MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PIAUÍ
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS
COORDENAÇÃO DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA DO BRASIL

Repositório Institucional da UFPI

TERMO DE AUTORIZAÇÃO PARA PUBLICAÇÃO ELETRÔNICA NO REPOSITÓRIO INSTITUCIONAL - RI/UFPI

1. Identificação do material bibliográfico:

[ ]Tese [X]Dissertação [ ]Monografia [ ]TCC Artigo [ ]Livro

[ ]Capítulo de Livro [ ]Material Cartográfico ou Visual [ ]Música

[ ]Obra de Arte [ ]Partitura [ ]Peça de Teatro [ ]Relatório de pesquisa

[ ]Comunicação e Conferência [ ]Artigo de periódico [ ]Publicação seriada

[ ]Publicação de Anais de Evento

2. Identificação do Trabalho Científico:

Curso de Graduação: _____

Programa de pós-graduação: em História do Brasil – PPGHB

Outro: _____

Autor(a): Lenilson Rocha Portela

E-mail: lenilson90@hotmail.com

Orientador (a) Dr. Francisco de Assis de Sousa Nascimento

_____

Instituição: Universidade Federal do Piauí

Membro da banca: Dr.ª Nilsângela Cardoso Lima

Instituição: Universidade Federal do Piauí

Membro da banca: Dr.ª Ana Paula C. B Soria

Instituição: Universidad de la Patagonia Austral

Membro da banca: Dr.ª Marylu Alves de Oliveira

Instituição: Universidade Federal do Piauí

Membro da banca: _____

Instituição: _____

Membro da banca: _____

Instituição: _____

MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PIAUÍ
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS
COORDENAÇÃO DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA DO BRASIL

Titulação obtida: Mestre em História do Brasi

Data da defesa: 15 /01 /2024

Título do trabalho: CALINS PIAUIENSES:
Identidade, condições de existência e trabalho de mulheres em comunidades ciganas Calons do Norte do Piauí (1970 – 2023)

Agência de fomento (em caso de aluno bolsista): Fundação de Amparo à Pesquisa do Piauí - FAPEPI

3. Informações de acesso ao documento no formato eletrônico:

Liberação para publicação:

Total: [X]

Parcial: [ ]. Em caso de publicação parcial especifique a(s) parte(s) ou o(s) capítulos(s) a serem publicados:

.....

TERMO DE AUTORIZAÇÃO

Em atendimento ao Artigo 6º da Resolução CEPEX nº 264/2016 de 05 de dezembro de 2016, autorizo a Universidade Federal do Piauí - UFPI, a disponibilizar gratuitamente sem ressarcimento dos direitos autorais, o texto integral ou parcial da publicação supracitada, de minha autoria, em meio eletrônico, no Repositório Institucional (RI/UFPI), no formato especificado* para fins de leitura, impressão e/ou *download* pela *internet*, a título de divulgação da produção científica gerada pela UFPI a partir desta data.

Local: Teresina Data: 05 /03 /2024

Leuilma Rocha Portela

Assinatura do(a) autor(a): _____

* **Texto** (PDF); **imagem** (JPG ou GIF); **som** (WAV, MPEG, MP3); **Vídeo** (AVI, QT).

MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO – MEC
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PIAUÍ – UFPI
PRÓ-REITORIA DE ENSINO DE PÓS-GRADUAÇÃO – PRPG
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS – CCHL
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA DO BRASIL – PPGHB
MESTRADO EM HISTÓRIA DO BRASIL – MHB

LENILSON ROCHA PORTELA

***CALINS* PIAUIENSES:**

Identidade, condições de existência e trabalho de mulheres em comunidades ciganas Calon do Norte do Piauí (1970 – 2023)

TERESINA – PI
2024

LENILSON ROCHA PORTELA

***CALINS* PIAUIENSES:**
Identidade, condições de existência e trabalho de mulheres em comunidades ciganas *Calons* do Norte do Piauí (1970 – 2023)

Dissertação apresentada à Coordenação do Programa de Pós-Graduação em História do Brasil, do Centro de Ciências Humanas e Letras, da Universidade Federal do Piauí, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em História do Brasil.
Orientador: Prof. Dr. Francisco de Assis de Sousa Nascimento

TERESINA – PI
2024

FICHA CATALOGRÁFICA
Universidade Federal do Piauí
Biblioteca Setorial do Centro de Ciências Humanas e Letras
Serviço de Processamento Técnico

P843c Portela, Lenilson Rocha.

Calins piauienses: identidade, condições de existência e trabalho de mulheres em comunidades ciganas Calons do Norte doPiauí (1970 – 2023) / Lenilson Rocha Portela. -- 2024.

174 f. : il.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Piauí, Centro de Ciências Humanas e Letras, Pós-Graduação em Históriado Brasil, Teresina, 2024.

CDD 305.891 497

Bibliotecária: Amanda Maria Coelho Vieira Albuquerque – CRB3/1353

LENILSON ROCHA PORTELA

***CALINS* PIAUIENSES:**
Identidade, condições de existência e trabalho de mulheres em comunidades ciganas *Calons* do Norte do Piauí (1970 – 2023)

Dissertação apresentada à Coordenação do Programa de Pós-Graduação em História do Brasil, do Centro de Ciências Humanas e Letras, da Universidade Federal do Piauí, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em História do Brasil.
Orientador: Prof. Dr. Francisco de Assis de Sousa Nascimento

Trabalho apresentado e aprovado em 15/01/2024

BANCA EXAMINADORA

_____
Prof. Dr. Francisco, de Assis de Sousa Nascimento (Orientador)
Universidade Federal do Piauí – UFPI

_____
Prof.ª Dr.ª Nilsângela Cardoso Lima (Examinadora Interna)
Universidade Federal do Piauí – UFPI

_____
Prof.ª Dr.ª Ana Paula C. B Soria/Voria Stefanovsky (Examinadora Externa)
Universidad de la Patagonia Austral – UNPA e
Universidade de Brasília – UNB

_____
Prof.ª Dr.ª Marylu Alves de Oliveira (Suplente)
Universidade Federal do Piauí – UFPI e
Programa de Pós-Graduação em História – PPGH/UFC

TERESINA – PI
2024

-

Para Marta, uma cigana que me amou e que a vida não me permitiu retribuir.

AGRADECIMENTOS

> Por fim, Maria Cabocla abriu a sacola e mostrou as folhas de babosa brilhantes que tinha encontrado. “Estavam num terreno abandonado. Vou cuidar de seu cabelo”, disse com os olhos iluminados. Eram gestos a substituírem as palavras de um vocabulário onde verbos como “amar” inexistiam. Maria Cabocla untou os cabelos revoltosos de Luzia com a polpa gelatinosa, enquanto a pele e as extremidades serrilhadas da planta ficavam ao lado. A irmã permaneceu de olhos fechados, uma manta gasta e desfiada sobre os ombros impedia que a seiva pintasse de nódoas a roupa puída. Ela também fechou os olhos e as poucas palavras que a deixaram evocaram a infância, a liberdade dos que demoram a identificar os cativeiros do mundo, as investidas mata adentro.
>
> - Itamar Vieira Junior em “Salvar o fogo”, 2023, p. 264-265.

Olhar em retrospecto com o intuito de averiguar a importância da presença de determinadas figuras em minha história pessoal e na trajetória acadêmica que resulta neste trabalho não é tarefa difícil, tendo em vista o ressaltado e constante auxílio dispendido ao longo desse tempo que se encerra. Mais do que ajuda, compreendo que as ações que ora destaco são fruto de amor, cuidado, atenção, amizade e tantos outros afetos a mim destinados de diversas formas e em tantos momentos. Gestos concretos que, como folhas de babosa, nutriram a minha disposição em seguir adiante, apesar dos obstáculos.

Devo sublinhar a importância fundamental de minha família nesse longo processo de cumprimento de créditos, pesquisa de campo, escrita da dissertação, viagens e participação em eventos. Sem o auxílio deles, nada disso seria possível por diversos aspectos. Por isso, à minha mãe Maria de Fátima, meu pai José Nilson, minhas irmãs Arianne e Vanessa, meu cunhado Pablo e minha sobrinha Antonella, a todos vocês, manifesto a minha alegria de tê-los ao termo dessa trajetória.

Com devotada reverência, indico a importância do professor Dr. Francisco de Assis de Sousa Nascimento nessa caminhada. Orientador desta pesquisa, livremente assumiu posições de extrema relevância em minha vida, tornando-se assim, um grande amigo, de singular destaque. Sem a sua dinâmica de orientação pautada em afetos, criatividade e liberdade de escolha e atuação, certamente nada do que produzimos em

termos de publicações, eventos, debates, aulas, cursos e pesquisa de campo seria possível.

No rol de professores que desempenharam algum papel em minha trajetória acadêmica, merece destaque a professora Dr.ª Marylu Alves de Oliveira, primeira orientadora das minhas pesquisas sobre ciganos. A sua atuação, cuidado e afeto serviram para imprimir em mim o desejo de um rigoroso exercício profissional pautado no respeito e incentivo à pluralidade de ideias, concepções teóricas e metodológicas, sem jamais esquecer que todos os pressupostos teóricos e metodológicos nada são e para nada servem sem a sensibilidade necessária para alcançar e tocar a vida dos que cruzam o meu caminho.

Estendendo o reconhecimento devido aos profissionais que possibilitaram o desenvolvimento e aperfeiçoamento desta dissertação, devo indicar a professora Dr.ª Joseanne Zingleara Soares Marinho pelas valiosas contribuições no exame de qualificação, bem como da professora Dr.ª Nilsângela Cardoso Lima, que compôs os exames de qualificação e defesa final, além de ter colaborado com a realização de publicações e eventos sobre o tema que norteia essa escrita monográfica. À professora Dr.ª Ana Paula C. B Soria – Voria Stefanovsky, manifesto meus agradecimentos por aceitar compor a banca de avaliação final e colaborar com a publicação de coletânea proposta no decurso deste tempo de mestrado.

