



# ariús

Revista de Ciências Humanas e Artes

ISSN 0103-9253 versão impressa – ISSN 2236-7101 versão online

## **POSICIONANDO OS CIGANOS NAS PESQUISAS ANTROPOLÓGICAS: DESMISTIFICANDO O CAMPO**

---

Caroline Leal Dantas do Nascimento <sup>1</sup>

Universidade Federal da Paraíba

### **RESUMO**

Este artigo pretende ilustrar algumas das limitações sobre as produções acerca da temática cigana. Analisando como os ciganos reutilizam da história oficial, para costurar as suas próprias demandas e seguir respondendo habilmente aos ciganos e não-ciganos, já que a busca por essa origem não corresponde a um interesse; problematizando também o papel do pesquisador diante da percepção do cenário onde os atores se apresentam. Partindo das narrativas do líder cigano na cidade de Patos, sertão paraibano, pontuamos como é evocado sua trajetória familiar na história oficial, observando os valores que são reforçados com base na trajetória andarilha.

**PALAVRAS-CHAVE:** Ciganos. Etnicidade. Exercício antropológico.

---

<sup>1</sup> Aluna do Mestrado em Antropologia da UFPB. E-mail: carol.nefelibata@gmail.com

## PLACING GYPSIES IN THE ANTHROPOLOGICAL RESEARCH: DEMYSTIFYING THE FIELD

---

### ABSTRACT

This article aims at illustrating some of the limitations on productions about the gypsy issue, by analyzing how the gypsies reuse official history in order to sew their own demands and keep responding to gypsies and non-gypsies, since the search for the origin does not correspond to an interest. It is also problematized the role of the researcher on the perception of the scene where the actors perform. Based on the narratives of gypsy leader in the town of Patos, Paraíba backwoods, as we pointed out his family history is evoked in the official story, observing the values that are reinforced based on wandering trajectory.

**KEYWORDS:** Gypsies. Ethnicity. Anthropological exercise.

Se para pensar grupos étnicos e demais minorias no campo antropológico contamos com uma vasta produção acadêmica, que nos dá suporte teórico-metodológico para investigação, o mesmo não ocorre, ainda, em relação aos ciganos no Brasil. De fato esse cenário já se movimenta, no entanto, ainda necessita de um maior investimento, no sentido que Merleau Ponty (1980) destaca, a respeito da pesquisa antropológica, que se pretenda por uma investigação significativa, compreendendo o outro de dentro de seu contexto.

Muitos trabalhos sobre ciganos ainda perseguem, por exemplo, uma origem, que, diga-se de passagem, não faz parte das demandas internas dos mesmos. Penso ser necessário realizar uma leitura crítica da definição de "cigano" que ainda é utilizada por muitos estudiosos, como também problematizar a forma pela qual as várias categorias são utilizadas, pois estes conceitos ao serem operacionalizados aprisiona-os em momentos históricos ligados ao passado, onde o local de origem

parece ser capaz de explicar tudo. Tal postura nos apresentam definições bastante restritas, que desconsideram a multiplicidade de experiências históricas<sup>2</sup>.

As primeiras especulações *gadje* ou não-ciganas partem do pressuposto que os ciganos saíram da Índia em meados do século X. Entretanto, há os que buscaram delinear uma imagem heroica dos primeiros ciganos, arriscando em uma data mais remota para essas migrações, onde "*um grupo de zotts teria chegado à Pérsia (então parte do Império Árabe) por volta do ano 700*" (FONSECA, 1996, p. 112). Outros investigam a partir da língua, especulando uma raiz semântica, onde,

Segundo os fósseis linguísticos, a invasão dos turcos Seljuk, no século XI, desenraizou os armênios e também os ciganos que viviam entre eles. Os ciganos mudaram-se para os territórios ocidentais bizantinos de Constantinopla e Trácia – áreas ainda hoje intensamente povoadas por ciganos - onde a primeira referência a eles aparece em 1068, numa hagiografia escrita em Monte Atos. Daí, eles se espalharam pelos Balcãs no século XIII, e logo depois para o resto da Europa (FONSECA, 1996, p. 114,115).

Especula-se que as primeiras notícias sobre povos andarilhos que andavam pelo mundo foi por volta do ano de 1322, então na Ilha de Creta, chamados de "raça chan", já no século XIV ouve-se falar de um povo de pele morena, vestidos de roupas coloridas, enfeites dourados, andando descalços e sempre juntos, com suas crianças e animais em carroças, chamados de "cinjaribe"<sup>3</sup>, onde o termo "cigano" só foi atribuído a esses andarilhos pelo Ocidente depois do século XV.

Desde a primeira vez que apareceram num texto impresso – a História dos reis da terra (ano 950), do cronista persa Hamza al-Isfahani – os ciganos já foram chamados de muitos nomes, quase todos insultos: tártaros, pagãos,

---

<sup>2</sup> Ver BATISTA 2012, *et all.*

<sup>3</sup> Ver Hilker (2008, p. 1)

sarracenos, gregos, turcos, judeus, jats, povo do faraó etc (FONSECA, 1996, p. 105).

Desde então se verifica que elementos como a língua constitui uma das marcas identitárias mais fortes, transmitida naturalmente nos ambientes familiares, sendo responsável pela manutenção da memória e etnia do grupo e das suas tradições, visto que sua cultura é transmitida oralmente. *“A pátria do cigano é a sua língua e seu continente a extensão da memória dos seus ancestrais”* (HILKNER, 2008, p. 3).

Supõe-se que saídos da Índia, grupos nômades, tenham persistido nos impérios bizantinos em meados dos séculos X a XV, seguindo para o continente europeu, dispersando-se no século XVI pelo hemisfério ocidental, mais especificamente o continente americano. Esse é o mesmo período dos grandes êxodos rurais e condensação das cidades, com o fim do feudalismo e início do capitalismo (FERRARI, 2010, p. 70).

