – Brasil. Curso de Especialização em Docência On-Line, pelo Ministério Público Federal, Brasília/DF – Brasil. Servidora pública federal do Ministério Público Federal, atuando no Núcleo de Defesa da Cidadania. Autora das publicações: PEREIRA, Meire R. S. ODS 11: A importância da mobilidade urbana para inclusão social e desenvolvimento urbano sustentável. In: **Direitos Humanos e Objetivos de Desenvolvimento Sustentável**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2019; PEREIRA, Meire R. S. Direitos fundamentais: o reconhecimento de que a posse tradicional indígena prevalece sobre a posse civil. In: MARQUES, Cláudia Villagra S. (org.). **Novos temas de direito brasileiro e internacional**. São Paulo: Claris, 2019, v. 2. Coautora da publicação: SANTOS, M. R. Regulação Farmacêutica Internacional: A Integração Econômica e seus Impactos na América Latina. In: SILVEIRA, Vladimir Oliveira da. **Direito Internacional em Análise**. São Paulo: Clássica, 2012, v. 1, p. 134-166.

1 INTRODUÇÃO

Ganhou destaque a percepção de que os direitos fundamentais possuem uma feição objetiva, que não somente obriga o Estado a respeitar os direitos fundamentais, mas que também força-o a fazê-lo respeitado pelos próprios indivíduos, nas suas relações entre si. Esses direitos devem ser preservados e promovidos pelo Estado como princípios estruturantes da sociedade.

A proposta é um exame dos direitos fundamentais e do princípio da dignidade da pessoa humana, sob o enfoque do fundamento filosófico, cuja finalidade é reconhecer o direito dos povos ciganos à educação no Brasil.

Como objetivo geral, dedica-se a analisar as questões envolvidas na concretização das garantias fundamentais das questões judiciais envolvendo o papel do Ministério Público Federal para a materialização desse direito.

Assim, deparamo-nos com o seguinte questionamento: em termos do reconhecimento do direito à educação dos povos ciganos no Brasil, estariam as instituições públicas atuando efetivamente para garantir acesso à educação para os membros dessas comunidades?

Pois bem. Nessa toada, subtende-se que se o direito à educação pode ser considerado como parte dos Direitos Fundamentais, já que se trata de algo indispensável ao alcance da dignidade humana, tendo como base o princípio da universalidade, sendo, portanto, um direito universal que o Estado não pode tolher do indivíduo e este, por sua vez, não pode dispor, por ser este um direito indisponível.

Isso posto, a proposta deste trabalho é proceder a uma apresentação preliminar da conceituação dos direitos fundamentais, bem como o seu fundamento filosófico, ampliando a discussão para quais características um direito deve apresentar para ser classificado como direito fundamental.

Primeiramente, analisaremos os direitos fundamentais, serão discutidos o conceito e o aspecto histórico. A seguir, faremos uma análise conceitual sobre a dignidade da pessoa humana, abordando a parte histórica. Após, faremos uma explanação sobre o direito à educação no Brasil e, por fim, trataremos sobre a educação e escola do direito para os povos ciganos.

2 DIREITOS FUNDAMENTAIS

Nessa pesquisa procura-se tão somente localizar o leitor acerca de aspectos relevantes e necessários para uma melhor compreensão do objetivo do estudo e do enfrentamento da problemática sobre os fundamentos filosóficos dos direitos fundamentais dos povos ciganos no Brasil, no que concerne ao direito à educação.

Inicialmente cumpre ressaltar que, para falar em direitos fundamentais, deve haver a presença de ao menos três elementos: I) o Estado; II) o indivíduo; III) e o texto normativo, que vai ser o regulador da relação entre Estado e indivíduos (DIMOULIS, 2007).

Sem a pretensão de exaurir o conceito de direitos fundamentais, Coelho (2009) exprime que eles “são componentes de um regime democrático livre, sendo sua principal função possibilitar a existência e proteger a permanência deste regime”³.

Embora esse conceito exista desde a idade antiga, com Aristóteles entre outros filósofos gregos, foi apenas por volta do século XV, com o enfraquecimento do feudalismo e fortalecimento do mercantilismo que tivemos a ampliação dos reinos e por consequência o início à formação dos Estados Modernos, marcadamente, influenciados pelos pensamentos de Bodin (teoria da soberania), Montesquieu (divisão de poderes), Hobbes (Leviathan) e Rousseau (contrato social). (GILISSEN, 1979).

Cumpre ressaltar que os direitos fundamentais recebem terminologias diversas, com o mesmo significado, ou seja, “[...] outras expressões, tais como ‘direitos humanos’, ‘direitos do homem’, ‘direitos subjetivos públicos’, ‘liberdades públicas’, ‘direitos individuais’, ‘liberdades fundamentais’ e ‘direitos humanos fundamentais’⁴, sendo que algumas dessas podem ser encontradas na própria Constituição Federal, como terminologias largamente utilizadas. Neste trabalho, assim como vários doutrinadores (como o próprio professor Ingo Wolfgang Sarlet), optou-se pela terminologia (Direitos Fundamentais), utilizada pela nossa Constituição Federal no Título II.

A concepção dos direitos fundamentais revela duas dimensões, podendo ser considerada como direitos subjetivos e objetivos. Na primeira concepção, as pretensões constitucionais funcionam como garantia concedida aos indivíduos e tutelam a liberda-

3 COELHO, Luiz Eduardo de Toledo. Os direitos fundamentais e o princípio da dignidade da pessoa humana aplicados às relações privadas. *Revista de Direito Constitucional e Internacional*, São Paulo, ano 17, n. 67, p. 22, 2009.

4 SARLET, Ingo Wolfgang. *A eficácia dos direitos fundamentais*. 7. ed. rev. atual. e ampl. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2007. p. 33.

de, a autonomia e a segurança da pessoa humana frente ao Estado e à sociedade. Já na segunda concepção, tais direitos atuam como fundamento da ordem político-jurídica do Estado, que se propõem a emanar uma ordem dirigida ao Ente Público, no sentido de que a ele incumbe a obrigação permanente de concretização e realização de tais pretensões essenciais (GOMES; FREITAS, 2016).

Os doutrinadores pátrios fazem uma definição mais atual e ampla dos direitos fundamentais. Para alguns, os direitos fundamentais são todas aquelas posições jurídicas concernentes às pessoas que, do ponto de vista do direito constitucional positivo, foram, por seu conteúdo e importância, integrados ao texto da Constituição e, portanto, retiradas da esfera de disponibilidade dos poderes constituídos (fundamentalidade formal), bem como as que, por seu conteúdo e significado, possam lhes ser equiparados, agregando-se à Constituição material, tendo, ou não, assento na Constituição formal (SARLET, 2007).

Já para outros, são um conjunto de valores étnicos. As dimensões dos direitos humanos demandam por sua própria natureza a observância incondicional em todos os povos com suas respectivas culturas. É o caso do conjunto de direitos humanos que protege os indivíduos contra a escravidão e não permite nenhuma oposição legal ou moral a essa observância (BAEZ, 2011).

Insta ressaltar que a fundamentalidade do direito dos povos ciganos à educação no Brasil encontra abrigo em nossa Constituição Federal, nos termos do art. 208, § 1º, CF, obrigando o Estado a garantir o acesso à educação para todos os cidadãos brasileiros, independentemente da etnia, crença, raça ou classe social e por decorrência do regime e dos princípios adotados pela CF 88 (SARLET, 2007).

Por fim, o direito à educação dos povos ciganos, pode ser, então, considerado como um direito fundamental, sustentando a legitimidade no art. 205, combinado com o art. 6º, ambos da CF.

2.1 ASPECTO HISTÓRICO DOS DIREITOS FUNDAMENTAIS

Os direitos fundamentais visam à proteção não só contra particulares, mas também garantem o direito de receber prestação do Estado. Esses direitos relacionam-se com cada momento histórico, em posições jurídicas essenciais que concretizam as exigências da liberdade, igualdade e dignidade entre os seres humanos. Desse modo, são elementos essenciais da ordem democrática.