Para além desses sujeitos, preciso indicar a relevância dos meus colegas de turma que balizaram, incentivaram e contribuíram com o desenvolvimento da escrita, seja pelas indicações bibliográficas, ou mesmo com a correção do esboço inicial da proposta. Somado a esses, destaco o fortalecimento dos vínculos afetivos e acadêmicos com os queridos Higor Rafael, Juliana Macêdo, Maria Eduarda e Rodrigo Thadeu, amizades adquiridas na graduação, mas que permanecem agora na pós-graduação e fora dela. Fora dos limites da academia, devo o sustento de minhas esperanças aos queridos amigos Francisco Henrique, Carla Tereza, Wildson Soares e Garabidian Guendel, que são presença nos momentos banais e decisivos.

Todas as mulheres que compõem o mosaico histórico desta pesquisa merecem reconhecimento, para isso, devo indicar que a proposta inicial deste trabalho era a de falar sobre as mulheres ciganas do Norte do Piauí. Esse recorte genérico e frio esteve em minha mente por mais de um ano, até que fui a campo e pude conhecer outras realidades distintas da minha experiência de vida como descendente de ciganos. O

contato cara a cara, os abraços nos finais das entrevistas que tentavam expressar e traduzir uma identificação de duas pessoas que não se conheciam. Os números de telefones trocados com a esperança e a promessa de um contato futuro me fizeram perceber que não estava lidando com uma categoria abstrata, mas estava a historicizar a vida de pessoas. Talvez, essa não seja uma dissertação para falar das mulheres ciganas do Norte do Piauí enquanto categoria ou recorte. Isso que agora apresento é a história da Francisca, de Belinha, de Milagres, da Maria Benta, da Linhares e de tantas outras mulheres. Elas não são apenas "objetos de pesquisa" ou "fontes de pesquisa", são pessoas no sentido mais profundo e absoluto da palavra.

A pesquisa de campo deve-se parcialmente a intermediação de pessoas como o Afonso Henrique, Lukas Herycles, Emily Bezerra e Francisco Azevedo. A esses e ao Arquivo Público do Piauí "Casa Anísio Brito", manifesto a minha gratidão pela abertura e acolhimento. Intensifico os meus agradecimentos ao Programa de Pós-Graduação em História do Brasil da Universidade Federal do Piauí – PPGHB – UFPI, pela disposição em acolher a proposta que se materializa nessas páginas, bem como às agências de fomento como a Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES e Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Piauí – FAPEPI pelo financiamento deste trabalho.

Por fim, devo destinar as primícias de minhas conquistas ao Bom Deus., em quem estão todas as minhas fontes (*cf*. Sl 87, 7).

Eu, rapaz, sou você, somos nós,
Tanto faz se está mal ou pior.
Quem tem mais é que tem o poder
De narrar como a história irá se contar
E, ninguém é capaz de opinar,
Se ouvir só um lado.
E, se olhando com calma o buraco está bem mais embaixo.
Vai ter copa, vai ter carnaval, mas continua errado,
Nada é justo ou injusto se não há justiça de fato.

(*Tanto faz* – Tim Bernardes, Recomeçar, 2017)

RESUMO

O presente trabalho versa sobre as condições de existência e trabalho de mulheres ciganas do Norte do Piauí entre 1970 – 2023. Posto isso, empreende-se a tentativa de compreensão dos processos históricos, sociais e políticos que levaram à consolidação de um modelo de subsistência baseado em expropriação cultural, violação de garantias legais, exploração de mão de obra, perseguição étnica e ausência de políticas públicas efetivas voltadas para a manutenção da identidade dos povos ciganos, não só do Piauí. Indo além disso, buscou-se uma leitura transversal sobre como esses processos são vivenciados sob a perspectiva de gênero, em interseção com questões de classe e etnia. Para tanto, a proposta busca dialogar com fontes hemerográficas, como o jornal O Dia, o Estado do Piauhy, BBC News Brasil e noticiários das localidades referenciadas ao longo do texto. Ampliando o escopo documental, recorre-se aos registros fotográficos como forma de leitura ampliada dos contextos e processos. Buscando mapear a presença dessas pessoas que não são percebidas pelos instrumentos oficiais de Estado – como o censo demográfico – a pesquisa alicerça-se em amplos depoimentos colhidos por meio de entrevistas semiestruturadas que versam sobre experiências pessoais e coletivas dos sujeitos aqui estudados e, como essas vidas são ordenadas por agentes exteriores em função dos interesses de natureza cultural, social, econômica e de classe. Em profícua conversação com o aparato jurídico nacional e internacional – leis, decretos, tratados e jurisdição – efetiva-se uma análise das falhas contidas na estrutura de proteção dos direitos dos povos ciganos, especificamente, das mulheres dessa etnia. Por fim, estabelece-se a conclusão do precário estado de vida e ocupação trabalhista das mulheres historicizadas. Para tanto, recorre-se a autores como Saffioti (2013), Antunes (2009), Del Roio (2017), Furtado (1998), Gomes (2002), Butler (2022) e Perrot (2019) para articulação dos elementos constituintes dessa investigação e para dela aferir conclusões que sirvam para desnaturalizar posições, situações e contextos percebidos como inalteráveis.

PALAVRAS-CHAVE: Ciganas. Piauí. Trabalho. Identidade. Interseccionalidade.

ABSTRACT

The present work deals with the living and working conditions of gypsy women in the North of Piauí between 1970 – 2023. That said, an attempt is made to understand the historical, social and political processes that led to the consolidation of the of a subsistence model based on cultural expropriation, violation of legal guarantees, exploitation of labor, ethnic persecution and the absence of effective public policies aimed at maintaining the identity of Roma peoples, not only in Piauí. Going beyond this, we sought a cross-sectional reading on how these processes are experienced from a gender perspective intersecting with issues of class and ethnicity. To this end, the proposal seeks to dialogue with hemerographic sources, such as the newspaper O Dia, the State of Piauhy, BBC News Brasil and news from the locations referenced throughout the text. Expanding the documentary scope, photographic records are used as a form of expanded reading of contexts and processes. Seeking to map the presence of these people who are not perceived by official State instruments – such as the demographic census – the research is based on extensive statements collected through semi-structured interviews that deal with the personal and collective experiences of the subjects studied here and, as these lives are ordered by external agents according to economic and class interests. In fruitful conversation with the national and international legal apparatus – laws, decrees, treaties and jurisdiction – an analysis of the flaws contained in the structure of protection of the rights of gypsy people, specifically, women of this ethnic group, is carried out. Finally the conclusion of the precarious state of life and labor occupation of the historicized women is established. To this end, authors such as Saffioti (2013), Antunes (2009), Del Roio (2017), Furtado (1998), Gomes (2002), Butler (2022) and Perrot (2019) are used to articulate the constituent elements of this investigation and draw conclusions that serve to denaturalize positions, situations and contexts perceived as unalterable.

KEYWORDS: Roma. Piaui. Work. Identity. Intersectionality.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES E MAPAS

Figura 1 - Fotografia apresentada pelo jornal O Dia em edição do dia 11/01/1991. 34
Figura 2 - Mulheres ciganas, na Ucrânia, amarradas com fitas adesivas, com os rostos pintados de corante antisséptico de triarilmetano e agredidas publicamente por membros das Forças de Defesa Territoriais, em 2022. 40
Figura 3 - Print do vídeo que apresenta mulheres ciganas sendo agredidas com um pênis de borracha, nas ruas de Kiev, em 2021. 41
Figura 4 - Quadro (50X50 cm) com registros fotográficos de diversos membros da etnia Calon (1940 – 1987). 72
Figura 5 - Mulher da etnia Calon (1960). 74
Figura 6 - Casamento de Silvandira e Francisco das Chagas (1988). 86
Figura 7 – Kirisante (esquerda) e Mazé (centro), filhos de Maria Benta e Ex-esposa de Kirisante (direita) e filhos do casal (1990). 90
Figura 8 - Velório do tio de Francisca das Chagas (1993). 93
Figura 9 - da esquerda para a direita: Francisca Rocha, Luis Borges Leal, Ruth Rocha Leal, Maria de Fátima Rocha e “Mocinha” (1987). 114
Figura 10 - Mapa do Estado do Piauí apresentando as suas mesorregiões..... 144

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO 14

2. “AS DOUTORAS DE LÁ, ACHAM QUE CIGANO E RETIRANTE NÃO MERECEM COMER”: ESTADO-NAÇÃO, POLÍTICAS PÚBLICAS, ASSISTÊNCIA E OS POVOS CIGANOS 30

2.1. Filhos do nacionalismo: violação identitária e de gênero no tempo presente 38

2.2. A quem serve a atual e excludente ideia de nação? 47

2.3. Mulheres ciganas e o Estado-Nação 52

2.4. À porta do vestíbulo 55

2.5. Mulheres ciganas, literatura, taxonomia e zoologia cultural 57

3. “É UM ORGULHO SER CHAMADA DE CIGANA”: IDENTIDADE E RECUSA AO PERTENCIMENTO ÉTNICO 69

3.1. Estratigrafia da identidade 71

3.2. Cigana? Não me vejo assim 83

3.3. Violência como característica étnica? 89

3.4. Casamento arranjado e identidade 95

4. CIGANAS, SUBALTERNIDADE E TRABALHO 100

4.1. O capitalismo e a ordem econômica de 1990 – 2023 100

4.2. Trabalho: polissemia da vida comum e prática 109

4.3. Exceções à regra: professora, técnica em enfermagem e autônomas 111

4.4. Verei o teu futuro na palma da tua mão: leitura de mão, baralho cigano e outras formas de sobrevivência 120

4.5. Expor publicamente o meu corpo para não morrer de fome: mulheres ciganas, prostituição, tráfico e dependência química 130

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS – EM BUSCA DE UM LUGAR NO MUNDO 154

6. FONTES E REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS 159

ANEXOS 171

1. INTRODUÇÃO

O Jornal O Dia[1] apresentou em sua edição de 31/01/1990 a seguinte nota:

> Reina o caos no Conselho de Defesa dos Direitos da Mulher, em Brasília. A presidente não sabe o que fazer e o ambiente lá é dos piores. Nem mesmo os lautos jantares e almoços de trabalho nos mais caros restaurantes da capital estão acontecendo mais. É por isso que o órgão está na lista dos que serão extintos pelo governo do Sr. Fernando Collor.[2]

O Conselho Nacional de Defesa dos Direitos da Mulher (CNDDM) foi criado em 1985, no impulso do processo de redemocratização nacional, após 21 anos de ditadura militar que desarticulou garantias civis mínimas. Até 1990, o CNDDM teve apoio institucional e político, sobretudo, de alas da esquerda nacional. Com a chegada de Fernando Collor de Mello ao poder, o Brasil assistiu o desmonte sistemático das poucas tentativas de implantação de políticas públicas voltadas às mulheres brasileiras. Esse processo alargou-se durante a década de 1990, com os sucessores de Fendo Collor. Itamar Franco e Fernando Henrique Cardoso avançaram na agenda de desestruturação dos marcos sociais que agentes políticos comprometidos com pautas progressistas tentavam implantar no Brasil – e que tinham sido conquistados por meio da Constituição Federal de 1988 – enquanto naquele contexto, já se encontravam parcial ou totalmente consolidadas em países do Norte Global.[3]

O Brasil, na sua situação e tradição como país de capitalismo tardio, aliado à cultura patriarcal, tem dado mostras de que a condição de participação política, econômica, educacional e social das mulheres não diz respeito a uma possível incapacidade feminina de promover alguma articulação para ocupar os espaços

---

[1] Fundado em 1951, em Teresina – PI, o Jornal O Dia – nas palavras de Marylu Alves de Oliveira – "pode ser compreendido como jornal da imprensa convencional". Originalmente tinha a sua publicação duas vezes por semana, somente a partir de 1963 que se torna diário. *In*. OLIVEIRA, Marylu Alves. **Contra a foice e o martelo:** considerações sobre o discurso anticomunista piauiense no período de 1959-1969: uma análise a partir do jornal "O Dia". Teresina: Fundação Cultural Monsenhor Chaves, 2007, p. 50. Pouco a pouco ele ganhou espaço na sociedade piauiense a ponto de na década de 1990 ter se tornado o noticiário mais lido do Estado do Piaui.

[2] CAOS. **O Dia**, Teresina, 31 de janeiro de 1990, ano XXXVIII, nº 9233, p. 05.

[3] Veremos mais adiante que tudo se fez em função do projeto de neoliberalização da economia, do mercado de trabalho e principalmente da produção feita em território nacional, mas com vistas a atender os interesses do capital estrangeiro.

dominados por homens, geralmente brancos e oriundos da classe média alta e das elites financeiras desse país. Isso se explica por questões de origens social e histórica.[4]

As mulheres – sobretudo as mais pobres e marcadas por elementos como raça, etnia, sexualidade e identidade de gênero – têm experimentado a orquestrada vontade de contestação e impedimento da sua atuação fora do ambiente doméstico. Isso se verifica por dados como o papel destinado ao setor feminino das sociedades capitalistas – sejam elas avançadas ou de capitalismo tardio –, que se torna responsável pela reprodução da mão de obra e do trabalho não remunerado que, no interior do sistema, alicerça a sua manutenção.[5] As desigualdades entre sexos e gêneros não se sustentam em fatores essencialmente biológicos, mas estão articulados com os jogos de interesses que dão base ao modo de produção capitalista e a elementos culturais como o patriarcalismo, já que esse modo de produção não é indiferente às distinções oriundas de marcadores como classe, sexo, gênero, etnia, religião e localização geográfica.

O modo de produção capitalista conseguiu se apropriar de heranças advindas dos modos de produção que o antecederam. A sua morfologia também o torna capaz de instrumentalizar dados da cultura em que ele se insere. Isso se nota pelas diferentes formas de exploração sofridas por mulheres que têm origem étnica cigana, seja no Piauí ou em outras partes do Brasil e do mundo. No caso das mulheres que vivem no primeiro recorte espacial, até o momento, esse tema não foi tratado com a devida atenção em função das múltiplas exclusões históricas sofridas por estas pessoas. Veremos que mais do que uma análise, tudo aqui exposto reflete as condições de vida de muitas mulheres que vivem na região Norte do Piauí[6] e que falaremos ao longo desse trabalho, em alguma medida, em tom de denúncia. Diante disso, passemos a uma segunda questão que decorre do que acabamos de expor.

Pensar e executar um texto acadêmico que fale sobre mulheres ciganas não é uma tarefa fácil, tendo em vista a porção limitada de estudos sérios e revisados pelos pares sobre essas expressões existenciais, sobretudo, na historiografia piauiense.[7] Antes

---

[4] SCOTT, Joan. Os usos e abusos do gênero. *In*. **Projeto História**, São Paulo, n. 45, p. 327-351, jul.- dez. 2012.

[5] SAFFIOTI, Heleieth. **A mulher na sociedade de classes:** mito e realidade. São Paulo: Expressão Popular, 2013.

[6] Dentre as cidades que registram a presença desses grupos, podemos citar Parnaíba, Buriti do Lopes, Cocal de Telha, Piripiri, Campo Maior, Esperantina, Luzilândia, Miguel Alves, União, Lagoa Alegre, José de Freitas, Barras, Teresina, Demerval Lobão, Altos, Picos, Floriano e São Raimundo Nonato.

[7] Encontramos só quatro trabalhos, a saber: "De salteadores errantes a mártires e milagreiro: representações sociais de ciganos na Cidade de Esperantina-Piauí (1913-2010)", "Massacre no Retiro: os

de concebermos tais pessoas como etnicamente acabadas, com identidades solidificadas e assentadas em formas de vida definidas e invariáveis, é preciso que nos questionemos: quem são as mulheres ciganas para além de uma categoria abstrata? A pergunta que ora fazemos nos ajudará na tentativa de compreendermos experiências de vida de pessoas invisibilizadas como categoria, como sujeitos discursivos e que ocupam uma posição bastante específica dentro dos "mundos do trabalho", das suas comunidades étnicas e do sistema capitalista. Com isso, verifica-se que a produção deste trabalho se insere na perspectiva de uma "história vista de baixo", pois busca mapear e historicizar a presença de grupos marginalizados pela historiográfica convencional.[8] Mas antes de nos determos sobre essas questões, alguns apontamentos gerais são necessários.

Os povos ciganos – Sinti, Rom e Calon[9] – são uma minoria étnica, cujas origens remontam ao Noroeste da Índia.[10] Alguns estudos em áreas como a história, antropologia, linguística e genética, apontam para essa região da Ásia, onde por volta do século X da era comum, em função de perseguições políticas, membros dos substratos sociais menos favorecidos teriam migrado para outros espaços. Passando por lugares como o Norte da África e Península Ibérica, chegaram ao Brasil como degredados no século XVI, onde reformularam as suas existências a partir das condições materiais que estavam disponíveis.[11]

Presentes no Piauí já no início do século XIX[12], essas comunidades tradicionais acolheram elementos da cultura hegemônica à luz da sua própria existência, formulando assim uma conduta singular nas formas de ser e se relacionar com o mundo. Essa presença na região que corresponde ao atual Estado do Piauí pode ser identificada por meio de documentos oficiais produzidos nos períodos colonial e imperial. Geralmente são relatos colhidos em textos como processos criminais, leis e decretos que tratam da

---

ciganos entre a História e o imaginário popular", ambos de Maria Auxiliadora Carvalho e Silva. "A sagração do outono: Processo de sedentarização dos ciganos *calon* no Norte do Piauí no século XX" de Lenilson Rocha Portela e "Ciganos no Brasil: cultura, sociedade e resistência" de Francisco de Assis de Sousa Nascimento, Lenilson Rocha Portela e Nilsângela Cardoso Lima.

[8] SHARPE, Jim. "A história vista de baixo". *In*. Peter Burke (org.). **A Escrita da história:** novas perspectivas. São Paulo: Editora da UNESP, 1992, p. 39-62.

[9] Esses três grupos formam a maioria e identificação cigana não é uma questão pacificada, pois no interior desses grupos majoritários, há sujeitos e agremiações menores que reivindicam outros pertencimentos e identificações, como no caso dos Rominchal e Kalderash.

[10] TEIXEIRA, Rodrigo Corrêa. **Ciganos no Brasil:** uma breve História. 2 edição. Belo Horizonte: Crisálida, 2009.

[11] PIERONI, Geraldo. **Vadios e ciganos, heréticos e bruxas**: os degredados no Brasil-Colônia. 2 edição. Rio de Janeiro: Berntrand Brasil, 2002.

[12] CAMPO MAIOR. **Estado do Piauhy**. Teresina. Ano I. nº 17. 21 fev. 1890. pág. 04.

situação dos grupos enviados como degredados para região. Destacam-se, também, os registros presentes nos jornais desse recorte temporal, que seguem a esteira dos documentos oficiais, que sempre retratavam os ciganos como agentes disseminadores da criminalidade, de maus-costumes e da ameaça moral que representavam na visão dos não ciganos.

O Estado do Piauí registra a presença permanente dos ciganos *Calon*, não tendo nenhum grupo de outra origem. Muito embora, a senhora Francisca da Chagas Rocha – uma das entrevistadas – tenha indicado que na década de 1980, um grupo estranho de ciganos – possivelmente Sinti – tenha estabelecido um acampamento com um circo em José de Freitas – PI.[13] Provavelmente, o Piauí não registre a presença de outras comunidades, além dos *Calons*, em razão da predominância desse grupo no país, pois eles chegaram nos momentos iniciais da colonização, bem como por causa de sua distância dos centros econômicos e portuários como Recife, Salvador e Rio de Janeiro, por onde os outros grupos aportaram no território nacional no curso dos séculos XIX e XX. Posto isto, façamos um exercício de reflexão sobre o imaginário construído sobre os ciganos por pessoas não ciganas.