Ferrari (2006, p. 20, 21) destaca que existiram três grandes ondas migratórias de ciganos pelo mundo. Já no final do século XVI, tem-se notícias de ciganos originários da Península Ibérica pelo nordeste do Brasil, seguido por outra onda gerada pela abolição da escravatura cigana na Romênia, por volta do século XIX. E por fim, a última forte onda de migração cigana ocorreu em resposta à perseguição alemã que sofreram junto aos judeus, na Segunda Guerra Mundial. Os conflitos étnicos levaram à morte muitos povos, dentre eles os ciganos, que tiveram na 2ª guerra mundial um dos maiores genocídios sofridos. Segundo Moonen (1999) e Fonseca (1996), estima-se que mais de 500 mil ciganos foram mortos em campos de concentração, onde cerca de 1 milhão vivia na Europa.

No Brasil, sabe-se que os ciganos chegaram durante a colonização portuguesa e não tardou para aparecerem nos alvarás, atos e disposições legislativas elaboradas pelo governo português (SANT’ANA, 1983: 32) sempre acusados de furto, feitiçaria,

sofreram forte repressão, foram presos, expostos publicamente, construindo desde então um imaginário depreciativo, que ainda reverbera até os dias atuais. Os ciganos foram, e ainda são, encarados no continente europeu como estrangeiros, não pertencentes a lugar algum, não sendo associados a uma terra de origem; e no Brasil os ciganos são muitas vezes pensados enquanto estrangeiros ou não pertencentes ao lugar.

De acordo com muitos “ciganólogos”, o mais antigo documento sobre a entrada de ciganos no Brasil é um alvará de D. Sebastião, de 1574, comutando em degredo a pena de galés do cigano português João Torres.<sup>4</sup> Documentos de 1686 informam que ciganos são degredados para o Brasil, especialmente para os estados de Pernambuco, Maranhão e Bahia (CHINA, 1936, s/p.).

Todavia, a busca da origem acaba girando em torno dessas conjecturas, especulações que mais parecem responder a nós mesmos, *jurons*<sup>5</sup>, do que de fato a uma questão relevante para os próprios ciganos. Sr. S., líder dos ciganos em Patos – PB, costura na versão “oficial” a sua própria história, a história da trajetória familiar e são essas narrativas que de fato parecem lhe mobilizar<sup>6</sup>.

O cigano é do ano 1000 a.c., a ‘começá’, quando Jesus peregrinou no Egito, lá que estava os ciganos. Cigano é o povo das cavernas, uma das raças mais antigas do mundo; os ciganos, os índios e os negros. A mais inteligente, que adquiriram algum conhecimento foi os ciganos, porque os índios, são uns aturdido, os negros viviam só de cativo, de.. oprimido, opressão e os ciganos é vida livre, não se ‘assujeitava’ a ninguém.

---

<sup>4</sup> LOCATELLI, 1980; MOONEN, 1996.

<sup>5</sup> Ou *gadjes*, são os termos utilizados para designar não ciganos, na língua calé.

<sup>6</sup> Essa nossa interpretação se baseia na pesquisa que vimos realizando desde 2011, junto aos ciganos que vivem na cidade de Patos (PB). De tal modo que ao instar que a liderança discorra sobre a vida dos ciganos, vamos encontrar esse tipo de narrativa, com as conexões que aqui destacamos.

Aí eu fiz, eu faço, 'zombamos da tristeza do fracasso, canta rolando em seguida a dor, as esperanças vão conosco à frente, vai deixando na dor...'  
Nem os índios sabem disso, nem os negros, eles ficaram muito sujeitos, os ciganos não! Os ciganos se sujeitou dentro da mata, dentro de selva, mas não se sujeitou a ninguém, não se omitiu a ninguém. (S., líder cigano 2011)

Como podemos perceber, o Sr. S. inicia a narrativa descrevendo quem são esses ciganos, diferenciando e estabelecendo as fronteiras que pontuam a antiguidade e relevância deste grupo, reforçando e relevando traços de sua identidade étnica. Destacando sempre atores de relevância histórica, como Jesus Cristo, e que teria andado com os ciganos, trazendo o nomadismo como prática legítima o que não gerava assim uma ação suspeita, por ter sido uma atividade do filho de Deus (GOLDFARB, 2013).

(Os ciganos) Sabe tudo da vida de Jesus, quando a criança perguntou o que era que os ciganos queria?! Só a proteção de Deus e andar no mundo, cigano não pediu nada a Jesus. Proteção de Deus pra andar no mundo, cigano não pediu nada a Jesus. Eles rumaram (migraram) da Índia para o Egito, vieram pra Portugal, chegaram em Portugal acharam a louca, que é a Maria I, era quem comandava a coroa portuguesa, puxou os ciganos pro Brasil. Em que data? Os primeiros ciganos são de 1554, séc. XVI, os segundos, séc. XVIII, 1754, após 200 anos.

Os primeiros ciganos os Nicolaus, gostam muito de ouro (...) em 1818 subiram para 'Minas Geral', São Paulo, praqueles mundo desceram para Minas Gerais.

(...) E nós samos (somos) os ciganos de ilha, os Torres Cavalcanti, nós samo os excluído da sociedade. A câmara de Olinda na epa (época) – a palavra é época, mas cigano não tem esse 'negoço' de escolher português não, nossa linguagem é direta. Nós temos o nosso jeito de falar. A palavra é época, mas eu uso 'épa' porque diminui a letra e economiza a tinta, agora só entende quem tem raciocínio rápido e é acostumados com os ciganos. Usar

português não, não tenho nada de português não, nem uso, nem gosto, é o meu jeito.