Tivemos importantes nomes tratando sobre o tema, como Norberto Bobbio, John Rawls, Otfried Höffe, Jürgen Habermas, Wolfgang Kersting e Thomas Pogge, todos trouxeram grandes contribuições para a fundamentação filosófica dos direitos fundamentais e direitos humanos.

Nesse sentido, podemos mencionar três diferentes argumentos filosóficos: I) a questão ontológica-semântica partindo de uma definição do que sejam direitos humanos; II) o problema da filosofia da história, bem como a questão antropológica da filosofia que envolve a natureza humana; III) e, o questionamento ético-político sobre a necessidade de fundamentar ou não os direitos humanos em contrapartida com a visão da comunidade.

Para o professor Ingo Wolfgang Sarlet, os direitos fundamentais não surgiram na antiguidade, porém é notória a influência do mundo antigo nos direitos fundamentais por meio da religião e da filosofia, que colaboraram na concepção jusnaturalista de que o ser humano, pelo simples fato de existir, já é detentor de direitos fundamentais; esta fase costuma ser denominada pela doutrina como “pré-história” dos direitos fundamentais.⁵

O autor Pérez Luño (1995 *apud* SARLET, 2007) entende como antecedentes dos direitos fundamentais, os documentos que, de alguma forma, colaboraram para a elaboração das primeiras ideias dos direitos humanos presentes nas declarações do século XVIII, talvez o principal documento a ser referenciado seja a Magna Charta Libertum, pacto firmado em 1215 pelo Rei João Sem-Terra⁶. Cumpre lembrar que esse pacto foi apenas um referencial para as futuras elaborações dos direitos humanos, pois, nesse pacto, apenas os nobres receberam prerrogativas, deixando a população em segundo plano.

Nessa linha, é possível dizer que, somente em pleno século XVIII, pôde-se encontrar a primeira aparição de reais direitos fundamentais, apesar do dissídio levantado pelo professor Ingo Wolfgang Sarlet diante da “paternidade” dos direitos fundamentais, que seria disputada entre a Declaração de Direitos do Povo da Virgínea, de 1776, e a Declaração Francesa, de 1789, essas declarações seriam os primeiros documentos a representar os direitos fundamentais (SARLET, 2007).

Paulo Bonavides afirma que a Revolução Francesa, ao fixar direitos civis e políticos, possibilitou o alcance dos princípios universais do lema “Liberdade, Igualdade e Fraternidade” (*Li-*

5 *Id.*, *ibid.*

6 PÉREZ LUÑO, Antonio Enrique. **Los Derechos Fundamentales**. 6. ed. Madrid: Tecnos, 1995.

berté, Egalité, Fraternité), sendo, portanto, a grande precursora dos direitos fundamentais caracterizados por meio da posição de resistência ou de oposição frente ao Estado.⁷

Podemos concluir que não se sustenta o pensamento da existência de direitos fundamentais antes mesmo da existência de um estado social. Contudo, observa-se que apenas com a promulgação das declarações, pode-se identificar a presença do que seria o início dos direitos fundamentais.

3 DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA

A ligação entre dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais deixa clara a qualidade de sua preexistência intrínseca a todo ser humano, pelo menos é o que se pretende provar ao longo deste trabalho, portanto, devendo ser respeitada pela sociedade e pelo Estado.

Os professores Ingo Wolfgang Sarlet e Immanuel Kant contribuíram para a definição de dignidade da pessoa humana, principalmente por uma de suas afirmações, talvez a mais conhecida delas, de que “o homem seria um fim em si mesmo”, não sendo algo para o Estado, e sim, o Estado tendo que se organizar de forma a dar benefícios para o indivíduo.

3.1 ASPECTO HISTÓRICO E FILOSÓFICO DA DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA

O início do pensamento sobre dignidade da pessoa humana como valor intrínseco a todo o ser humano já podia ser notado no pensamento clássico cristão, não se podendo atribuir qualquer exclusividade devido à falta de dados que possam embasar tal afirmação. É possível observar a ideia de dignidade, tanto no Velho quanto no Novo Testamento, o homem foi criado à imagem e semelhança de Deus, por conseguinte, dotado de um valor próprio que lhe é intrínseco. Ressalta-se a afirmação do Papa Leão Magno, que asseverou que os seres humanos seriam dotados de dignidade por terem sido criados à imagem e semelhança de Deus, posição também defendida por Tomás de Aquino, mas que acrescenta o fato da autodeterminação⁸.

No pensamento filosófico político do pensamento clássico, é possível notar que a dignidade estava inerente a uma posição social e com seu reconhecimento pela socie-

7 BONAVIDES, Paulo. **Curso de direito constitucional**. 16. ed. atual. São Paulo: Malheiros, 2005.

8 SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988**. 6. ed. rev. atual. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008.

dade. Já no pensamento estoico, a dignidade era ligada à noção de liberdade pessoal e, por ser inerente a todo o ser humano, era o que o distinguiria das demais criaturas.⁹

Por sua vez, durante a Idade Média, as concepções cristãs e estoicas continuaram a ser observadas. Já na Renascença, Giovanni Pico de Mirandola, tendo a racionalidade como ponto de partida para sua compreensão, entende ser esta a qualidade que possibilita ao ser humano, de forma livre, traçar seu destino, por meio da sua liberdade, que é o seu próprio arbítrio, soberano e artífice, dotado de capacidade de ser o que deseja (SARLET, 2007).

Pico Della Mirandola¹⁰ manifestou seu entendimento do que seria o fundamento essencial para a dignidade humana, deixando claro que, para ele, a liberdade seria o elemento principal para se alcançar a dignidade. Cabe ressaltar, quanto ao termo liberdade, que se trata de uma interpretação aberta, pois entende o autor que, com o desenvolvimento, a noção de liberdade deverá sofrer modificações que venham a completar seu significado.

O pensamento jusnaturalista dos séculos XVII e XVIII trouxe a racionalização da pessoa humana, que manteve a ideia de igualdade entre todos os homens em dignidade. Período em que Samuel Pufendorf já dizia que a monarquia deveria respeitar a dignidade humana.¹¹

Kant seria o representante mais ilustre no que se refere ao tema da dignidade da pessoa humana, entre outros (como Tomás de Aquino) de singular relevância, e partindo do pressuposto da racionalidade do ser humano, e diante disso dotado de dignidade e sendo um fim em si mesmo, não como meio, ele afirmou que “quando uma coisa está acima de todo preço, e, portanto, não permite equivalente, então tem ela dignidade”.¹²

Dessa forma, adotar-se-á a corrente que entende ser a dignidade da pessoa humana inerente a qualquer ser humano desde o seu nascimento, independentemente de qualquer característica. Sendo assim, o ser humano poderá desenvolver sua dignidade por meio da sua liberdade, que é inerente ao conceito de dignidade, de forma a traçar seu destino conforme se apresentarem as circunstâncias da vida.

9 *Id.*, *ibid.*

10 PICO DELLA MIRANDOLA, Giovanni. **A dignidade do homem**. São Paulo: GRD, 1988, p. 22.

11 SARLET, *op. cit.*

12 KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Lisboa: 70, 1986, p. 77.

4 O DIREITO PÚBLICO SUBJETIVO À EDUCAÇÃO E OS POVOS CIGANOS

A educação enquanto direito público subjetivo (art. 208, § 1, CF/1988) obriga o Estado a garantir o acesso à educação para todos os cidadãos brasileiros: a) na educação infantil para crianças até cinco anos de idade (art. 208, IV, CF), b) na educação básica e gratuita para crianças entre quatro e dezessete anos de idade (art. 208, I, CF); e c) na oferta de ensino noturno, que atenda à necessidade do educando trabalhador e/ou que não pode cumprir a escolarização na idade certa. Ainda garante a Constituição que “o não oferecimento do ensino obrigatório pelo Poder Público, ou sua oferta irregular, importa responsabilidade da autoridade competente” (art. 208, § 2º, CF).