Mulheres com dentes de ouro, meninas com saias longas e cabelos loiros a correr pelas ruas enquanto gritam palavras incompreensíveis em uma língua estranha[14]; homens a vender cavalos ou fazer trapaças; jovens moças a praticar a *buena-dicha*[15] ou a seduzir os homens indefesos diante da beleza singular dessas *calins*[16] de tez morena e de sorriso largo. Possivelmente, essa seria a descrição genérica feita de uma comunidade de ciganos nômades em diversas partes do Brasil, já que o olhar dos não ciganos foi educado – via-de-regra – para percebê-los assim.

Os modos de vestir, falar, andar, casar; as relações parentais, o nomadismo e tantas outras coisas que caracterizam os povos ciganos que guardam esse modelo de identidade étnica foram e ainda são vistos como fator de ruptura do ordinário, do convencional. Uma simples presença torna-se para os nãos ciganos um aparecimento convulsionante, uma presença com ares de orientalidade. Esse olhar carregado de

[13] ROCHA, Francisca das Chagas. **Entrevista concedida à Lenilson Rocha Portela**. José de Freitas, 10 de maio de 2020.
[14] Entre os *Calons*, há o uso de uma língua específica que nomeada como Chibi, Xíbi ou Caló.
[15] O Dicionário Oxford Languages indica que o significado dessa palavra seria: "sorte fausta ou infausta de um indivíduo, supostamente inferida por algum meio ocultista (p.ex., pelas linhas da mão); sina, fortuna".
[16] Mulheres ciganas.

valores negativos pré-estabelecidos cunhou e difundiu na língua, na literatura, na música, na dança e no teatro, sentidos sobre os povos ciganos, e lhes atribuiu personalidades genéricas que não comportam as múltiplas experiências desses grupos, promovendo o que poderíamos definir como falseamento da história, no sentido de reprodução de inverdades ou verdades parciais aviltantes sobre essas pessoas.[17]

Isso se manifesta na etimologia da palavra cigano, que é uma simplificação de "egípcio", termo utilizado para se referir aos primeiros grupos que chagaram à Europa continental, cuja origem foi atribuída ao país africano. Em um uso mais alargado, essa expressão tem sido empregada como forma de insulto – em diversas partes do mundo ocidental – ou sinônimo de vadiagem.[18] Esse vocábulo e suas variações (*gypsy, gitano, zingaro, tzigano,* etc.) são carregados de sentidos negativos, e os seus usos têm sido revistos em diversas línguas e culturas, sobretudo após o primeiro Congresso Mundial Romani (*World Romani Congress*), realizado em 1971 na cidade inglesa de Orpington. Esse evento definiu símbolos internacionalmente adotados por movimentos e pessoas de origem *romani*, como o hino e a bandeira.[19]

Por conseguinte, devemos indicar que acreditamos nas "densas relações entre palavras e as coisas, entre a linguagem e o mundo da realidade social e a constatação de que se as palavras não são as coisas, não há coisas sem palavras".[20] Esta densa relação é percebida no trato com as pessoas entrevistadas e na auto definição adotada por elas, que não se reconhecem como *romani*, mas como ciganos e, no máximo, como *Calons*. Por esse motivo, expressões como *cigano, cigana e povos ciganos* serão utilizadas nesta dissertação, respeitando a forma como essas pessoas desejam ser reconhecidas.

Aqui cabe uma rápida indicação sobre a necessidade da formação de uma unidade cigana que vise a aproximação entre os diferentes grupos que partilham distintas práticas sociais e culturais, mas que apesar das diferenças e pluralidades, possuem muito em comum: unidade familiar, respeito aos mais velhos, honra e respeito pela palavra. Diferentemente de outras minorias étnicas, o povo cigano não se articula como unidade política. Perdidos em querelas internas e no receio de exposição, a maior parte furta-se a busca de unidade social para a consolidação de uma solidariedade na

---

[17] HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade.** 12 edição. Rio de Janeiro: Lamparina, 2020.
[18] TEIXEIRA, Rodrigo Corrêa. Op. Cit.
[19] https://caminhosciganos.org/o-congresso-mundial-romani/ Acessado em 06/12/2023 às 20h55.
[20] GOMES, Angela de Castro. GUIMARÃES NETO, Regina Beatriz. **Trabalho escravo contemporâneo:** tempo presente e usos do passado. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2018, p. 29.

diversidade. Dessa forma, sabemos do risco de enveredarmos pela via da pluralidade em um cenário que demanda a visão de unidade, mas isso se faz necessário para neste momento pensarmos junto às nossas entrevistadas.

Mas afinal de contas, quem são as pessoas que genericamente, ao longo da História, chamamos de ciganos? Ainda mais: quem são as mulheres ciganas? Historicamente, o que significa ser mulher-cigana? Essas mulheres possuem nome, sentimentos, sonhos e frustrações, e talvez esperem a oportunidade de nos dar a conhecer uma parcela oculta daquilo que foram. Refletir e tentar capturar a identidade de um povo não é uma tarefa fácil, pois trata-se de uma busca que ocorre nos meandros e terrenos pantanosos da subjetividade coletiva. Essa subjetividade, ao ser partilhada, não pode ser assimilada como sinônimo de unidade, já que nessa totalidade que é a comunidade, há muitas formas de se performar alguma identificação.

A partir disso, é preciso caminhar de mãos dadas, não apenas com o que entendemos como um aspecto macro econômico, político, social e cultural, mas é necessário estender as mãos e abrir os ouvidos para sentir e escutar como que o macro se encontra com o micro (individual/coletivo) e como, juntos, formam uma melodia arranhada, já que não é possível uma conformação plena da existência no sentido de um arranjo coerente e acabado.

Dessa forma, os capítulos que serão apresentados em outro momento têm a missão de tentar perceber como as mulheres ciganas do Norte do Piauí se constituíram para além do discurso identitário de um corpo sexualidade e dócil atribuído a elas; como trabalharam e trabalham e como vivem. Com isso em mente, é preciso que se antecipe para que depois se aprofunde de que a categoria "mulher" não comporta sozinha a existência de muitas *calins*[21], pois determinadas existências são formadas por diversos aspectos identitários, como gênero, classe social, etnia, cor da pele e religião. Falar de mulher e cigana significa compreender que essas duas categorias possuem ramificações inimagináveis, e podem ser experimentadas de formas bem distintas e antagônicas.[22] Deste modo, é preciso que se diga: mulheres ciganas possuem história.

> No século XX, descobriu-se que as mulheres têm uma história e, algum tempo depois, que podem conscientemente tentar tomá-la nas mãos, com seus

[21] Mulher cigana.
[22] DAVIS, Angela. Op. Cit.

> movimentos e reivindicações. Também ficou claro, finalmente, que a história das mulheres podia ser escrita. Hoje já é uma área acadêmica consolidada.[23]

Histórias que versam sobre condições de existência depreciativas, de forte domínio masculino, nas quais em muitas ocasiões foram deixadas para trás para servirem de interposto entre a polícia e seus esposos, pais e irmãos. Histórias atravessadas pelo próprio status social de duplamente marginalizada: mulher e cigana. Mas essas mesmas *calins* experimentaram momentos de alegria, e nem só de tristeza se constituíram. Viveram, sorriram, amaram, tiveram filhos, algumas ingressaram no ensino superior, trabalharam e chefiaram famílias, apesar do movimento de exclusão presente nas suas vidas.

A tentativa de segregação de mulheres passa, também, pelo impedimento de circulação de narrativas, histórias e estudos sobre e a partir delas, constituindo assim uma exclusão social no campo do simbólico por meio de relações de poder, já que muitas vezes não há mecanismos jurídicos que impeçam a produção de tais elementos discursivos. A segregação firma-se, portanto, em relações injustas quando homens fecham as suas redes de conexões, estabelecendo táticas, narrativas, ou mesmo impedido que mulheres acessem determinados lugares e posições.

Ocorre aí uma segregação de papeis sociais e o favorecimento de um grupo dominante, já que há inúmeros mecanismos que colaboram com a desigualdade e discriminação, fazendo com que mulheres estejam em posições de desvantagem em relação aos homens ou em relação a mulheres de outra classe social, pois, muitas vezes a marginalização encontra-se na formulação das relações sociais informais, e não precisamente na seara jurídico-legislativa-administrativa. Nessa disputa por espaço, infelizmente, os homens quase sempre levaram a melhor. Conseguiram operacionalizar múltiplos interesses políticos para a legitimação de uma ordem social desigual que ainda perdura em algumas esferas coletivas na contemporaneidade.[24]

Compreender que há formas de segregação em relação às mulheres é de suma importância para as identificarmos e assim buscarmos a retificação dessas condutas coletivas. É, também, de máxima importância, compreendermos como as mulheres, e

---

[23] PINSKY, Carla Bassanezi. Apresentação. *In*. PERROT, Michelle. **Minha história das mulheres**. Tradução Angela M. S. Côrrea. 2 ed. São Paulo: Contexto, 2019. p. 11.

[24] ANDERSON, Elizabeth. **The Injustice of the Causes of Segregation:** imperative of integration. Princeton Univ Press: Princeton, 2010.

principalmente as *calins*[25], encontraram outras formas de existir afora das possibilidades apresentadas pelo tempo em que estavam inseridas, buscando a consolidação de algum tipo de liberdade – que na maioria dos casos não pode ser definida como cidadania, já que não cumpre o papel de legitimação ou ocupação de espaços políticos, acesso a garantias constitucionais e demais elementos comportados por essa genérica noção – que lhes possibilitassem estudar, trabalhar e casar com aqueles que escolhessem.

É preciso que haja o fortalecimento de narrativas sobre todas as mulheres – incluindo as ciganas e as suas descendentes – nos diversos campos do conhecimento acadêmico, rompendo assim com estigmas e discursos produzidos por não ciganos.[26] É ainda de suma importância tê-las como autoras e protagonistas destes processos, por isso acreditamos em um diálogo de pesquisa profícuo, que as inspire ainda mais a buscarem os lugares que aspiram ocupar, pois aos estudiosos não cabe à pretensa ideia de representação dos sujeitos "subalternos", mas resta-lhes, como aliados, a tentativa de "criar espaços e condições de autorrepresentação e de questionar os limites representacionais"[27], já que os espaços institucionais encontram-se ainda vedados para muitos grupos marginalizados do debate intelectual e político. A subalternidade que se manifesta no impedimento de acesso a emprego digno, direitos sociais, assistência médica e gratuita, escola para crianças, moradia digna, etc. Só será extirpada quando houver a articulação que leve em consideração à vontade e as necessidades do subalterno, e não aquilo que acreditam ser a sua vontade e as suas necessidades.