Para Sr. S. é importante destacar o conhecimento das datas, das referências históricas oficiais, para responder às demandas que são colocadas ao longo dos anos enquanto líder. Contada com sua sabedoria popular, o acúmulo desse conhecimento, que é único, não é substituído por nenhum “anel do dedo”, como ele reitera. Com isso, demarca para a pesquisadora, e seu universo cultural correlato, a fronteira étnica que os separam dos *jurons*. Gerencia as nossas distâncias, seja me colocando enquanto pesquisadora, ou como sertaneja, mas que todavia não compartilha dos conhecimentos práticos do passado ou da língua cigana (o calé), que Sr. S. “puxa” sempre que me quer fora da compreensão do assunto em questão.

Segue a narrativa dessa trajetória, de uma visão mais macro a partir do acúmulo de conhecimento dado pela história “oficial”, até a uma micro análise, chegando a sua própria trajetória, que é também a do grupo, contada por seus avós, tios e pais, revelada nos interstícios dessa versão oficial.

Os ciganos vieram pra Bahia, um dos três governadores não gostava da classe, a classe era muito discriminada. A igreja católica, outra inimiga dos ciganos, os alemães outros 'cão'(...) Onde nós chega é discriminado, não tivemos direito a nada, a escola, a sossego de nada nessa vida, onde chegava era os animais, era os bicho, os ladrões, os malfazes. Na Bahia, um dos três governadores proibiram os ciganos de falar o dialeto, não era posto para ensinar os filhos. Os ciganos vieram no litoral, Bahia, Sergipe, até do outro lado de lá, aí vem Alagoas, vem Pernambuco.

Itamaracá é quem governava, mandava no Nordeste, a câmara de Olinda mandava no Nordeste também, não existia prefeitura, o nome não é prefeitura é intendência, tá ligada? Chegaram em Pernambuco, tinha o barão Cavalcanti de Albuquerque, ai nós trouxemos (chama por S. C. , sua filha, e diz: ‘- me dê meu lenço e meu anel, preu ficar mais inspirado’) eu só gosto de falar quando eu me preparo, eu me ajeito todinho, - traga o lenço! Eu

tenho muitas coisas, muitas partes de livros, mas na minha cabeça tem muito mais (...) chega nem perto do arquivo que eu tenho. Significado desse lenço; vermelho significa vida e o anel é a formatura, eu não sou formado não, mas eu acho bonito, comprei!

Sim, aí os ciganos vieram pra Pernambuco, Pernambuco foi um dos estados mais ricos do nordeste, logo no começo, logo no descobrimento do Brasil. Tinha os engenhos de açúcar, as cana de açúcar, tinha dinheiro, aí chegou um italiano, barão Cavalcanti de Albuquerque, tinha 200 mulheres, uma dessas mulheres era cigana, aí nos tinha Cavalcanti nós somos Torres, e por aí fomos escapando, aí foi aumentando a família. O ano vai se passando, a câmara de Olinda não queria ver cigano, comunicava a Portugal através de navio de cortar jaca, na linguagem matuta – eu só falo na linguagem matuta não gosto desse negócio de linguagem científica. Não sou cientista, eu não tenho curso superior, eu tenho que falar do meu jeito, do mato, entende quem tem inteligência, quem não tem, não tem nada!

A câmara de Olinda era muito perseguidora, aí os cigano da Paraíba, Rio Grande do Norte, 50 homens, nossa raça, vê que perseguição é essa. Aí eles vieram meu bisavô, tataravô, os primeiros ciganos que vieram. As estradas do Brasil são de 1854 que barão de Mauá fez do Rio de Janeiro para Petrópolis. O barão de Mauá muito rico, mandou fazer as linhas férrea. Sobe um grupo de cigano, uns 100, 200 homens, tudo família pelo rio espinharas, na época não tinha prefeito, quem mandava nas espinharas era os Dantas. O primeiro prefeito daqui de Patos era Constantino Dantas de Goes, 1879. Interventor (...)

Esses cigano era muito amigo dessa família, desse povo, dos Dantas. Os Dantas são de Olinda, tudo Pernambucano, depois chegaram em Teixeira-PB, 1770, aí os ciganos ficaram daqui (de Patos) pra Sousa, pelo vale do rio do peixe. Uma parte dos ciganos foram pra Sousa, que é os mesmo cigano daqui, a mesma raça nossa. Lá se arrancharam é a mesma palavra ói (olhe), se hospedaram, fizeram pousada (...) eu não gosto desse negócio de puxar o português, eu não uso, eu uso a língua fácil, a língua direta, arrancharam. Aí ficou, os ciganos passava o inverno no sertão que o 'crima é meió' (clima melhor), o brejo não presta não, é muito doentil, aqui cigano arrumou conhecimento.



É quando Frei Caneca cuida dos ciganos, permaneceu, pernoitaram na fazenda em 1824. Padre era o que? nada! Foi quando Frei Caneca fugiu com os ciganos, pernoitaram na fazenda Acauã todo mundo junto. Aí você me pergunta em que data é a fazenda acauã, me pergunta muito bem. Em que data é essa fazenda acauã, 1757 (...) Que os ciganos anda no meio do mundo, porque eles sabe, Frei Caneca teve com os ciganos naquela perseguição. Revolução Pernambucana, os primeiros ciganos, os Nicolau, são diferente tudo, o aspecto, o modo de falar é diferente tudo, é só a pessoa ter inteligência pra observar de um pro outro. Aí os ciganos fizeram amizade, conhecimento (...)