Para Nader (2011, p. 307), devemos dizer que o direito à educação é um direito subjetivo, pois “decorre da incidência de normas jurídicas sobre fatos sociais” e tem como sujeito(s) ativo(s) aquele(s) – pois os sujeitos podem ser individuais ou coletivos – portador(es) do direito, ou seja o(s) cidadão(s) e como sujeito passivo, o Estado. Este último tem o dever da prestação jurisdicional, “isso quer dizer que o indivíduo tem a faculdade de exigir do Estado o cumprimento da prestação educacional pelos poderes públicos.” (BOAVENTURA, 1997, p. 9).

Nesse sentido, ressalta-se que “a realização desses direitos pressupõe a existência de uma bem elaborada peça orçamentária, mecanismo através do qual o Estado maneja os recursos públicos ordenando as prioridades para a despesa uma vez observada a previsão da receita.” (CLEVE, 2003, p. 19).

Depreende-se da mencionada obra que o direito à educação enquanto direito subjetivo pressupõe uma prestação que só será possível por meio de uma ação estatal na forma de política, programa ou ação pública. Sendo assim, como falamos no capítulo anterior, é necessário que haja também uma previsão orçamentária, como assinala Novaes (2014, p. 54), a política educacional enquanto política pública deve buscar “instituir, organizar, orientar, colocar em funcionamento e manter uma rede de ensino ou sistemas de educação”.

Infere-se dentro do modelo de Estado Social e Democrático de Direito – que busca fomentar e apoiar a participação de todos no que se refere aos bens coletivos, bem como sua distribuição, buscando estabelecer uma paridade de participação (FRASER 2007; 2010) – que o direito público subjetivo “deve se prestar à exigibilidade do caráter coletivo de tais direitos, ou seja, à exigibilidade de políticas públicas” (DUARTE, 2004, p. 116). Cleve (2003) ainda sinaliza que o direito público subjetivo tem três funções essenciais:

a) defesa, “situam o particular em condição de opor-se à atuação do poder público em desconformidade com o mandamento constitucional” (CLEVE, 2003, p. 21);

b) prestação, o dever de prestar o serviço que é essencial, obrigação assumida pelo Estado para que haja a ação governamental;

c) não discriminação, devendo o Estado estabelecer o princípio da igualdade como norteador dos direitos¹³, examinando as diferenças a fim de dirimi-las. Como é o caso de grupos minoritários e historicamente excluídos, que necessitam de políticas pensadas por e para eles para que suas necessidades possam realmente ser atendidas. Podemos trazer como exemplos **os ciganos, as marisqueiras, índios, remanescentes de quilombolas e campesinos**, grupos que, por conta de suas estruturas sociofamiliares, de trabalho e localização, necessitam de atendimento escolar diferenciado.

Ainda no que se refere ao direito à educação e sua materialização por meio das políticas educacionais é importante perceber que a implantação de um sistema público adequado de educação interessa não apenas aos beneficiários diretos do serviço (alunos), mas à coletividade, já que a educação escolar constitui um meio de inserir as novas gerações no patrimônio cultural acumulado pela humanidade, dando-lhe continuidade (DUARTE, 2004).

Ora, é certo que os ambientes escolares são fundamentais para a construção da identidade dos indivíduos e é também por meio deles que construímos as nossas percepções do outro e de tudo aquilo que nos rodeia.

Desse modo, é elementar que as políticas de educação, além de formas, possam instituir ao direito à educação um caráter facilitador, moderador e promotor dos direitos humanos, pois como salienta a Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH) é importante que a educação seja:

Art. XXVI – [...] orientada no sentido do pleno desenvolvimento da personalidade humana e do fortalecimento do respeito pelos direitos humanos e pelas liberdades fundamentais. A instrução promoverá a compreensão, a tolerância e a amizade entre todas as nações e grupos raciais ou religiosos, e coadjuvará as atividades das Nações Unidas em prol da manutenção da paz. (ONU, 2016)

13 FRASER, 2007; 2010.

Não se pode omitir “que o conceito de educação, entendido como formação do homem, compreende um campo imensamente mais amplo que o da escola ou da instrução” (ENGUIITA, 1993, p. 13). E aqui trazemos sua concepção ampla nos diversos espaços escolares, mais que isso, não apenas as atividades formais, mas também as não formais, pois a educação no seu sentido mais amplo é corresponsável para o desenvolvimento da cidadania e a formação emancipatória, propondo reflexão sobre os problemas sociais. Significa a formação de corações e mentes de uma sociedade e a busca por solução de problemas sociais, na procura incessante pela transformação dos contextos de exclusão.

Dessarte, a escola é, sem dúvidas, importante para a autopercepção do sujeito como elemento de transformação, seja por discussões teóricas, seja por práticas estabelecidas nas instituições ou fora dela que provoquem indignação e promovam ações de respeito à diferença.

Nesse sentido, acrescenta-se que a educação é tanto um direito humano em si mesmo como um meio indispensável para realizar outros direitos, constituindo-se em um processo amplo que ocorre na sociedade e ganha maior importância quando direcionada ao pleno desenvolvimento humano e às suas potencialidades, bem como à elevação da autoestima de grupos socialmente excluídos (ROCHA; ROCHA, 2009).

Sobre educação e os ciganos, o tema começou a ser discutido e desenvolvido pelo Governo Federal pelo MEC e o Conselho Nacional de Educação, por intermédio da Resolução nº 3, de 16 de novembro de 2012, que estabeleceu as diretrizes para o atendimento de crianças e jovens em situação de itinerância. Por meio dessa Resolução, “o direito à matrícula em escola pública, gratuita, com qualidade social e que garanta a liberdade de consciência e de crença” (BRASIL, 2012, art. 1º), foi assegurado, garantindo o cumprimento do direito à educação a todos.

A referida resolução que busca elementos para fortalecer o direito à educação às populações em situação de itinerância aquece a chama para a discussão sobre o direito à educação ao povo cigano e cidadania. Vejamos:

Parágrafo único. São considerados crianças, adolescentes e jovens em situação de itinerância aqueles pertencentes a grupos sociais que vivem em tal condição por motivos culturais, políticos, econômicos, de saúde, tais como ciganos, indígenas, povos nômades, trabalhadores itinerantes,

acampados, circenses, artistas e/ou trabalhadores de parques de diversão, de teatro mambembe, dentre outros. (BRASIL, 2012)

Com o intuito de efetivar o compromisso anteriormente assumido pela Lei de Diretrizes e Bases da Educação, Lei nº 9.394/1996, o Estado brasileiro vem buscando, por meio de diversas diretrizes e dos seus planos nacionais de educação, contemplar populações marginalizadas nos processos escolares. Pois, como define em princípios, a LDB assegura doze princípios que promovem a democracia, a cidadania e os direitos humanos. Destacamos:

I) A igualdade de condições para o acesso e a permanência na escola (LDB, art. 3º, I), devendo o Poder Público subsidiar, por meio de políticas públicas, programas e ações, elementos materiais como transporte público, alimentação e material didático. Mas devemos considerar que o acesso e a permanência escolar dos educandos estão associados à sua capacidade de interagir no ambiente escolar com o ambiente físico (muitas vezes localizado em bairros distantes e com dinâmicas territoriais diferentes);

II) “Liberdade de aprender, ensinar, pesquisar e divulgar a cultura, o pensamento, a arte e o saber” (LDB, art. 3º, II) e “a valorização da experiência extraescolar” (LDB, art. 3º, X) são princípios primordiais para uma educação que valoriza as diversidades de qualquer natureza; e

III) “Respeito à liberdade e apreço à tolerância” (LDB, art. 3º, II) que ressalta a importância de um ambiente escolar plural e sua relevância para o desenvolvimento humano de todos os sujeitos envolvidos no ambiente escolar.