Compreendendo os processos históricos de marginalização e exclusão de mulheres em geral, e mais especificamente de mulheres ciganas, e tendo em vista a complexidade das formas de se constituir *calin* para além das representações discursivas negativas, buscamos, como objetivo geral, analisar a dinâmica de formação identitária, formas de existência e trabalho dessas protagonistas sociais em suas sociedades, no Norte do Piauí, entre os anos de 1970 – 2023. Disso, decorrem os objetivos específicos, a saber: 1. Identificar as implicações desses estados de existência nas relações internas das comunidades; 2. Discutir as transformações das posições sociais experimentadas por

---

[25] Mulheres ciganas.

[26] SPAZIANI, Lígia. **A estigmatização em relação aos ciganos:** as construções avaliativas por não ciganos. São Paulo: Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas. Área de concentração: Filologia e Língua Portuguesa, 2016.

[27] ALMEIDA, Sandra Regina Goulart. Prefácio. *In*. SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010, p. 18.

um conjunto de *calins* nas últimas décadas, que impactaram as suas vidas enquanto sujeitos singulares e autoras da própria história; 3. Inferir dados sobre permanências históricas como machismo, desigualdades e violências de gênero e a relação desses com o contexto macro (econômico, social, cultural e histórico). O recorte temporal proposto serve como baliza para o estudo que ora apresentamos, muito embora, em alguns momentos, pela necessidade de compreensão dos fatos, recuos e avanços temporais foram feitos. Essa temporalidade justifica-se pela tentativa de compreensão do mesmo processo, mas em três gerações distintas de mulheres entrevistadas.

A presente proposta de trabalho localiza-se na seara de estudos sobre os povos ciganos, e deseja aprofundar os debates sobre essa temática que encontra grande carência, sobretudo no recorte espacial que compreendemos como o Piauí. Levando em consideração que há na historiografia piauiense uma carência de pesquisas sobre ciganos, e nenhum que aborde especificamente as condições de existência e trabalho de mulheres oriundas dessas comunidades, acreditamos que o recorte espacial que engloba as macrorregiões (mesorregiões): Entre Rios, Cocais, Carnaubais e Planície Litorânea que são integradas pelos municípios de José de Freitas, Teresina, União, Miguel Alves, Lagoa Alegre, Campo Maior, Parnaíba, Cocal de Telha, Demerval Lobão, Piripiri, Esperantina, Altos e Capitão de Campos; e a delimitação temporal proposta (1970-2023) dê conta de nos auxiliar na aferição de informações sobre essas *calins* e que tais dados históricos possam contribuir, *a posteriori*, com a elaboração de políticas públicas que garantam o pleno exercício da cidadania dessas brasileiras, pois a promessa dos direitos civis nunca foi plenamente cumprida para todos esses povos. Muito embora registre-se a presença de grupos ciganos vivendo em outras porções da região Norte do estado, selecionamos essas cidades como amostra, tendo em vista a exequibilidade da pesquisa, bem como a abertura dessas mulheres em serem entrevistadas.

A princípio, a escolha das entrevistadas baseava-se no critério de entrecruzamento de pelo menos três gerações vivendo em cada comunidade estabelecida nas cidades visitadas. Conforme o trabalho de campo ganhou forma, constatamos a resistência por parte de muitas mulheres ou a proibição de seus esposos para a cessão de entrevistas. Diante disso, reorganizamos a proposta. O diálogo e o critério de seleção se fizeram com as comunidades que demonstraram abertura.

As mulheres ciganas do Norte do Piauí compõem uma parte do imenso Brasil de cores, sabores, aromas, lágrimas e suor, que ainda permanece à margem dos processos

históricos, sociais e políticos de uma nação que nasceu nos idos do século XIX. Não sem dificuldades práticas, buscamos refletir como a tão propagandeada cidadania prometida pela República não encontrou vias de efetivação e de alcance das mulheres ciganas. Portanto, repensar as condições de vida e trabalho dessas *calins* significa analisar um processo político mais amplo, e que está intimamente ligado ao projeto de nação que foi criado nos oitocentos e que, com a recente efeméride, foi colocado em discussão, pois a independência passa não apenas pela ruptura política e econômica com a metrópole, mas pela capacidade de autodeterminação e de gerir os próprios problemas, como por exemplo, a inclusão de grupos que outrora serviram como base de exploração para a consolidação de um modelo de sociedade colonial marcada pelos privilégios de poucos.[28]

Quando as ciganas continuam a experimentar um tratamento que as coloca na posição de escória da sociedade, sem a devida atenção do poder público, sem assistência continuada, com a ausência de políticas públicas e dados sobres estes povos, eles permanecem na posição que a metrópole lhes concedeu: de serem as margens de uma sociedade incapaz de se haver com o próprio povo. Como e por quem esse projeto de nação foi pensado? A quem ele se destinava? A quem ele serviu e ainda serve? Qual o seu alcance na contemporaneidade? Pensando a partir dessas questões contemporâneas, tentaremos articular dados postos a partir da década de 1970, mas que encontram lastro histórico em um recorte mais amplo e que não se limita aos anos em questão, ampliando para depois dos anos 2000.

Por se tratar de um texto que aborda questões ainda em curso e um recorte temporal muito próximo, esse trabalho insere-se no campo da História do Tempo Presente, campo de estudo assim definido: " A história do tempo presente seria o fazer da história que é próprio ao regime de historicidade presentista"[29], regime este que aborda processos ainda em curso ou que tem como chave de leitura memórias de pessoas ainda vivas, sem perder de vista a relação com eventos já completamente encerrados. A História do Tempo Presente busca compreender o passado que ainda não passou. Ainda no campo de definições teóricas, o leitor acostumado com textos acadêmicos recheados de citações diretas, embebidos por definições conceituais

[28] Vide papel dos ciganos na colonização. *In*. TEIXEIRA, Rodrigo Corrêa. Op. Cit.
[29] DELACROIX, Christian. A história do tempo presente, uma história (realmente) como as outras? *In*. **Tempo e Argumento**, Florianópolis, v. 10, n. 23, p. 39 - 79, jan./mar. 2018. Titulo Original: L'histoire du temps présent, une histoire (vraiment) comme les autres?, p. 43.

exaustivas, estranhará o formato de escrita aqui adotado, que foge a esse padrão, pois, deliberadamente, optamos em não seguir esse trilho, tendo em vista o comprometimento de devolvermos esse trabalho para as entrevistadas e seus familiares, em sua grande maioria, analfabetos e/ou que nunca tiveram contato com o ambiente acadêmico. As noções e conceitos estão diluídos na narrativa e servem como base para pensarmos questões amplas. Com isso, assumimos a postura de uma escrita engajada e que não vemos como menos relevante.

Este trabalho pode ser definido como uma pesquisa qualitativa longitudinal, e insere-se na dinâmica de estudos da História Sociocultural, em ênfase interdisciplinar com a antropologia, sociologia, direito, políticas públicas, literatura e biologia. O trato metodológico esteve baseado, *a priori*, no diálogo com a bibliografia de referência sobre os ciganos e, também, sobre questões de gênero e dos mundos do trabalho que nos forneceram bases sólidas para o processo de discussão das fontes, como dos demais elementos que formaram nossa pesquisa. Haja vista as especificidades da proposta temática e do recorte estabelecido, a História Oral foi utilizada como metodologia[30] imprescindível para a reconstituição da trajetória de ciganas que trilharam um caminho geracional de transformações nas formas de existência e relações de trabalho.

A ausência de estudos historiográficos e de documentos produzidos por elas, que discorram sobre esta temática, nos leva ao uso de fontes orais, o que em nenhuma medida pode ser considerado como demérito, pois apesar de sofrer flutuações, ser passível de edição e mudar de acordo com as circunstâncias, a memória não limita-se apenas ao ato de lembrar, mas é uma estrutura de identificação individual/coletiva que liga os seus portadores a níveis distintos de experiências, e que pode se sobrepor no processo de constituição do ser. Esses escombros feitos de memória sedimentam a identidade.[31]

A utilização dessa modalidade de fonte implica no processo de reflexão crítica que deve ser estabelecida pelo historiador. História e Memória precisam ser entendidas como demandas distintas, mas que se correlacionam. Durante as entrevistas, abordamos um recorte temático levando em consideração os eixos de trabalho e existência, como

[30] A História Oral, na avaliação de Sônia Maria Freitas, pode ser qualificada desta forma, porque é um método de pesquisa que utiliza a técnica da entrevista, além de outros procedimentos articulados entre si, no registro de narrativas de experiência de vida. FREITAS, Sônia Maria de. **História Oral:** possibilidades e procedimentos. São Paulo: Humanistas/FFLCH/USP: Imprensa Oficial do Estado, 2002.
[31] CANDAU, Joël. **Memória e identidade**. São Paulo: Contexto, 2021.

também histórias de vida. Uma parcela significativa das entrevistadas é de senhoras idosas, portanto, o diálogo foi estabelecido com base na abordagem constituída por Ecléa Bosi, que tenta compreender o papel social da velhice e da memória dos velhos.[32] No caso específico dos povos ciganos, a oralidade é o primeiro lugar de qualquer indivíduo que se constitui com membro da etnia. Os valores culturais e sociais que recebem alcança-os via oralidade. Mesmo em fase adulta, a oralidade é o núcleo central de preservação da natureza desses povos que, em grande parcela, são ágrafos.