A ambição não existe pra nós, tenho 32 anos de trabalho, não quero saber de carro não quero saber de nada. Arrumei o emprego em João Pessoa, já tinha conhecimento lá, amizade, aqui não arrumava nada! Não tinha curso, não tinha estudo. Meu pai era mais adiantado de 70, não tinha como arrumar emprego, não tinha, não tinha porque não tinha estudo. Tinha muita inteligência, muita cultura, mas tinha muita amizade grande, sabe? Aí foi fácil. Tinha um Coronel alí de Texeira que era muito amigo da polícia, nós era muito amigo e aí ele arrumou o emprego, aí eu já tinha sido/vindo de uma policia, saí de uma pra outra, militar pra civil. A merma policia (...)

Sim, aí os ciganos (volta pro assunto) aí vai passando, vai aumentando a raça, cigana casou pra fora ninguém aceita mais, aceita não! Saiu do bando não aceita mais (...)

Tá se acabando também (pergunto: - lá em Sousa que o senhor diz?) Lá é uma semente que não germina (falando de Sousa) não tem capacidade pra nada, é só de água abaixo (...) desonerado, mundiça.

A narrativa do Sr. S. é muito rica, nos narra à trajetória dos ciganos, que vai do período colonial, remontando o descobrimento do Brasil, até os dias atuais. Assinala os "*inimigos*" dos ciganos, a igreja e os alemães, por saber das perseguições que os ciganos sofreram durante a Segunda Guerra Mundial. Aponta quando os ciganos teriam chegado ao Brasil e ao estado de Pernambuco, de onde se espalharam para outros lugares.

Parece-me que as experiências vividas são adicionadas a acontecimentos históricos, como a Revolução Pernambucana, de 1817, um movimento emancipacionista ocorrido na província de Pernambuco no período colonial; que tinha Frei Caneca como um importante protagonista<sup>7</sup>. Sr. S. coloca os ciganos como participantes deste movimento, colaboradores ou amigos do frei Caneca, tendo pernoitado com o mesmo na fazenda Acauã, localizada no município de Aparecida, antigo distrito da cidade de Sousa-PB. Pensando assim, a narrativa acima semelhante ao que nos disse Certeau:

[...] este opera no campo de um sistema linguístico: coloca em jogo uma apropriação, ou uma reapropriação, da língua por locutores; instaura um presente relativo a um momento e a um lugar; e estabelece um contrato com o outro (o interlocutor) numa rede de lugares e de relações (CERTEAU, 1994, p. 40).

Vemos uma mescla de momentos históricos com autobiografia, da história oficial com a história dos ciganos, onde a narrativa reinventa a história, se põe enquanto protagonista e como forma de transformar a realidade de sujeição social. Importante destacar que Sr. S. enfatiza várias vezes que ele não é letrado, que fala na "*linguagem matuta*" e que não gosta "*desse negócio de linguagem científica*"; ao mesmo tempo em que diz ter um "*arquivo na cabeça*", que "*tem inteligência*", coisa que poucos possuem; modo de legitimar este saber não letrado, exposto através da oralidade.

Com base em Michel de Certeau (1994), pensamos que a narrativa acima mostra como são ricas as matizes da vida, pois ela conta com uma riqueza de detalhes, não cronológicos nem ordenados, mas que representa uma interlocução com a história, que passa aqui a incluir estes sujeitos. Com isso, penso a narrativa

---

<sup>7</sup> .In: A Revolução Pernambucana. Mundo Educação. <http://www.mundoeducacao.com/historiadobrasil/a-revolucao-pernambucana.htm>

como uma “tática”, que significa atitude de resistências/ressignificação em relação ao que imposto e determinado, as formas de exclusão da história oficial, que passa a ser recontada sob outros olhares e perspectivas (CERTEUA, 1994).

A narrativa entra na história local, quando Sr. S. cita o rio Espinharas (que atravessa o município de Patos) e chega a Teixeira em 1770. Também rememora o Rio do Peixe, em torno do qual muitos grupos de ciganos teriam se estabelecido, que se situa quase totalmente no estado da Paraíba, banhando o sertão do Estado. Neste trajeto teriam chegado a Patos.

Ainda reconhece todos os ciganos dessa região como sendo da mesma “*raça*”, mas pontualmente com os ciganos de Sousa<sup>8</sup> mantém uma distância, visto que estes “*não germina*” o que significa que não prosperaram como ele, representante de Patos. Entretanto, diante de qualquer adversidade se fundem em uma unidade coesa.

Com isso, reitero o interesse nas narrativas que Sr. S. articula, e além das próprias linhas do discurso, também desejo apreender as entrelinhas da fala, as ramificações da memória e o que ele comunica. Compreendendo essa recuperação do passado como um empoderamento da sua trajetória pessoal, e ao mesmo tempo coletiva, pois se ele é uma pessoa, é como “cigano” que fala, que se expressa e como vetor de transmissão de conhecimentos.

Portanto, como pontua Barth (1993),

Libertámo-nos da ideia de história apenas como uma fonte objetiva e causa da etnicidade, vendo-a como uma retórica sincrônica – uma luta para se apropriar do passado, como se poderia dizer atualmente” (BARTH, 1993; p. 21).

---

<sup>8</sup> A cidade de Sousa também fica no Sertão da Paraíba, e possui uma comunidade cigana bem grande, estudada por Sulpino/ Goldfarb desde a década de 90, como também Moonen dentre outros, com a qual os ciganos de Patos têm relações de parentesco, mas nem sempre reconhecidas.

Para pensar os ciganos em sua ampla diversidade, tomamos em grande medida, como fonte de inspiração, trabalhos realizados sobre outros grupos étnicos e a partir de então direcionamos para nosso foco, pensando juntamente com os caminhos já trilhados pela antropologia ao que se refere às pesquisas etnográficas, apoiando desde já a sua relevância, para pontuar um pouco essa realidade social tão multifacetada.