Ante o exposto, podemos identificar diretrizes que tanto instituíram novas modalidades da educação básica, quanto orientaram os sistemas de educação e suas respectivas instituições e profissionais a lidar e atender os beneficiários aos quais se destinam as diretrizes, ou, como é o caso das Diretrizes da Educação em Direitos Humanos (2012), buscou-se garantir uma educação formal mais democrática e que transmita valores consolidados pela nação.

Podemos destacar, por exemplo, as seguintes diretrizes: a) Educação do Campo (2001); b) Educação de Jovens e Adultos (2010); c) Educação Escolar Quilombola (2012); d) Educação Escolar Indígena (1999/2012); e) Educação Especial na Educação Básica (2001).

Abrigando as tendências mundiais e locais, tais diretrizes apresentam propostas de acolhimento de diferentes minorias, como descreve Sória (2010, p. 171, tradução nossa)

“tanto no desenho da política como nos espaços escolares, começaram a instalar-se discursos e práticas cuja tendência era a aceitação do outro, a atenção à diversidade e o reconhecimento da diferença”¹⁴.

Por sua vez, o Plano Nacional de Educação (PNE), em 2014, reafirmou a obrigação instituída pela Resolução nº 3, de maio de 2012, ao estabelecer a Meta 5 – de alfabetizar todas as crianças, no máximo, até o final do 3º (terceiro) ano do ensino fundamental – indicou como estratégia a ser perseguida:

5.5) apoiar a alfabetização de crianças do campo, indígenas, quilombolas e de populações itinerantes, com a produção de materiais didáticos específicos, e desenvolver instrumentos de acompanhamento que considerem o uso da língua materna pelas comunidades indígenas e a identidade cultural das comunidades quilombolas (BRASIL, 2014).

Ainda no PNE 2014, com a intenção de incentivar que os planos estaduais e municipais, considerando suas peculiaridades regionais, lancem como meta o fomento à qualidade da educação e busquem:

Meta 7, Estratégia 7.26 – Consolidar a educação escolar no campo de populações tradicionais, de populações itinerantes e de comunidades indígenas e quilombolas, respeitando a articulação entre os ambientes escolares e comunitários e garantindo: o desenvolvimento sustentável e preservação da identidade cultural; a participação da comunidade na definição do modelo de organização pedagógica e de gestão das instituições, consideradas as práticas socioculturais e as formas particulares de organização do tempo [...] (BRASIL, 2014)

Para concluir, o que tentamos demonstrar é que a educação, para além de uma mera norma, quando articulada é um potencial instrumento de transformação social. Assim, espera-se que ao envolver e acolher os grupos socialmente excluídos no processo educativo toda a sociedade modifique-se, incluindo a escola.

14 Tradução livre de: Tanto en el diseño de políticas como en los espacios escolares, comenzaron a instalarse discursos y prácticas cuyatendencia era la aceptación del otro, la atención a la diversidad y el reconocimiento de la diferencia.

5 A ESCOLA E OS CIGANOS

Os ciganos vivem num mundo em que as sociedades estão organizadas a partir de perspectivas diferentes das deles. Dessa forma, eles criam e recriam continuamente os entrelugares, que nada mais são do que espaços de mediações, dos quais é possível retirar as condições necessárias para sua sobrevivência. Para tanto, os ciganos aproximam-se dos modos de vida das organizações sociais, a fim compreender os meios adequados para não somente ter acesso a estes, mas principalmente para obter destas os meios que garantam sua subsistência e, por conseguinte a de sua cultura.

Esse movimento dos ciganos em direção às sociedades não ciganas e às estratégias criadas a partir dessa relação vem dotando esse povo de uma capacidade de flexibilização e mediação extraordinárias. Isso não significa que eles se permitam ser assimilados por essas culturas, como também não os exime de sofrerem, até mesmo sem se dar conta, influências dessas mesmas sociedades. Nesse sentido, a escola, por estar estruturada na lógica da sociedade não cigana, constitui-se no local para onde os ciganos se dirigem, em busca das ferramentas apropriadas com as quais mediarão suas relações com as diferentes sociedades.

A relação dos ciganos com a educação formal tem desencadeado amplo debate, resultando em inúmeras produções tais como, teses, dissertações, artigos, matérias.¹⁵ Essa relação encontra-se permeada por diferentes dimensões de ordem cultural, social, econômica e política.

Nesse sentido é importante analisar os motivos que levam a criança ou o jovem cigano a entrar na escola e a afastar-se dela. O primeiro motivo que faz a educação escolar ser essencial é a necessidade de alfabetização e principalmente do conhecimento de matemática básica. Para o cigano, o domínio das quatro operações é de fundamental importância, pois, sobrevivem prioritariamente do comércio, e apropriar-se desse conhecimento torna-se indispensável. Como ratifica Ferreira (2003, p. 67), “[...] dizer que os ciganos tomam da escola aquela bagagem que lhes permite continuar vivendo como ciganos: que querem ter o domínio mínimo da leitura, da escrita e do cálculo”.

O segundo motivo é que, com o processo de sedentarização muitos ciganos, não conseguindo prover sua subsistência e a de sua família, estão se inserindo em progra-

15 Nesse sentido podemos citar os trabalhos de investigação desenvolvidos pela profa. Dr.^a Luiza Cortezão, da Faculdade de Psicologia e Ciências da Educação da Universidade do Porto, Portugal, e as teses de doutorado das professoras brasileiras: Dr.^a Ana M^a Gomes, UFMG/BR e Dr.^a Márcia Ondina Vieira Ferreira, UFPE-RS/BR.

mas de transferência de renda. Sendo a permanência na escola um dos requisitos na concessão do benefício.¹⁶

A escola, para boa parte dos ciganos, no momento em que transmite os conhecimentos almejados deve ser abandonada. Por isso, conta-se que dificilmente uma criança cigana permanecerá na escola para além do ensino fundamental. Ferreira (2003, p. 67) supõe que, “[...] de fato, a cultura tradicional dos ciganos não necessita da escola; ao contrário, ela pode muitas vezes ser considerada uma imposição ou uma interferência em seu modo de vida”. Acrescenta que os ciganos quando ingressam na escola “[...] passam a receber dela uma carga de informações, valores e normas muito maiores do que gostariam” (FERREIRA, 2003, p. 67).

Cortesão (2006, p. 22), ao analisar a relevância da escola na sociedade atual, sugere que “[...] as teorias da reprodução possibilitam que se verifique que o processo de modernização inaugurou, no campo educacional, uma série de transformações que terminaram por promover a massificação do ensino”. Ainda segundo essa autora, esse fenômeno tem se tornado bastante complexo na medida em que os currículos, além de serem fragmentados, são elaborados a partir de uma concepção “monocultural”, resultando naquilo que ela intitula de “daltonismo cultural”. A autora compreende como “daltonismo cultural” a falta de sensibilização, tanto da escola quanto do professor, em perceber a heterogeneidade presente hoje nas salas de aula. E afirma que, essa postura não se dá por acaso, já que a proposta neoliberal preconiza e atua no sentido da homogeneização da sociedade. Nessa perspectiva, Souza Santos (1997, *apud* CORTESÃO, 2006, p. 21) dirá que, “[...] em vez do direito à diferença, a política da homogeneidade cultural impõe o direito à indiferença”.

A escola, particularmente a brasileira, não conseguiu ainda ser pensada a partir da diversidade cultural. Poder-se-ia supor que essa desconsideração pelas diferenças nos currículos escolares ocorra por um processo de fixação identitária que determina a origem sociológica brasileira, a partir de determinadas matrizes. Seria o que Oliven (1992, *apud* ORO; TEIXEIRA, 1999, p. 30) concebe como “[...] uma tentativa de sugerir um ethos brasileiro que seria único e intraduzível”.