Indo além disso, ciganas que experimentaram as condições de existência e trabalho em suas respectivas comunidades relataram suas memórias, fazendo com que essas assumissem a condição de história, nos concedendo os meios necessários para a construção da narrativa historiográfica na qual despontam como agentes protagonistas do viver, do narrar ou de ambos. Segue a relação das mulheres que compartilharam as suas memórias com o pesquisador:

Maria Benta Pereira nasceu em 1943, filha de pais ciganos nômades. Teve dois casamentos, sendo o primeiro um casamento arranjado. Trabalhou como cartomante e quiromante por vários anos para ajudar nas despesas domésticas. Teve três filhos, dos quais um já é falecido. Reside em José de Freitas há mais de trinta e cinco anos.

Luzia Silva nasceu em 1948, o local do seu nascimento é desconhecido. É filha de ciganos nômades. Atualmente, vive em Piripiri – PI. É casada e mãe de três filhos adotivos. Trabalhou como lavradora e hoje é aposentada.

Francisca Brito da Silva nasceu em 1953, em União – PI. É filha de ciganos nômades. Vive em Parnaíba há quarenta e sete anos, é casada, mãe de quatro filhos. Vive como lavradora e comercializa produtos orgânicos produzidos na roça.

Maria dos Milagres de Almeida Rocha nasceu em 1955, em Miguel Alves – PI. É filha de ciganos nômades. Reside em José de Freitas – PI, mas trabalhou em Teresina – PI como Técnica em Enfermagem. É mãe de dois filhos e atualmente é divorciada.

Francisca das Chagas Rocha nasceu em Alto dos Quirinos, município de União em 1956. É filha de ciganos nômades. Hoje, vive como sedentária em José de Freitas. Estudou no Instituto de Educação Antonino Freire na década de 1980, obtendo a formação conhecida como Pedagógico, que habilitava os seus portadores para o

[32] BOSI, Ecléa. **Memória & sociedade:** lembrança de velhos. São Paulo: T.A. Editor, 1979.

exercício do magistério na educação básica. Tornou-se professora e posteriormente microempreendedora. Hoje é divorciada e não teve filhos.

Maria Linhares Almeida Rocha nasceu em 1961. É filha de ciganos nômades. Casou-se uma vez e teve cinco filhos. Trabalhou como vendedora em lojas do centro comercial de Teresina. Reside em José de Freitas há mais de trinta e nove anos.

Belinha de Brito Cordeiro nasceu em 1965 em Parnaíba – PI. É filha de ciganos nômades. Também é mãe de cinco filhos e é casada. Vive como cartomante e quiromante. Exerce o ofício como forma de sobreviver, já que não consegue emprego formal. Costuma andar por diversas cidades do Norte do Piauí e do Centro do Maranhão.

Silvandira Barroso Rocha nasceu em Fortaleza – CE, em 1967, e é filha de ciganos nômades. Atualmente, reside em José de Freitas – PI. Teve o seu casamento arranjado por seus pais ainda em tenra idade com outro cigano. Após o casamento, estabeleceu-se em José de Freitas., teve dois filhos e hoje trabalha como doméstica.

Ana Maria Ares de Sousa nasceu em 1971, em Parnaíba – PI. É viúva e mãe de sete filhos e é filha de ciganos nômades. Trabalhou ainda em tenra idade como vendedora de carvão e empregada doméstica em Parnaíba. Atualmente, é aposentada e pensionista.

Rosélia Alves da Silva nasceu em 1977, em Sobral – CE, filha de ciganos nômades. Vive em Piripiri – PI. É separada e mãe de três filhos. Viveu muitos anos como quiromante e cartomante. Atualmente, é vendedora ambulante de roupas, peças íntimas e cama, mesa e banho.

Antônia da Cunha Silva[33] nasceu em 1986, em Sobral – CE, filha de ciganos nômades. É divorciada e mãe de quatro filhos. Vive em Parnaíba – PI e encontra-se desempregada. Nunca conseguiu emprego formal e vive de ajuda de amigos e familiares.

Fabiana Rodrigues da Silva nasceu em 1989, em Teresina. Reside em Demerval Lobão – PI. É filha de ciganos nômades, viúva e mãe de dois filhos. Atualmente, encontra-se sem trabalhar, pois precisa cuidar da mãe enferma, mas trabalhou desde a adolescência como empregada doméstica.

[33] Nome fictício adotado por solicitação da entrevistada e por questões éticas que serão explicas na seção 4.5.

Giovana Couto da Silva nasceu em 2004, em Sobral – CE. Atualmente vive em Piripiri – PI. É filha de ciganos sedentários. É casada e mãe de um filho. Não trabalha e não concluiu o Ensino Médio.

Pelas súmulas biográficas, notamos que alguns elementos atravessam a discussão como pano de fundo, como as expressões "nomadismo" e "sedentarismo" – ou sedentarização – que tem a ver com a forma como esses grupos e/ou famílias vivem. Os nômades são os grupos que andam por rotas e trajetórias em busca de trocas comerciais, realizando trabalhos artísticos e manuais, e têm como estratégia de preservação do hábito cultural não estabelecerem residência fixa. Os ciganos sedentários são os que abandonaram total ou parcialmente o modo de vida andarilho, constituindo residência e outras formas de sobrevivência.[34]

Esse aspecto da cultura cigana é ponta de lança dos estereótipos que recaem sobre essa etnia. Identificados como vadios, vagabundos, boêmios e muitos outros adjetivos negativos, assim o foram e ainda o são em razão da ausência de moradia fixa. Sobre isso, é preciso indicar que, na grande maioria dos casos, o nomadismo foi e continua a ser uma resposta às perseguições sofridas nos locais em que chegaram ao longo da história. Como cultura de resistência, a sobrevivência diante das intempéries constitui-se um elemento marcante desses grupos. Muitos ciganos assim se fizeram no caminho.

Outras modalidades de fontes com as quais dialogamos foram as hemerográficas (jornais). Os periódicos *O Dia*, *BBC News Brasil*, *Jornal do Piauhy* e *Jornal A Época* nos ajudaram na leitura de questões de relevância para o tema e na compreensão do contexto social em que estavam inseridas, por meio das transformações na economia, da cultura e da política institucionalizada noticiadas em suas páginas, e que se entrelaçam com questões que impactaram a vida dessas mulheres. Buscamos compreender alguns aspectos sociopolíticos de cada uma das cidades onde algumas dessas *calins* se estabeleceram em um processo de sedentarização no século XX, e que ainda vivem até o presente momento. Para além disso, instamos e dialogamos com leis, decretos e estatutos criados após a Redemocratização Brasileira (1985), e que nos deram a possibilidade de percebermos os apagamentos legislativos e institucionais das mulheres

[34] VANELLI, Marta. Nomadismo Cigano: migração dos excluídos. *In*. **Cadernos do CEOM** – Ano 23, n. 32 – ETINICIDADES, p. 257 – 266.

ciganas, mesmo com a criação da Constituição Federal de 1988, que se popularizou como a "Constituição Cidadã" pelo caráter inclusivo que adotou.

O leitor notará que há registros fotográficos ao longo de todo o texto, na tentativa de, por meio de imagens, aferir uma leitura das sociabilidades, dos afetos e de outros aspectos da vida dessas mulheres. Peter Burke e Jacques Rancière colaboram na análise das fotografias, percebendo uma "partilha do sensível" naquilo que aparece ou no que se oculta nos registros, pois os mesmos não são produto de um simples desejo de registrar afetos.

Destarte, a presente dissertação estrutura-se da seguinte maneira: o primeiro capítulo atende pelo título de *"As doutoras de lá, acham que cigano e retirante não merecem comer": estado-nação, políticas públicas, assistência e os povos ciganos* busca compreender em uma perspectiva ampla o processo de exclusão histórica dos povos ciganos, e como a marginalização experimentada por eles insere-se em uma política identitária deliberada que ganhou forças com o nacionalismo no século XIX e a reorganização produtiva do sistema capitalista nesse mesmo século. Tudo isso reverbera no tempo presente com as significações e exclusões operadas não só no Brasil, mas em partes do mundo, como a Europa. Apoiado na literatura, esse capítulo indica como a construção simbólica de personagens que encarnavam noções sociais impactou o senso comum que tende a olhar o cigano como o "outro" indesejado e que precisa ser alijado.

O segundo capítulo encontra-se intitulado de *"É um orgulho ser chamada de cigana": identidade e recusa ao pertencimento étnico,* busca analisar por meio dos relatos orais das entrevistadas supracitadas o que elas compreendem como identidade cigana, identidade feminina e papel das mulheres nas suas comunidades. Para isso, recorri ao teórico Stuart Hall e a discussão que propõe sobre identidade; como também, à Judith Butler e a sua discussão sobre identidade feminina, que nos ajuda a compor o mosaico teórico desse capítulo. Essa porção do texto visa compreender as múltiplas formas de ser cigana, pensado a partir da discussão iniciada no capítulo anterior, uma existência interseccional e híbrida no seio das comunidades ciganas, que não se resume aos trajes típicos, dentes de ouro e vida nômade. Ampliando o escopo, o texto apresenta o testemunho de mulheres que se recusam a aderir à identidade Calon por motivos diversos, mas, sobretudo, pelas experiências com violência que lhes imprimiram traumas.

O terceiro capítulo encontra-se intitulado como *Ciganas, subalternidade e trabalho,* e por meio dos relatos orais das entrevistadas, de leis, decretos e estatutos – ou a partir da ausência deles – e das fontes hemerográficas, buscaremos discutir a não consolidação da cidadania de mulheres ciganas, no Brasil, no período pós Constituição Federal de 1988. Portanto, buscaremos mapear e descrever formas de trabalho nas comunidades que essas mulheres estão inseridas. Travaremos um diálogo com Angela de castro Gomes sobre o processo de criação e consolidação dos direitos do trabalho. Ricardo Antunes colabora com a reflexão sobre exploração do trabalho no sistema capitalista e Marcos Del Roio, apoiado nas discussões de Antonio Gramsci, faz mediações sobre como a subalternidade é uma produção desse mesmo sistema de produção. Adriana Strasburg de Camargo Andrade e as suas formulações sobre o trabalho feminino no Brasil, a partir da década de 1990, colaborará com a nossa proposta para esse capítulo.