No Brasil, podemos dizer, que somente a partir da constituição de 1988 é que o Estado passou a aceitar e assegurar o direito à identidades diferenciadas e coletivas, garantindo o direito à diversidade, reconhecendo sua pluralidade e multiculturalidade. Em contraposição a acepções de um Brasil que caminhava a uma suposta homogeneidade, de um só povo, proveniente das miscigenações, diferenciando apenas em questões culturais.

O governo pretende reconhecer os direitos de todos aqueles que reivindicam ser: "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 geradas e transmitidas pela tradição (Decreto nº 6.040/2007, artigo 3º).

Todavia, ainda é problemático tal reconhecimento, visto que a população cigana no Brasil, e no mundo, sofre com uma falta de visibilidade nas investigações acadêmicas, que poderiam contribuir para a conformação de demandas públicas, pois as poucas políticas de inserção desses grupos são questionáveis, para não dizer insensíveis aos interesses dos mesmos.

Deparar-nos com esse campo, é notar escassez ou limitações, seja pela não problematização das categorias utilizadas para descrevê-los, utilizando de signos e

sentidos “outros” ou pelo excesso de “autoria” nos textos, que se mantem “surdos” e “cegos” ao contexto etnográfico.

Pertinentemente aos próprios recursos da teoria crítica moderna, os artifícios retóricos de uma autoria (“autorização”) podem e devem ser demonstrados. Como qualquer processo de criação de uma escrita, como qualquer escritor, os etnógrafos escrevem ficções e tais ficções não são neutras, no sentido de que não são atos sem repercussão. É fundamental estar atento a tais interferências. Os primeiros trabalhos sobre ciganos nem sempre se mostravam muito sensíveis a compreender o quão multifacetário e específico é esse campo, que opera segundo um modelo simbólico muito próprio, escapando muitas vezes as traduções e categorias dicotômicas de tais “ciganólogos”<sup>9</sup>.

Depois da crise na antropologia, meados de 1960, a etnografia foi avaliada e problematizada. A partir dos questionamentos instaurados em Geertz (1998) que provocativamente perguntou ‘o que o etnógrafo faz?’, os autores do livro “*Writing Culture*” passaram a centralizar a atenção para o ato da escrita etnográfica. Se o etnógrafo clássico se apresentava como um “legítimo” observador científico que transpunha empecilhos culturais, ao passo que mantinha um distanciamento heroico, como apontar Kuper (1999), reproduzindo tal realidade em uma linguagem objetiva; tal imagem agora passava a ser revelada como uma utopia.

Não que a construção do texto etnográfico clássico fosse uma produção desvinculada de interesses, mas o olhar nem sempre conseguia se afastar muito de um eurocentrismo. De toda forma, a crítica circulava em torno da importância de se

---

<sup>9</sup> Termo que faz referência aos intelectuais das mais diversas áreas do conhecimento acadêmico, ou até mesmo curiosos na área que passaram a serem chamados pelo termo “ciganólogos”. Segundo Moonen (2012), ainda em 1988, intelectuais que se dedicavam aos estudos sobre ciganos, criaram na Inglaterra a “Gypsy Lore Society, que publica artigos das mais diversas áreas de conhecimento (história, antropologia, sociologia, linguística, arte, literatura, folclore e música). Há críticas em torno de algumas produções ditas científicas que muitas vezes não trazem nada de novo para esta área, muitos trabalhos acabam por reforçar mais os estereótipos do que desconstruí-los ou problematizá-los.

alcançar uma maneira mais pertinente de escrever etnografias como legítimas e científicas.

O escritor de um novo tipo de etnografia era instruído a aparecer em pessoa, como ator - não como diretor ou câmera, muito menos como escriba. Os etnógrafos eram instados a experimentar, a brincar com gêneros e modelos, a usar da ironia, a revelar e, até mesmo, a solapar suas próprias pressuposições. A etnografia deveria representar uma variedade de vozes discordantes, sem trégua e sem jamais "essencializar" um povo ou um modo de vida, insistindo numa representação estática do que, por exemplo, "os balineses" pensam, crêem, sentem ou fazem - ou até mesmo do que significa a "cultura balinesa (KUPER 1999; p. 267).

Para tal, fica claro o caráter dissonante de um campo a ser investigado, transcrito e analisado. Os colaboradores da coletânea *Writing Culture*, meados dos anos 1980, não defendiam somente uma recriação metodológica, como também reivindicavam que se estava iniciando uma nova era histórica e que o objeto da etnografia estava mudando. Tais premissas de isolamento de culturas já não eram mais pertinentes, o próprio ocidente ou como pontua Kuper, o próprio capitalismo alargou seus fluxos para todos os lugares.

Houve o que certamente o ocidente colonizador não esperava, os cidadãos dos Estados pós-coloniais não se renderam a um processo de ocidentalização, e as respostas de tais "nativos" questionavam e rejeitavam as representações feitas pelos pesquisadores, se negando a permanecer estáticos a esse olhar, engajados em seus próprios projetos sincréticos (KUPER, 1999). E certamente, tais Estados que "receberam" os ciganos ao longo dessa longa caminhada, não contavam com tamanha resiliência, pois estes foram perseguidos em todas as instâncias e territórios em que passaram.

Como bem coloca Kuper, os etnógrafos tomaram consciência que tais fronteiras culturais são imprecisas e negociáveis e que toda elaboração cultural é

contestada em seu cerne. Mas não queremos invalidar a importância da prática etnográfica, concordamos com Mariza Peirano (1995), que aponta a importância de se fazer etnografia, destacando a riqueza desta prática de pesquisa etnográfica em sua incompletude, uma vez que novas perguntas possam ser constantemente elaboradas, deixando em contínuo o processo de questionamento. Peirano destaca, também, que para a ciência antropológica mais vale as realizações nas questões formuladas do que nas respostas passageiras.