O Brasil, em virtude dos variados processos migratórios pelos quais passou, possui um diversificado e significativo conjunto de minorias étnicas. Com exceção dos indígenas, as

¹⁶ Classificados como povos tradicionais, os ciganos passaram a ter acesso ao Programa Bolsa Família. Esse Programa possui três eixos principais que são transferência de renda, condicionalidades e programas complementares. As condicionalidades são compromissos mútuos, assumidos tanto pelas famílias beneficiárias quanto pelo Poder Público. Uma das condicionalidades do Bolsa Família é a frequência das crianças à escola.

demais minorias têm à sua disposição escolas tradicionais/monoculturais às quais devem se adaptar, incluir-se. Entretanto, pela forma como está estruturada, essa escola não é atrativa para essas populações, ocasionando com isso o abandono. Para os ciganos, a escola apresenta-se ainda mais desinteressante. A razão disso está no sentimento de não pertencimento destes diante dos elementos que compõem o contexto escolar. A criança, bem como o jovem cigano são constantemente alvo de preconceitos, desconfianças e xenofobias e são tratados com desconfiança tanto pelos colegas quanto pelos professores e funcionários. A esse respeito, Cortesão (2006) ressalta que os professores não possuem o preparo necessário para o enfrentamento dessas situações.

A autora aponta que a questão está na forma como a escola foi concebida e de como se deu a socialização do professor que, “[...] não foi preparado para lidar com a diferença sociocultural, cada vez mais presente nas salas de aula” (CORTESÃO, 2006, p. 35). Esses professores despreparados realizam suas práticas como se o aluno fosse um “recipiente vazio”, sem historicidade, sem condições de perceber a realidade a partir de si próprio. Sayad (1999, p. 45), ao explicar os processos de assimilação nos contextos escolares, coloca que, “[...] trata-se de inculcamento, em produzir o que chamamos de seres ‘evoluídos’, ‘educáveis’ ou ‘consertáveis’”.

Assim, a diversidade cultural, em vez de se constituir em algo positivo, torna-se um problema, como coloca Cortesão (2006, p. 40), “[...] esse professor olha para a diferença não pelo potencial que contém, mas mais pelo obstáculo que significa”. Caberia, portanto à escola, como um espaço educativo democrático e uma extensão da comunidade, construir processos educativos que permitam ao educador realizar o que Souza Santos intitula de uma “hermenêutica pluritópica” que seria a ideia de que, “[...] todas as culturas são incompletas e, portanto, podem ser enriquecidas pelo diálogo e pelo confronto com outras culturas”, (SOUZA SANTOS, 2004, p. 804).

Nessa direção, Cortesão (2006, p. 40) identifica a investigação-ação como um dos meios capazes de influenciar de forma significativa o cerne do processo educativo do professor e que, segundo ela, “[...] trata-se de descobertas que vão permitindo aceder ao conhecimento de características socioculturais e também idiossincráticas dos alunos e dos grupos com quem trabalha”. A partir dessa instrumentalização, educando e educador poderão, como diz Paulo Freire, por meio de um processo dialógico, “decodificar” o mundo, numa perspectiva denominada por Cortesão (2006, p. 41) de “justiça cognitiva”, que ela explica como sendo, “[...] a aceitação da existência de diferentes formas de explicar o mundo e de viver nele”.

A convivência entre os diferentes tem se constituído em um dos maiores desafios das sociedades contemporâneas. O acelerado processo de complexidade das sociedades passou a exigir outro olhar sobre os processos inter-relacionais diante do agravamento de conflitos e tensões emergidos dessas relações. A escola é um dos lugares no qual mais se evidenciam esses conflitos. Nesse sentido, a intercultura se apresenta como possibilidade de se constituir em um meio, uma tentativa de amenizá-los, como sugere Fleuri (1998) ao afirmar que:

A perspectiva intercultural de educação, enfim, implica mudanças profundas na prática educativa [...] pela necessidade de oferecer oportunidades educativas a todos, respeitando e incluindo a diversidade de sujeitos e de seus pontos de vista. Pela necessidade de desenvolver processos educativos, metodologias e instrumentos pedagógicos que dêem conta da complexidade das relações humanas entre indivíduos e culturas diferentes. E pela necessidade de reinventar o papel e o processo de formação de educadores(as). (FLEURI, 1998, p. 19)

De acordo com Azibeiro (*apud* FLEURI, 2003), é na declaração sobre raça e sobre preconceito racial, um documento publicado pela Unesco em 1978, que a educação intercultural¹⁷ passou a ser incluída nas discussões sobre educação. Susi (2006), ao comentar sobre educação intercultural e sua aplicação, identifica o espaço escolar como o terreno crítico para que ela ocorra, quando afirma:

A escola é um dos lugares mais nevrálgicos para a construção de uma interculturalidade possível: um lugar em que o novo paradigma da interdependência, com a contribuição dos saberes necessários, seja compreendido, estudado, assimilado e no qual seja possível modificar a leitura da realidade no sentido crítico e leal¹⁸.

Ao tratarmos de grupos ciganos, é preciso identificar e reconhecer todas as contribuições presentes na educação intercultural; não podemos perder de vista que estamos tratando de uma etnia que milenarmente vem se mantendo à “margem” por determinação própria, agravada e legitimada pelas discriminações e preconceitos de que

17 Sobre interculturalidade e educação intercultural, ver Cortesão e Stoer (2006); Fleuri (1998; 2000).

18 Trecho de trabalho apresentado durante a realização do Seminário Internacional Educação Intercultural Movimentos Sociais e Sustentabilidade em Florianópolis. Promovido pelo núcleo Mover de Pesquisas Interculturais, Ced/UFSC.

são vítimas. Nesse sentido, Marin (2006)¹⁹ considera que a capacidade que os ciganos adquiriram de “digerir” e “resistir” às perseguições e discriminações foi o que criou em torno deles uma barreira. Essa atitude de preservação é, no ponto de vista do autor, a responsável pela resistência das famílias ciganas em enviar seus filhos à escola, ou de lá permanecerem por muito tempo.

Ferreira (2003) corrobora com Marin em sua pesquisa realizada na Espanha intitulada “*Fabricando a desigualdade: escola e etnia cigana*”. Na referida investigação, a autora percebeu que, por conta dos conflitos étnicos presentes no mundo hoje e diante do status marginal dos grupos ciganos, criou-se um impedimento para que ocorram avanços significativos, na reflexão desses grupos, sobre a importância da escola, fazendo com que a educação formal represente nada mais do que uma simples obrigação.

No Brasil, o Ministério da Educação (MEC) tem buscado dialogar com diferentes sujeitos, que atuam em processos educativos, bem como com alguns grupos e indivíduos ciganos na perspectiva de refletirem sobre políticas educacionais que possam se constituir de fato em uma política de educação que minimamente contemple as especificidades dessa população. Mas quais são as especificidades da cultura cigana que a escola deveria conhecer? Um dos primeiros aspectos é a tradição do nomadismo. Esse elemento cultural é o responsável pelas idas e vindas da criança e do jovem cigano da escola. Dificilmente uma família cigana nômade se deterá em algum lugar aguardando o período de férias para viajar. As viagens ciganas não são viagens de férias, turismo. Os deslocamentos dos grupos ciganos estão vinculados à obtenção de seu sustento. Os grupos ciganos se mantêm por meio da comercialização de diferentes produtos. A escolha do itinerário e a permanência no destino dependerão de inúmeros fatores, por exemplo, acordos com as autoridades locais (polícia, prefeitura, vigilância etc.), infraestrutura (espaço físico, água, luz) e divisões territoriais com outros grupos ciganos. A escola, nesse momento, não é sequer aventada. Depois de passadas as etapas iniciais, e tendo o grupo decidido por uma permanência maior é que a possibilidade de inserir os filhos na escola passará a ser discutida.