2. "AS DOUTORAS DE LÁ, ACHAM QUE CIGANO E RETIRANTE NÃO MERECEM COMER": ESTADO-NAÇÃO, POLÍTICAS PÚBLICAS, ASSISTÊNCIA E OS POVOS CIGANOS

Na contemporaneidade, os povos ciganos padecem de invisibilidade social, política, cultural, econômica e legislativa, não conseguido gozar plenamente dos bens e direitos garantidos pelo Estado a partir da Constituição Federal de 1988, destinados aos povos tradicionais brasileiros, pois as ações de valorização e preservação dessas culturas ciganas não encontram vias de efetivação. Dentre os apagamentos existenciais e políticos desses grupos, podemos citar a ausência de discricionariedade em leis e decretos decorrentes da Constituição de 1988. O Decreto presidencial Nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007, que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, não faz uma alusão clara e objetiva aos povos ciganos.

O Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) não inclui os povos ciganos no Censo Demográfico como grupos a serem mapeados e identificados quanto as suas formas de vida e necessidades. Essa imprecisão estatística gera uma dificuldade na formulação de políticas públicas que visem atender as reais demandas dessas coletividades. É desde o ano 2000 que lideranças de comunidades ciganas do Centro-Oeste e do Sudeste reivindicam a inclusão no Censo Demográfico, mas não conseguem obter sucesso. Essa mobilização tem ganhado forças, mas não logrou o resultado desejado, pois o cumprimento das necessidades apresentadas pela organização civil depende da disposição política dos agentes que comandam o Estado. Com isso, reafirma-se a lenta marcha das populações vulneráveis no Brasil, na luta e conquista de garantias que a condição universal de cidadão deveria fornecer.[35]

Os organismos e autarquias governamentais tentam[36], mas não conseguem articular uma estimativa precisa sobre os números que dariam conta de quantos ciganos existem no Brasil. A partir de dados colhidos no Cadastro Único[37], o país registra a existência de 29.062 pessoas ciganas, que estariam distribuídas em 24.995 famílias.

[35] Carvalho, José Murilo de. **Cidadania no Brasil:** o longo caminho. 27 edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2021.
[36] Houve uma tentativa em 2021 por parte dos membros do Ministério da Cidadania.
[37] É um instrumento de coleta de dados que tem como objetivo, estabelecer uma leitura de informações sobre famílias de baixa renda em todo o território nacional brasileiro. Essas informações são utilizadas pelo Governo Federal para a criação de programas sociais e redistribuição de renda.

Desse total, 6.644 estariam na faixa etária de 16 a 34. Essas informações não contemplam parte considerável dos ciganos existentes em solo brasileiro, pois o *Guia de Políticas para Ciganos – Brasil Cigano* estimava que em 2014, havia pelo menos meio milhão (500.000) de ciganos vivendo no país. Esses dados confrontam a estimativa feita pela organização não governamental *Embaixada Cigana do Brasil Phralipen Romani*, que calcula que oitocentas mil pessoas (800.000) dessa etnia estariam abrigadas em território nacional. A Secretaria Nacional de Políticas de Promoção da Igualdade Racial estimou, em 2021, que havia a presença de ciganos em ao menos 1.626 dos 5.568 municípios brasileiros.

As visíveis incompatibilidades desses dados advindos de fontes diversas nos apontam para o trato vacilante que o Estado brasileiro tem oferecido aos povos ciganos. Eles, também, são indicativos da dificuldade de criar um sentimento de pertencimento mais alargado dos povos ciganos, que muitas vezes não se reconhecem como tal ou que escodem a sua origem étnica em função dos preconceitos. Cremos que se um levantamento for articulado por meio do Censo Demográfico, esse número pode superar a marca de um milhão (1.000.000) de ciganos vivendo no Brasil. A dificuldade de mapeamento – fruto da ausência de compromisso político – e o medo da autoafirmação étnica produzem alguns efeitos notórios que precisam de atenção.

A dificuldade de construção de uma pauta política coesa e que dê visibilidade e assistência aos povos ciganos ganha notoriedade se pensada a partir da demora na aprovação do Projeto de Lei nº 248/2015, de autoria do senador Paulo Paim (Partido dos Trabalhadores). Esse PL visa à criação do Estatuto dos Povos Ciganos, cuja finalidade primária seria o combate à descriminação e intolerância; por conseguinte, o apoio estatal nas definições individuais e coletivas sobre identidade étnica e cultural. Já em um segundo plano, a proposta visa impor ao Estado brasileiro a responsabilidade de prover educação, saúde, assistência social, ações afirmativas, coleta de dados demográficos, garantia de acesso a terra, trabalho e moradia para esses grupos que se encontram em desvantagem social e econômica.

Apesar da letargia política, esse PL logrou aprovação na Comissão de Direitos Humanos e Legislação Participativa (CDH) do Senado Federal em 02/05/2022, seguindo para apreciação na Câmara dos Deputados. Sobre a criação do estatuto proposto pelo senador Paulo Paim, merece destaque as controversas que envolveram a formulação desse projeto. O primeiro aspecto tem a ver com o machismo presente, pois

apenas a perspectiva dos ciganos homens encontra-se em pauta. Esse fato moveu lideranças e movimentos a protestarem contra o texto base, que se manteve inalterado e foi aprovado nas comissões e no plenário do Senado. O segundo ponto tem a ver com a falta de diálogo e escuta das demandas dos ciganos do Brasil.

Muito embora o texto tenha recebido moções de apoio de entidades ciganas, esse apoio só foi logrado *a posteriori*. Esse distanciamento das populações ciganas gerou certo receio, sobretudo pela limitada capacidade do texto de descrever demandas e questões que atravessam essa etnia. Isso tudo serviu de base para o surgimento do novo Projeto de Lei nº 2703/2020 na Câmara dos Deputados, de autoria do deputado federal Filipe Barros (Partido Liberal), que contrariamente ao que se esperava de sua posição política de extrema direita, articulou um PL discricionário e favorável ao preenchimento das brechas legais que são desfavoráveis aos ciganos brasileiros. O texto, com amplitude maior, prevê questões específicas e a estruturação de uma ação efetiva por parte do Estado, elementos em falta no projeto aprovado no Senado.

A dificuldade de formulação de uma legislação específica para esses grupos – mesmo com a presença em território nacional desde o século XVI – revela a face excludente do nosso ordenamento jurídico e político que mantém privilégios ao passo que exclui parcela significativa da população nacional.

> 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.[38]

O Estado brasileiro, nos dias atuais, apresenta uma sistêmica dificuldade de criar e garantir direitos as minorias étnicas, mas sempre foi muito eficaz em tecer um ordenamento jurídico capaz de devassar esses grupos sociais. Se alargarmos a nossa perspectiva analítica, para pensarmos não só as mulheres ciganas do Piauí,

[38] Rothenburg, Walter Claudius. Stroppa, Tatiana. Estatuto dos povos ciganos no projeto de lei do senado nº 248, de 2015. *In.* **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.

concluiremos que o Estado brasileiro tem atuado sistematicamente para não cumprir com as poucas garantias legais destinadas as essas pessoas. O jornal O Dia apresentou, no dia 11/01/1991, a seguinte notícia:

> Cerca de 20 famílias, entre ciganos e retirantes do Ceará, ocupam um prédio abandonado no bairro dos Noivos, próximo à Homero Castello Branco. Segundo eles, o prédio não está terminado, pertence ao Governo Estadual que já tem consciência da invasão. De acordo com o líder do grupo Djalma Santos, a Polícia Civil lhes deu autorização para habitarem o prédio, que antes era frequentado por marginais e viciados em drogas. A maioria desse pessoal viveu por quatro anos no local em que seria, anteriormente, a rodoviária, localizado no bairro Tabuleta. Confessou Djalma que todos saíram em função da morte de dois integrantes do grupo, que estavam infectados por uma doença altamente contagiosa. "Tememos que nossas crianças, em torno de 70 ficassem doentes, então decidimos abandonar aquela moradia", disse o líder afirmando que primeiramente eles se instalaram embaixo da ponte do rio Poti, mas devido a serem bastante importunados por transeuntes, resolveram instalar-se no prédio abandonado. Muito embora o líder do grupo não considere que as crianças ali estejam sadias, é uma inverdade. A maioria delas está acometida de gripe, pneumonia, febre e desinteria e vivem na maior falte de higiene, já que os adultos não se preocupam em cozinhar em meio ao lixo e de tomarem água contaminada. Muitas das crianças nem sequer levantam de uma rede suja e fedida. Para seus pais, quem cura é o próprio tempo, pois não há dinheiro para comprar remédio e nem uma alimentação adequada. Aliás, alimentação é o que menos tem na comunidade, pois muito embora eles afirmem que trabalham comprando e vendendo relógios e outras mercadorias no Troca-Troca, não há dinheiro suficiente para comprar alimentos. Informou Djalma que já procuraram o Serviço Social do Estado em busca de uma cesta de alimento, mas foram descartados. "As doutoras de lá, acham que cigano e retirante não merecem comer", disse o líder ao criticar não somente ao SERSE como também a LBA por negarem uma cesta básica de alimento às 20 e tantas famílias.[39]

Junto com a notícia, o jornal trouxe um registro fotográfico que apresenta três homens, uma mulher e dez crianças de origem cigana. Notemos pela notícia e na imagem a seguir que não há nenhuma distinção do tipo étnico a que esse grupo pertence – Sinti, Rom ou Calon. Muito provavelmente o autor da reportagem não soubesse dessa divisão étnica. Além disso, merece destaque o título da notícia: "Ciganos invadem prédios no Bairro dos Noivos". Esse título, apresentado em letras garrafais, tinha como intenção provocar algum tipo de comoção ou pânico moral, pois o grupo é acusado de invasão, muito embora, no corpo da notícia, exista a informação de que a ocupação se deu com a permissão de agentes públicos. A sua presença é noticiada por um conjunto de motivos que logo apresentaremos.

[39] CIGANOS INVADEM PRÉDIOS NO BAIRRO DOS NOIVOS. **O Dia**, Teresina, Teresina, 11 de janeiro de 1991, ano XXXIX, nº 9507, p. 07.