Pontuamos, assim, a importância de se procurar estabelecer um equilíbrio sutil e delicado entre a teoria e a pesquisa. Como também elenca Roberto Cardoso de Oliveira (1998), ao buscar o "conhecimento produzido na prática profissional", onde, o exercício da antropologia é evidenciado por uma epistemologia que se refaz na sua prática, ambas se compondo através de uma relação dialógica, em uma interlocução no encontro de culturas.

De modo, mesmo nas ciências sociais e na antropologia, é preciso cautela para questionar, desconstruir e complexificar a realidade escrita nos textos etnográficos, é retirar a univocidade da autoria da pesquisa na escrita etnográfica, reposicionando e introduzindo uma polissemia própria do caráter da realidade social. Como o próprio Geertz (1998) destacou, a ideia de que etnografia é dispor de fatos excêntricos e estranhos em categorias familiares e organizadas é uma ilusão.

É preciso estar ciente da intervenção da pesquisa entre o grupo pesquisado, assim como problematizar e expor a construção de uma identidade de pesquisador no próprio campo, compreendendo que a neutralidade se apresenta como uma idealização utópica e não como realidade. Para realização de uma pesquisa mais fecunda e honesta, se é que assim podemos dizer, é necessário que o autor se coloque em questão, apresentando como se dá o processo de construção da identidade do próprio pesquisador em campo também.

Em Patos, apesar de estarem "pousados", "sedentarizados", costumes de antigamente são tidos como fundamentais, garantidos no dia a dia, em uma

reorganização cotidiana de se viver, de atuar enquanto coletividade. Esses valores são reafirmados também nesses discursos, costurados por exemplo, na narrativa da trajetória histórica, transcrita acima.

Além dos valores, no tocante a organização social, a casa não segue a mesma orientação de uma casa não cigana e apesar de haver três casas construídas no mesmo terreno, praticamente nada é feito no seu interior, A vida acontece do lado de fora, onde se cozinha, se come, preparam as refeições<sup>10</sup>. As canecas de água são penduradas no pé de bambu, junto de alguma eventual blusa de criança ou até mesmo minha bolsa. Assim, verificava a vida nômade servindo como inspiração e pano de fundo para as ações e práticas presentes, onde um tempo passado é reatualizado, recriado, traduzindo a organização social atual.

Estão sempre justificando a bagunça do terreiro, justificando a falta de tempo para organizar ou que as crianças não dão sossego, como também, sempre me oferecendo comida, café, suco ou água. Certa vez questionei o que por ventura causava constrangimento para eles, rapidamente me foi respondido "*estar com fome!*" A fartura é algo valorizado pelos ciganos, muito mais do que móveis ou eletrodomésticos.

Recentemente compraram um carro, mas raramente é usado para andar na cidade, só para viajar. O carro fica coberto por uma lona no terreiro. Segundo Fonseca os ciganos não tem o costume de acumular bens, terra, não há uma tradição de serem, por exemplo, agricultores. Eles estão preferencialmente em congruência com sua trajetória nômade, onde se mantinham sempre prontos para se deslocar, o que possivelmente não os possibilitassem estar para o tempo de colheita (FONSECA, 1996, p. 120).

---

<sup>10</sup> A carne, por exemplo, é cortada, do mesmo modo que todo o resto, no chão. Enquanto uma mulher segura à carne, a outra, que podem ser as meninas Sara ou Luzia (ambas com 11 anos), puxa e vai partindo os pedaços pequenos e retirando a gordura.



É fato que não são mais "andarilhos", todavia há mobilidades constantes, pois, estão em Patos, mas Sr. S. com certa frequência se desloca para outras cidades como Teixeira, Santa Luzia (na Paraíba) e Caicó (no Rio Grande do Norte), isso numa mesma manhã. Ao ser indagado me dizia que as viagens eram para realizar "*negócios*" ou "*resolver uns assuntos*". O fato é que nestas cidades também moram ciganos, embora não saiba se há alguma relação de parentesco com os ciganos de Patos.

Com certa regularidade uma das filhas de S. que mora no Equador-RN, vem a Patos com os filhos visitar a família, no entanto, às vezes fica um mês, por vezes três, o que não entraria na categoria de visita para a sociedade local. Quando pergunto que dia ela vem novamente, me respondem "*nesses dias*" com uma imprecisão evidente, demonstrando não haver muita importância com relação aos dias de um calendário. Insisto, "*- mas sabem a data? O dia certo?*" A resposta se apresenta dispersa: "*- não, ela aparece, ligou nesses dias dizendo que vem daqui pro fim do mês, nesses dias aparece*".

Também me deparei com momentos ou situações conflituosas ou de disputas internas. Como destaca Sulpino (1999, p. 31), as disputas e desavenças compõem o cenário da organização social cigana e que, ao contrário do que se poderia supor, essas incompatibilidades internas incitam a organização social do grupo.

No trabalho realizado por Anaíra Camilo (2011) S. e N. se refere ao seu único irmão vivo como alguém com uma incapacidade mental, mas o discurso muda quando fala deste seu irmão para mim: ele o desqualifica dentro dos valores esperados para um cigano:

Aquele meu irmão que você viu eu não gosto dele não, porque ele não tem união, eu não confio nele não, ele mente, ele gosta do povo de fora. Ele fez um negócio aí(...) eu tinha uns terreno aí vendi, sete mil conto, dei 3mil a ele e ele foi gastar querendo tirar onda de namorada. Ele é um mentiroso, não merece confiança! Quem já se viu uma pessoa morar aqui do lado, eu dei

um dinheiro a ele, ele se abestaltou com uma mulher *juron* e perdeu tudo, ele é fraco, não merece confiança (Sr. S.).