Outro aspecto a ser observado em relação aos ciganos são seus ritos, mitos e principalmente valores morais étnicos. O conhecimento desses elementos se constituiria em importante mediador na relação da escola com alunos e pais de alunos ciganos. Caberia à escola, portanto, buscar espaços de mediação que aproximassem de forma mais respeitosa a cultura escolar da cultura de origem dos alunos, sejam eles ciganos,

19 Entrevista à estudante durante o Seminário Internacional Educação Intercultural Movimentos Sociais e Sustentabilidade em Florianópolis. Promovido pelo núcleo Mover de Pesquisas Interculturais, Ced/UFSC.

afrodescendentes, indígenas etc. Agindo assim estaria não só valorizando os diferentes grupos sociais e suas expressões como também transformando o contexto escolar em um espaço de fato democrático e plural.

Conquanto, para Hume, é preciso questionar o que é para a sociedade o dever de fazer cumprir as regras desse tipo, antes de podermos chegar a conclusões sobre o significado normativo da relação entre a pessoa em particular e qualquer coisa que possa ser uma propriedade.

Por outro lado, Bourdieu (1998), em sua visão crítica e, por vezes, pessimista da escola fala sobre o lugar dela como reprodutora das desigualdades sociais. Seguramente a sociologia da educação de Bourdieu vem contribuindo significativamente com as reflexões sobre essa questão. Não podemos duvidar da capacidade dos indivíduos e das instituições de analisarem suas práticas, questioná-las e ressignificá-las. A descrença nesse pressuposto colocaria por terra qualquer possibilidade de se pensar em outra concepção de sociedade.

6 CONCLUSÃO

O objetivo deste estudo foi analisar os desafios dos povos ciganos para a efetivação do direito à educação, tendo como pressuposto o fortalecimento da cidadania, o que requereu de nós uma análise das dimensões sociais que compõem esse direito, a proteção constitucional, bem como a dignidade humana.

Primeiro vimos que os princípios de direitos fundamentais têm como peça essencial a dignidade da pessoa humana e produzem eficácia nas relações entre o Estado e os particulares (relação vertical), e mesmo entre particulares e particulares (relação horizontal), especialmente no que tange ao direito à educação.

Depois analisamos que não é possível sustentar a existência de direitos fundamentais antes da existência de um estado social. Apenas após a promulgação das declarações, pôde-se identificar a presença do que seria o início dos direitos fundamentais.

Entretanto, o início do pensamento sobre dignidade da pessoa humana como valor intrínseco a todo ser humano já podia ser notado no pensamento clássico cristão, não se podendo atribuir qualquer exclusividade devido à falta de dados que possam embasar tal afirmação.

Apontamos que a fundamentalidade do direito dos povos ciganos à educação no Brasil encontra abrigo em nossa Constituição Federal, nos termos do art. 208, § 1º, que obriga o Estado a garantir o acesso à educação para todos os cidadãos brasileiros, bem como que deve ser considerado como um direito fundamental, conforme dispõe o art. 205, combinado com o art. 6º, ambos da CF.

Concluimos, por fim, que o direito à educação para ser efetivo deve combater o preconceito nas instituições de ensino, em todos os níveis e modalidades, e fomentar cursos de formação para os professores, a fim de capacitá-los a lidar com toda a diversidade étnica, cultural e racial. Haja vista que alguns povos, como os ciganos, já enfrentam resistência para enviar as crianças à escola na própria comunidade e, um ambiente hostil, com certeza não será um atrativo para vencer essa barreira cultural e garantir o direito fundamental das crianças e jovens à educação.

REFERÊNCIAS

AGOSTINI, Leonardo. **Autonomia**. Fundamento da dignidade humana em Kant. 2009. 101 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2009.

ALBUQUERQUE, Elizabeth Maciel de. **Avaliação da Técnica de Amostragem “Respondent-Driven Sampling” na Estimativa de Prevalências de Doenças Transmissíveis em Populações Organizadas em Redes Complexas**. 2009. 99 f. Dissertação (Mestrado em Saúde Pública) – Fundação Oswaldo Cruz, Rio de Janeiro, 2009.

ALEXY, Robert. **Teoría de los derechos fundamentales**. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1997. 607 p.

ALTERINI, Jorge H.; CORNA, Pablo M.; VÁZQUEZ, Gabriela A. **Propiedad Indígena**. Buenos Aires: Universidad Católica Argentina, 2005.

AMITRANO, Georgina. **O paradoxo do homo sacer**: entre o abandono e o bando. *In*: ENCONTRO DE FILOSOFIA POLÍTICA CONTEMPORÂNEA, Dossiê I, São Paulo, n. 23, 2013.

ANAYA, James. **Indigenous peoples' participatory rights in relation to Decisions about natural resource extraction**: the More fundamental issue of what rights indigenous Peoples have in lands and resources. Disponível em: <http://heinonline.org>. Acesso em: 14 jul. 2016

ANTUNES, Paulo de Bessa. **Direito Ambiental**. 9. ed. rev., atual. e ampl. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2006.

ARAÚJO, Luiz Alberto David; JUNÍOR, Vidal Serrano Nunes. **Curso de Direito Constitucional**. 13. ed. São Paulo: Saraiva, 2009.

ARENDET, Hannah. Desobediência civil. *In*: _____. **Crises da República**. Tradução de José Volkman. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 1999.

ARISTÓTELES. **A política e a constituição de Atenas**. Stephen Everson (ed.). Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

_____. **Ética a Nicômaco**. Tradução de Mário da Gama Cury. 2. ed. Brasília: Ed. da UnB, 1992.

BAEZ, Narciso Leandro Xavier; MOZETIC, Vinicius Almada. A morfologia das teorias universalistas dos Direitos Humanos Fundamentais. *In*: ALEXY, Robert; BAEZ, Narciso Leandro Xavier; SANDKÜHLER, Hans Jörg; HAHN, Paulo (org.). **Níveis de efetivação dos direitos fundamentais civis e sociais**: um diálogo Brasil e Alemanha. Joaçaba: Ed Unoesc, 2013.

BAEZ, Narciso Leandro Xavier; CASSEL, Douglas (org.). **A realização e a proteção dos direitos humanos fundamentais** – Desafios do século XXI. Joaçaba: Ed. Unoesc, 2011.

BAUMAN, Zygmunt. **Aprendendo a pensar com a sociologia**. Tradução de Alexandre Werneck. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

BARCELLOS, Ana Paula de. **A eficácia Jurídica dos Princípios Constitucionais**: O Princípio da Dignidade da Pessoa Humana. Rio de Janeiro: Renovar, 2002.

BELFORT, Lucia Fernanda Inácia. **A proteção dos conhecimentos tradicionais dos povos indígenas, em face da convenção sobre diversidade biológica**. 2006. 139 f. Dissertação (Mestrado em Direito) – Faculdade de Direito, Universidade de Brasília, Brasília, 2006.

BENEVIDES, Maria Victoria. Educação para a democracia. **Lua Nova: revista de cultura e política**. São Paulo, v. 38, p. 223-237, 1996.

_____. Educação em direitos humanos: de que se trata?. In: BARBOSA, Raquel Lazzari Leite (org.). **Formação de Educadores**: Desafios e Perspectivas. São Paulo: Unesp, 2003.

BOAVENTURA, Edivaldo Machado. **A educação brasileira e o direito**. Belo Horizonte: Nova Alvorada, 1997.

BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004. 232 p.

BONAVIDES, Paulo. **Curso de Direito Constitucional**. 19. ed. São Paulo: Malheiros, 2008.

_____. A quinta geração de direitos fundamentais. In: INSTITUTO LATINO-AMERICANO DE ESTUDOS CONSTITUCIONAIS. Congresso Latino-Americano de Estudos Constitucionais, 2., Fortaleza – CE, 3 abr. 2008. Disponível em: http://www.ufjf.br/siddharta_legale/files/2014/07/Paulo-Bonavides-A-quinta-gera%C3%A7%C3%A3o-de-direitos-fundamentais.pdf. Acesso em: 10 fev. 2019.