Muito interessantes são os motivos para a desqualificação de seu irmão: um cigano que "*não tem união*", o que significa que "*gosta do povo de fora*", isto é, dos "*jurons*". A coisa toda piora porque este irmão se "*abestaltou*" com uma "*jurin*", com quem gastou seu dinheiro.

Desconfiado com "estas mulheres", nas primeiras vezes que estive lá, Sr. S. perguntava sempre sobre minha família, mapeando rapidamente e me localizando: "*Dantas, de Carnaúba dos Dantas? Sei demais, conheço! Ah, você ainda é dos Candeias de Quixaba, sabe por que o nome é Candeia? Porque antigamente eles vendiam candeeiro na feira, sabia disso?*"

Sempre demonstraram interesse pela vida familiar, quando chego sempre me perguntam pela minha mãe, meus irmãos, pontuando a importância e referência máxima que a família tem para os ciganos. Sempre que eu perguntava qual a maior riqueza para eles, prontamente afirma que é a família, pois: "*sem ela não somos nada, não valemos nada*". Apesar das desavenças internas, poderíamos arriscar que a instituição máxima para os ciganos permanece sendo a família, já que o Estado nem a sociedade local garantem direitos, tampouco os deveres terão prioridade frente à instituição familiar, que não só garante esses direitos como também os deveres e são responsáveis por toda a transmissão valores, normas e regras que o grupo seguirá preferencialmente.

Também percebi a existência de diferenciações entre os "*parentes de fora*<sup>11</sup>" e "cigano estrangeiro", com o qual não possuem nenhum vínculo de parentesco. Quando encontro algum cigano morador de Sousa ou de Condado no espaço doméstico de S., ele se refere aos mesmos como parentes, o que não necessariamente indica uma relação familiar próxima, mas relações amigáveis ou

---

<sup>11</sup> Que seriam ciganos que residem em outras localidades.

alianças de algum tipo. Contudo, quando perguntei a S. se havia ciganos no bairro do Bivar Olinto<sup>12</sup> ele disse: "*tem, tem, é cigana de fora*". Já ao se referir aos ciganos do Sul do país, ou até mesmo de São Paulo, me disse que para saber se estes eram mesmo ciganos tinham que "falar a língua" ou pedir para o cigano falar da sua árvore genealógica.

Demonstrando que há uma separação entre os ciganos parentes e os "*estrangeiros*", nos mostra que permanecer entre parentes é fundamental para fortalecer as noções de pertencimento (FERRARI, 2010). Entra na categoria de parente não apenas quem tem alguma consanguinidade, mas quem mantém trocas (afetivas, matrimoniais, políticas ou comerciais). Do mesmo modo pode-se cair na chave de "*parente mas nem tanto*", acaso algum comportamento comprometa as relações sociais estabelecidas, quando alguém não age como se espera de um cigano<sup>13</sup>.

Essa relação de parentela é descrita muitas vezes pelo termo "*primo*", que não indica necessariamente uma relação consanguínea. Na maioria das vezes essa ampliação do quadro familiar indicam relações de afinidade, dos que são incorporados e enquadrados na categoria de "primo", "parente" sem restrição, nem diferenciação, atuando também como meio de minimizar explicações e por dividirem o mesmo sentimento de pertencimento em comum, o universo cigano.

Sr. S., enquanto líder acaba regulando quem é incorporado e quem acaba sendo afastado do grupo familiar, ele pode até não ter condição de proibir que os demais vejam e falem com seus parentes 'deslegitimados', mas os afastam de um convívio mais intenso, por algum descumprimento moral que envergonha o grupo.

Por muito tempo tentei acessar outro interlocutor, não que Sr. S., mas o campo foi me mostrando limites e segui as disposições do próprio campo. Sentia-me atraída pelo "silêncio" feminino e muitas vezes presa e controlada por Sr. S., que

---

<sup>12</sup> Bairro localizado na saída para cidade de Piancó-PB, na zona oeste da cidade de Patos; enquanto o bairro Vila Cavalcante, onde está localizada a residência de S. está situado na zona leste, na saída para Campina Grande.

<sup>13</sup> FERRARI, 2010.

sempre gerenciou meus passos ali, tendo um total "controle de impressões" (BERREMAN,1985).

Levou um tempo para conseguir me movimentar no próprio espaço doméstico, como na grande maioria das vezes estive só em campo, acabava ficando atada à sua presença e suas narrativas. Isso me incomodava, tanto que acabei ficando um tempo sem enxergar a riqueza do material que ele me fornecia.

Sentia uma inquietação tamanha e muita vontade de desvendar o que se passava ali atrás, onde as mulheres ficavam acoradas em volta do fogão, no chão. O que aquelas mulheres falavam ao escuta-lo? O que elas pensavam sobre tudo aquilo? Queria ouvir as suas vozes; só as suas netas sempre estavam entre nós, elas sim circulavam em todo o espaço.

Por isso podemos dizer que o campo que foi sendo aberto aos poucos. Custou-me um tempo, até conseguir, por exemplo, sentar com as mulheres. Sempre nas mediações e tutela do líder, era difícil muitas vezes conseguir conversar com os demais membros da família. Entre idas e vindas, as relações foram se estreitando e com isso, os espaços foram sendo alargados.

Como costumava ir sozinha, no início não conseguia desviar a atenção central da minha própria visita. Certa vez levei comigo uma amiga, que ocupou meu lugar na roda de conversa com o líder, enquanto consegui uma brecha para deixar um copo de café na pia e ir sentar com as mulheres em um tronco de árvore no chão, enquanto a maioria se mantinha acoradas. Incômodas no início me mandavam sentar na cadeira, dizendo que ali era meu lugar, o que me fez pensar, novamente, em minha condição de "estrangeira", embora não "estranha", uma "visita", uma "jurin" que deve sentar-se na cadeira e não acorar-se no chão com as demais mulheres.