BORGES, Isabel Cristina Medeiros Mattos. **Cidades de Portas Fechadas: A Intolerância Contra os Ciganos na Organização Urbana na Primeira República**. 2007. 119 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2007.

BOTELHO, André; SCHWARCZ, Lília Moritz (org.). **Cidadania um projeto em construção**: minorias, justiça e direitos. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

BRASIL. **Constituição Federal de 1988**. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituição/Constituição.htm. Acesso em: 25 jan. 2019.

_____. **Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996**. Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l9394.htm. Acesso em: 19 mar. 2018.

_____. **Decreto nº 7037, de 21 de dezembro de 2009**. Aprova o Programa Nacional de Direitos Humanos – PNDH-3 e dá outras providências. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2009/Decreto/D7037.htm. Acesso em: 28 out. 2018.

_____. Lei nº 13.005, de 25 de junho de 2014. Aprova O Plano Nacional de Educação – PNE e dá outras providências. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, ano 150, n. 120-A, p. 1, ed. extra, 26 jun. 2014. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2014/lei/l13005.htm. Acesso em: 20 mar. 2018.

_____. **Resolução nº 2, de 01 de julho de 2015**. Define as diretrizes curriculares nacionais para a formação inicial em nível superior (cursos de licenciatura, cursos de formação pedagógica para graduados e cursos de segunda licenciatura) e para a formação continuada. Disponível em: http://pronacampo.mec.gov.br/images/pdf/res_cne_cp_02_03072015.pdf. Acesso em: 20 mar. 2018.

BRASIL. Conselho Nacional de Educação. Resolução nº 3, de 16 de maio de 2012. Define as Diretrizes para o atendimento de educação escolar para populações em situação de itinerância. **Diário Oficial da União**, seção 1, Brasília, DF, n. 95, p. 14, 17 maio 2012.

BRASIL. Secretaria Especial dos Direitos Humanos da Presidência da República. **Programa Nacional de Direitos Humanos (PNDH-3)**. Brasília: SEDH/PR, 2010. 308 p. Disponível em: http://dhnet.org.br/dados/pp/edh/pndh_2_integral.pdf. Acesso em: 28 mar. 2018.

BRASIL. Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial – Seppir. **Guia de Políticas Públicas para Povos Ciganos**. 2013. Disponível em: <http://www.seppir.gov.br/portal-antigo/arquivos/guia-de-politicas-publicas-para-povos-ciganos/view>. Acesso em: 23 nov. 2018.

BUFFA, E.; ARROYO, Miguel G.; NOSELLA, P. (org.). **Educação e Cidadania: Quem Educa o Cidadão?** 14. ed. São Paulo: Cortez, 2010. 119 p.

CANARIS, Claus-Wilhelm. A influência dos direitos fundamentais sobre o direito privado na Alemanha. In: SARLET, Ingo Wolfgang (coord.). **Constituição, direitos fundamentais e Direito Privado**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2003.

CATTONI DE OLIVEIRA, Marcelo Andrade. **Direito constitucional**. Belo Horizonte: Mandamentos, 2002.

COELHO, Luiz Eduardo de Toledo. Os direitos fundamentais e o princípio da dignidade da pessoa humana aplicados às relações privadas. **Revista de Direito Constitucional e Internacional**, São Paulo, ano 17, n. 67, 2009.

CANOTILHO, J. J. Gomes. **Direito Constitucional e Teoria da Constituição**. 7. ed. Coimbra: Edições Almedina, 2019.

CORTESÃO, Luiza. A educação num contexto de capitalismo desorganizado. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL DE EDUCAÇÃO INTERCULTURAL E SUSTENTABILIDADE, 3., 2006. **Anais** [...]. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, Mover/CED/UFSC, 2006.

COSTA, Luís César Amad; MELLO, Leonel Itaussu A. **História do Brasil**. 11. ed. São Paulo: Scipione, 1999.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Índios no Brasil** – História, Direitos e Cidadania. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

DELGADO, José Manuel Avelino de Pina. Direitos humanos e guerra na filosofia do direito internacional de Habermans. **Revista Sequência**, Florianópolis: UFSC, n. 45, dez. 2002.

DIMOULIS, Dimitri; MARTINS, Leonardo. **Teoria Geral dos Direitos Fundamentais**. 2. Triagem. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2008. 334p.

DINIZ, Maria Helena. **Curso de Direito Civil Brasileiro**: Teoria Geral do Direito Civil. 34. ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2017. v. 1.

DWORKIN, Ronald. **Domínio da vida**: aborto, eutanásia e liberdades individuais. São Paulo: Martins Fontes, 2003. 362 p.

FACHIN, Luiz Edson. **Teoria Crítica do Direito Civil**. 2. ed. rev. e atual. Rio de Janeiro: Renovar, 2003. 365p.

_____. **Questões de Direito Civil Brasileiro Contemporâneo**. Rio de Janeiro: Renovar, 2008. 354p.

FACCHINI NETO, Eugênio. Reflexões histórico-evolutivas sobre a constitucionalização do direito privado. In: SARLET, Ingo Wolfgang. **Constituição, direitos fundamentais e direito privado**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2003.

FERREIRA FILHO, Manoel Gonçalves. **Direitos humanos fundamentais**. 10. ed. São Paulo: Saraiva, 2008

FLEURI, Reinaldo Matias (org.). **Intercultura e movimentos sociais**. Florianópolis: Mover, NUP, 1998.

_____. **Educação intercultural, mediações necessárias**. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. 28. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

FUCHS, Mariane Kliemann. **Igualdade ou indiferença?** Qual o melhor caminho na busca pela dignidade? 2008. 127 f. Dissertação (Mestrado em Direito) – Faculdade de Direito Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2008.

FUNDAÇÃO INSTITUTO DE PESQUISAS ECONÔMICAS – FIPE; Ministério da Educação – MEC; Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira – Inep. **Projeto de estudo sobre ações discriminatórias no âmbito escolar, organizadas de acordo com áreas temáticas, a saber, étnico-racial, gênero, geracional, territorial, necessidades especiais, socioeconômica e orientação sexual**. São Paulo: MEC, 2009. Disponível em: http://www.mpsp.mp.br/portal/page/portal/Educacao/Doutrina/Pesquisa%20Diversidade_Sumario%20resultados%20descritivos.pdf. Acesso em: 20 mar. 2018.

- GAGLIANO, Pablo Stolze; PAMPLONA FILHO, Rodolfo. **Novo Curso de Direito Civil**. 6. ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2005. v. 1.
- GLISSEN, John. **Introdução histórica ao direito**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1979.
- GOMES, M. F.; FREITAS, F. O. **Direitos Fundamentais e Dignidade Humana**. Disponível em: http://www.ambito-juridico.com.br/site/?n_link=revista_artigos_leitura&artigo_id=8404. Acesso em: 10 fev. 2019.
- GOMES, Mércio Pereira. **Os índios e o Brasil** – Passado, presente e futuro. São Paulo: Contexto, 2012.
- GONÇALVES, Carlos Roberto. **Direito Civil Brasileiro**. 5. ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2007. v. 1.
- GORCZEWSKI, Clóvis (coord.). **Direitos humanos: A primeira geração em debate**. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2008. 223p.
- HÄBERLE, Peter. A dignidade humana como fundamento da comunidade estatal. In: SARLET, Ingo Wolfgang (org.). **Dimensões da Dignidade**: ensaios de Filosofia do Direito e Direito Constitucional. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2005.
- HEGEL, G. W. F. **A Filosofia do direito**. Tradução de T. M. Knox. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- HERNÁNDEZ MARTÍNEZ, María del Pilar. Constitución y derechos fundamentales. **Boletín Mexicano de Derecho Comparado**, México, D. F., ano XVIII, n. 84, set./dez. 1995. Disponível em: <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/7/3447/15.pdf>. Acesso em: 21 jun. 2016.
- HOBBS, Thomas. **Sobre o cidadão**. A versão em Inglês. Editor: Howard Warrender. Oxford: Clarendon Press, 1993.
- HUME, David. **Tratado da Natureza Humana**. Editores: L. A. Selby-Bigge; P. H. Nidditch. Oxford: Clarendon Press, 1978.
- KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Lisboa: 70, 1986. 119 p.
- _____. **A Metafísica dos Costumes**. Traduzido por Mary Gregor. Cambridge: Cambridge University Press, 1991. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Lisboa: 70, 1986. 119 p.
- KING, Desmond; WALDRON, Jeremy. Cidadania, Cidadania Social e Defesa dos Direitos do bem-estar, **British Journal of Political Science**, v.18, p. 415-443, 1988.
- LENZA, Pedro. **Direito Constitucional Esquemático**. 18 ed. rev. atual. ampl. São Paulo: Saraiva, 2014.
- LIÉGEOIS, Jean-Pierre. **Ciganos e Itinerantes**. Lisboa: Santa Casa da Misericórdia, 1989.
- LINHARES, Marcel Queiroz. O método da ponderação de interesses e a resolução de conflitos entre direitos fundamentais. **Revista da Faculdade de Direito da UFPR**, ano 33, v. 35. Porto Alegre: Síntese, 2001.
- LOCKE, John. 1993 [1690]. **Two Treatises of Government**. Editor: Peter Laslett. Cambridge: Cambridge University Press. Tradução de Júlio Fisher. Dois Tratados sobre o Governo. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- LOPES, Ana Maria D'Ávila. Hierarquização dos direitos fundamentais? **Revista de Direito Constitucional e Internacional**, São Paulo, v. 9, n. 34, 2001.
- _____. **A contribuição da teoria multiculturalista para a defesa dos direitos fundamentais dos indígenas brasileiros**. Disponível em: http://www.publicadireito.com.br/conpedi/manaus/arquivos/anais/manaus/estado_dir_povos_ana_maria_lopes.pdf. Acesso: 11 fev. 2019.

MACEDO, Amílcar Fagundes Freitas. **A eficácia dos direitos fundamentais nas relações entre particulares**. 2008. 168 f. Dissertação (Mestrado em Direito) – Faculdade de Direito, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2008.

MARIN, José. Globalização, diversidade cultural e desafios para a educação. **Revista de Educação Pública**, Cuiabá, v. 16, n. 30, p.139-159, jan./abr. 2007.

MAURER, Béatrice. Notas sobre o respeito da dignidade da pessoa humana... ou pequena fuga incompleta em torno de um tema central. In: SARLET, Ingo Wolfgang (org.). **Dimensões da Dignidade**. Ensaios de Filosofia do Direito e Direito Constitucional. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2005. p. 61-88.

MEIRELLES, Hely Lopes. **Direito administrativo brasileiro**. 34. ed. atual. São Paulo: Malheiros, 2008. 839 p.

MEDAUAR, Odete. **Direito administrativo moderno**. 10. ed. rev. atual. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2006. 432 p.

MENDES, Gilmar Ferreira. Direitos fundamentais: eficácia das garantias constitucionais nas relações privadas. In: GRUNDMAN, Stefan *et al.* (org.). **Direito privado, constituição e fronteiras**: encontro da Associação Luso-Alemã de Juristas no Brasil. 2. ed. rev. atual. ampl. São Paulo: RT, 2014.

_____. **Curso de Direito Constitucional**. 7. ed. São Paulo: Saraiva, 2012.

MENDES, Manuela; MAGANO, Olga; CANDEIAS, Pedro. **Estudo Nacional sobre as Comunidades Ciganas**: Observatório das Comunidades Ciganas. Lisboa: ACM, I.P, 2014. 334 p.

MIRANDOLA, Giovanni Pico Della. **A dignidade do homem**. São Paulo: GRD, 1988. 43p.

MOONEEN, Frans. **Os Estudos Ciganos no Brasil**: 1885-2010. Disponível em: http://www.dhnet.org.br/direitos/sos/ciganos/a_pdf/1_fmestudosciganos2011.pdf. Acesso em: 10 set. 2018.

MOONEN, Frans. **Anticiganismo e Políticas Ciganas na Europa e no Brasil**. Recife: AMSK/Brasil, 2013. 216 p.

MORAES FILHO, Mello. **Os ciganos no Brasil e cancionero dos ciganos**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1981. v. 59. (Coleção Reconquista do Brasil).

NOZICK, Robert. **Anarquia, Estado e Utopia**. Oxford: Basil. Ed. WMF, 1974.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS – ONU. **Declaração Universal dos Direitos Humanos**. Disponível em: <https://nacoesunidas.org/wp-content/uploads/2018/10/DUDH.pdf>. Acesso em: 12 jan. 2019.

NADER, Paulo. **Filosofia do direito**. 13. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2003. 318 p.

PÉREZ LUÑO, Antonio Enrique. **Los Derechos Fundamentales**. 6. ed. Madrid: Tecnos, 1995.

PODLECH, Adalbert. Anmerkungen zu Art. I Abs I Grundgesetz. In: R. Wasserman (org.). **Kommentar zum Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland (Alternativkommentar)**, v. II, 2. ed. Neuwied: Luchterhand, 1989.

RAWLS, John. **O Direito dos Povos**. Tradução de Luis Carlos Borges. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. **Uma Teoria da Justiça**. Tradução de Luis Carlos Borges. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

SAMARANCH, Francisco. **Cuatro Ensayos sobre Aristóteles**: política, ética y metafísica. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1991.

SARLET, Ingo Wolfgang. **A eficácia dos direitos fundamentais**. 8. ed. Porto Alegre: Editora Livraria do Advogado, 2007.

- _____. **A eficácia dos direitos fundamentais**. 7. ed. rev. atual. ampl. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2007. 501p.
- SARMENTO, Daniel. **Direitos fundamentais e relações privadas**. 2. ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2006. 362 p.
- SILVA, Aida Maria Monteiro. **Escola Pública e a Formação da Cidadania**: possibilidades e limites. 2000. 222 f. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2000.
- SILVA, Américo Luís Martins da. **Direito do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais**. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2006. v. 3.
- SILVA, Virgílio Afonso. **A constitucionalização do direito**. Os direitos fundamentais nas relações entre particulares. São Paulo: Malheiros, 2007.
- SIMÕES, Sílvia Régia Chaves de Freitas. **Educação Cigana**: Entre-lugares entre Escola e Comunidade Étnica. 2007. 113 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2007.
- SOUSA, Rabindranath Valentino Aleixo Capelo de. **O direito geral de personalidade**. Coimbra: Coimbra Ed., 1995. 703 p.
- STEINMET, Wilson. **A Vinculação dos articulars a direitos fundamentais**. São Paulo: Malheiros, 2004. p.186-228, (cap. IV).
- THOMÉ, Liane Maria Busnello. **Princípio da dignidade da pessoa humana e mediação como instrumento de potencialização da dignidade nas rupturas dos casais em família**. 2007. 149 f. Dissertação (Mestrado em Direito) – Faculdade de Direito, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2007.
- UBILLOS, Juan Maria Bilbao. **La Eficacia de los Derechos Fundamentales frente a Particulares**. Madri: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 1997. 852p.
- VASCONCELOS, Marcia; COSTA, Elisa. **Datas de celebração e luta pelos direitos dos Povos Romani (Ciganos)**: 8 de Abril Dia Internacional dos Romani (Ciganos), 24 de Maio Dia Nacional do Cigano, 2 de Agosto Dia Internacional em Memória do Holocausto Cigano. Brasília: AMSK/Brasil, 2015. 36 p.
- WELLEN, Aloys I. **O Regresso**. João Pessoa: Manufatura, 2002.