Também atentei para como o meu corpo, minha presença causava sempre questionamentos. No início ouvia frases que denotavam cuidados e dúvidas sobre minha conduta social, como: *"e não sei como sua mãe deixa você vir pra cá, sei lá, tem muita gente que tem medo de nós"*, *"você come da nossa comida, não tem nojo*

*da gente, tem gente que não toma nem nosso café”, “você mora sozinha, tem medo não? Quando terminar os estudos volte pra perto da sua mãe, presta não ficar longe”,* ou sobre meu corpo ou apresentação física, como: *“você tá tão magrinha, tem que comer”*; ou sobre minha vida social e afetiva: *“ainda não arranjou marido? tão bonita, ah se tivesse um cigano que desse certo pra você e você vir morar mais nós”*. Acho que desperto um misto de curiosidade, desconfiança e até orgulho. É evidente que do mesmo modo que eu tentava lê-los, eles me liam, ou fomos tentando nos ler concomitantemente.

Dessa forma, como a relação de desconfiança dentre ciganos e *jurons* é histórica, eu sempre me esforcei ao máximo para não decepcioná-los, para pedir permissão acaso quisesse mostrar alguma foto, ou deixar claro o que estava fazendo ali e principalmente, não prometer absolutamente nada que eu não tivesse certeza que poderia levar, independente do que fosse: uma foto ou até mesmo um livro, o que fosse! Comecei a refletir sobre a necessidade de compreender esse “outro”, sem sacrificá-lo à minha lógica e sem sacrificá-la, ou sacrificar-me, porque não? Pois acredito que esse seja o exercício antropológico a que nos propomos, adentrar pacientemente no objeto e na sua lógica de vida e de organização social.

## Referências

- BARTH, Fredrik. **Etnicidade e o Conceito de Cultura**. Antropolítica: Revista Contemporânea de Antropologia e Ciência Política. Niterói, n.1, jul-dez., EdUFF, 1995.
- BARTH, Frederik. **Ethnic groups and boundaries**. Oslo: University Press, 1969.
- \_\_\_\_\_. Temáticas permanentes e emergentes na análise da etnicidade. In: VERMEULEN, Hans; GOVERS, Cora. (Orgs.). **Antropologia da Etnicidade**. Para além de «Ethnic Groups and Boudaries». Lisboa: Fim de Século, 2003.
- BATISTA, Mércia Rejane Rangel. CUNHA, Jamilly Rodrigues da. DONATO, Izabelle Brás.
- DANTAS, Caroline Leal. MEDEIROS, Jéssica Cunha de. **O papel de um jornal**

**paraibano na construção da imagem dos ciganos.** Trabalho apresentado na 28ª Reunião Brasileira de Antropologia. 2012.

BERREMAN, Gerald. **Por detrás de muitas máscaras.** In: GUIMARÃES, Alba Zaluar (Org.) *Desvendando máscaras sociais.* 2ª ed. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora, 1980.

CAMILO, Anaíra Souto. **“Andarilhos no meio do mundo”:** os diferentes caminhos trilhados pelos ciganos e o desafio de estar em Patos. 2011. Monografia. (Bacharelado em Antropologia) - Universidade Federal de Campina Grande, 2011.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano:** 1. Artes de fazer. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

CHINA, José B. D'Oliveira. **Os Ciganos do Brasil.** (Subsídios históricos, ethnographicos e linguísticos). São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 1936.

FERRARI, Florencia. **Um olhar oblíquo: contribuições para o imaginário ocidental sobre cigano,** 2006. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade de São Paulo, 2006.

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

FONSECA, Isabel. **Enterre-me em pé: os ciganos e sua jornada.** São Paulo: Companhia das letras, 1996.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas.** Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos, 1989.

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

HILKNER, Regiane. **Ciganos: Peregrinos do Tempo** – Ritual, cultura e tradição. / Regiane Aparecida Rossi Hilkner. – Campinas, SP: [s.n], 2008.

KUPER, Adam. **Cultura: a visão dos antropólogos.** Tradução Mirtes Frange de Oliveira Pinheiros. Bauru, SP: EDUSC, 2002.

- LOCATELLI, M. 1981. **O ocaso de uma cultura**: uma análise antropológica dos ciganos, Santa Rosa: edição do autor (dissertação de Antropologia).
- MERLEAU-PONTY, **De Mauss à Claude Lévi-Strauss**. Signos, São Paulo: Martins Fontes, [1960] 1991. P. 123-135.
- MOONEN, Frans. **Ciganos Calon no sertão da Paraíba, Brasil**. *Cadernos de Ciências Sociais*, João Pessoa, n. 32, 1994.
- \_\_\_\_\_. **Anticiganismo**: os ciganos na Europa e no Brasil. 3ª ed. Recife: s/e., 2011.
- MOONEN, Frans. **Rom, Sinti e Calon. Os Assim chamados ciganos**. Núcleo de Estudos Ciganos. Recife, 1999.
- OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **O trabalho do antropólogo**. Brasília / São Paulo, Editora Unesp, 1998
- PEIRANO, Mariza. **A favor da etnografia**. RJ, Relume-Dumará, 1995 (Introdução, cap. 1 e 2)
- SANT'ANA, Maria de Lourdes. **Os ciganos**: aspectos da organização social de um grupo cigano em Campinas. São Paulo: FFLCH/USP, 1983. (Antropologia, 4).
- SULPINO, Maria Patrícia Lopes. **Ser viajor, ser morador**: Uma análise da construção da identidade cigana em Sousa – PB. 1999. Dissertação. (Mestrado pelo em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1999.