Figura 1 - Fotografia apresentada pelo jornal O Dia em edição do dia 11/01/1991.

A referida notícia chama a atenção por uma série de razões que gostaríamos de enumerar. A primeira delas refere-se ao destaque que o jornal concedeu a partir de 1991 aos informes sobre marginalizados, pessoas assaltadas pela fome, furtos e prisões em função da captura ilícita de animais para consumo e a chegada de retirantes do Ceará que fugiam da seca. O ano anterior (1990) se caracterizou pelo domínio de manchetes sobre a posse e atuação de Fernando Collor de Mello à frente da presidência da República e da Guerra do Golfo. Questões mundiais e nacionais de ordem econômica e política assumiram a dianteira na redação do jornal, que prontamente apresentava a menor movimentação no campo de guerra ou as especulações em torno do governo e das medidas econômicas adotadas pelos seus agentes. O noticiário local e informações sobre situações menos complexas ficaram em segundo plano.

O segundo ponto tem a ver com o trânsito que os ciganos que aparecem nessa reportagem fizeram pelos bairros e distintas zonas da capital piauiense. Estiveram na região da Tabuleta (Zona Sul), depois partiram, por questões de saúde, para debaixo da ponte do rio Poti (Zona Leste) e, finalmente, foram para o prédio do governo do Estado (Zona Leste). Como podemos ver na imagem acima, o prédio que aparece ao fundo encontrava-se em péssimo estado e o grupo de ciganos padecendo de dificuldades de diversas ordens. Enquanto viviam embaixo da ponte, eram constantemente importunados pelos transeuntes, e por isso a Polícia Civil permitiu a permanência deles no prédio abandonado. Esse fato mostra-se como uma exceção, uma vez que registra-se

o tratamento hostil que historicamente as forças policiais do Piauí têm apresentado na lida com os povos ciganos.[40] Francisca das Chagas Rocha relat que na década de 1990 era muito comum às forças policiais, em José de Freitas, expulsarem e perseguirem grupos de ciganos nômades que chegavam à cidade. Sobre isso ela diz:

> A polícia não conhecia, né? Às vezes eles chegavam, se arranchavam debaixo de pau, de qualquer coisa por aí, né? Aí a polícia botava pra fora. A polícia não queria. Não sabia quem eles eram. Só ficava aqueles que... Às vezes mandavam chamar o papai, o meu pai, pra saber quem eram aquelas pessoas. Aí se meu pai dissesse: "pode deixar!" Eles aceitavam, né? Mas se meu pai dissesse: "não, eu não tenho entrosamento com eles", aí a polícia botava pra fora.[41]

A permanência dos grupos estava condicionada às possíveis relações que esses tinham com o pai de Francisca das Chagas Rocha, cigano que gozava de prestígio junto às autoridades locais. A Polícia, como braço do Estado, atuava baseada em relações estabelecidas entre terceiros, não com base na lei sobre o direito de livre trânsito. Na história da República brasileira, a polícia tem atuado como instituidora da ordem social requerida pelo Estado. A sua atuação visa disciplinar o espaço urbano para preservar a imagem de civilização e desenvolvimento, muito embora outros elementos como a fome a miséria indiquem o contrário.[42] Por meio desse relato, percebe-se que todo cigano que chegava a José de Freitas ocupava uma posição ontológica de criminoso, até que o pai de Francisca provasse o contrário.

O terceiro aspecto que merece nossa atenção são as aparentes motivações da reportagem. Pelo fato de ocuparem um prédio do Estado que localizava-se no bairro Noivos, zona Leste, área nobre de Teresina, isso gerou um incomodo, pois em edições seguintes, o jornal apresenta notícias de reclamações de moradores do bairro insatisfeitos com a presença dos ciganos. O jornal não registra furtos, assaltos ou algo que justificasse as queixas dos residentes. Eles noticiam apenas que a presença gera instabilidade na região. Enquanto viviam na Tabuleta, zona periférica da capital piauiense, eles não eram motivos de atenção a ponto do principal jornal da capital noticiar a sua degradante condição de existência.

---

[40] *Vide* massacre ocorrido na região da atual cidade de Esperantina em 1913.
[41] ROCHA, Francisca das Chagas. **Entrevista concedida à Lenilson Rocha Portela.** José de Freitas, 21 de janeiro de 2023.
[42] LEFBVRE, Henri. **O direito à cidade**. São Paulo: Centauro, 2001.

O quarto aspecto diz respeito insalubridade do local e a condição de saúde das crianças. Djalma alega que saíram do bairro Tabuleta em função da morte de dois membros do grupo por uma doença contagiosa que não é citada.[43] O jornal dedica metade da notícia para falar da questão sanitária, mas indicando de algum modo que eles representam um perigo para o local onde estão. A preocupação não é com a condição de miséria em si, mas com o risco potencial que eles representam. Vejamos que não apenas na década de 1990 os ciganos foram objetos do "olhar sanitarista".

Se pensarmos no final do século XIX, onde já não éramos mais colônia e tínhamos o Estado-Nação consolidado, verificamos que os ciganos sofreram com leis e decretos que foram criados, já no período republicano. Os Códigos de Posturas em diversas cidades do Brasil, de Norte a Sul, viabilizavam o banimento físico e cultural dos ciganos. Podemos citar o Código de Postura da Vila do Livramento de 1890 – atual cidade de José de Freitas – que proibia, no seu capítulo onze (11), a presença de pessoas sem terra, forasteiros e agregados em terrenos vazios e/ou abandonados que não fosse comprovada a sua posse, tendo como punição a expulsão no prazo de 24h.[44]

Quando a ordem não fosse acatada, caberia, como último recurso, a expulsão. Com base nas teorias raciais e sanitaristas que estavam em voga, a Primeira República (1889 – 1930) foi responsável por promover uma intensa política anticigana, já que esses grupos eram vistos como vetores de disseminação de doenças, sendo a própria existência considerada como um perigo moral e jurídico.[45] Na esteira do período anterior e reforçado pelo contexto global de ascensão do nazifascismo, a Era Vargas foi um momento de dificuldade para a afirmação identitária dos ciganos, mesmo no Brasil.

Com o advento da Ditadura Civil-Militar em 1964, grupos de ciganos foram perseguidos em função do seu estilo de vida, considerado como análogo a anarquia. A vida comunitária, a comunhão de bens e outros traços culturais eram compreendidos como hábitos comunistas, ou que se assemelhavam aos do movimento *hippie*.[46]

---

[43] Analisando as edições posteriores do jornal, nota-se que ganha destaque o surto de Cólera que acometeu o Brasil. Cada vez mais há um destaque para a preocupação que essa doença despertava na população, mas, também, nas autoridades sanitárias do país que buscavam alertar a classe política, que parecia ignorar o problema propositalmente, já que o Brasil não precisava de mais um problema para ter que lidar. Dados os sintomas e o contexto, pode ser que a doença em questão seja a Cólera.

[44] **VILA DO LIVRAMENTO.** Código de Posturas da Comarca Municipal da Vila do Livramento. 1890, p. 11.

[45] STEPAN, Nancy Leys. **A hora da eugenia:** raça, gênero e nação na América Latina. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2005.

[46] MELO, Erisvelton Sávio Silva de. A antropologia e os estudos sobre e com os ciganos no Brasil. *In*. **Anais da 31ª Reunião Brasileira de Antropologia.** Brasília: ABANT, 2018.

Vejamos que o quinto ponto que pode ser aferido da notícia é a consciente e deliberada ação de desamparo por parte de agentes do Estado que deveriam auxiliar pessoas em condição de vulnerabilidade. Tendo recorrido ao serviço de assistência social do Estado, obtiveram das assistentes sociais não apenas a negação de auxílio alimentar, mas aferiram humilhação. Isso colaborou para a permanência deles na rua e posteriormente a invasão do prédio público abandonado.[47] Devemos pontuar que existe consciência não apenas por porte do Estado, mas dos ciganos, pois como indicado no título desse capítulo, Djalma aponta que "as doutoras de lá, acham que cigano e retirante não merecem comer" (*sic*). Isso denota a percepção do individuo, mas também do grupo sobre a própria condição de exclusão e abandono.

A estigmatização dos povos ciganos como grupos sociais forasteiros e promotores do caos perdura na contemporaneidade, com implicações práticas de grande impacto, já que instituições públicas que deveriam atuar na preservação de múltiplas formas de existência, com o não cumprimento do seu papel institucional, corroboram formas históricas de segregação e perseguição, por isso, a aprovação de leis ou a implantação de políticas públicas efetivas servem como meio de afirmação dos direitos dos povos ciganos, ao passo que respaldam de forma prática e simbólica a visibilidade e relevância social que lhes é própria.

É preciso que se diga que esses apagamentos não foram e não continuam a ser reproduzidos ao acaso. Na esteira do pensamento de Judith Butler, podemos afirmar que esses "racismos sistêmicos" produzem abandonos institucionais calculados, que se tornaram características do grupos minoritários e/ou subjugados.[48] Direitos que deveriam ser comuns – se pensados na lógica iluminista de valorização do homem como sujeito de prerrogativas inalienáveis ou fundamentais – acabam por alcançar apenas uma parcela da população. Dessa compreensão, decorre a necessidade de criação de um marco legal-jurídico que vise reconhecer a dignidade de determinadas coletividades, ao tempo que corrige distorções ou desigualdades.

Merece destaque o fato de que os ciganos são vistos como sujeitos marginais não por uma ausência de dispositivos legais que ratifique a sua dignidade, pois se pensarmos em uma perspectiva histórica, as violações cometidas contra esses indivíduos são

[47] LEWIS, Oscar. **Antroplogía de la pobreza:** cinco famílias. México: FCE, 1961.
[48] 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.

anteriores à criação do Estado nacional brasileiro, no século XIX. O que vemos – ou não vemos – no ordenamento jurídico, é reflexo de uma dinâmica cultural que vê no diferente uma ameaça ao modo de vida dominante que, para se preservar como tal, necessita criar um pânico moral que mobilize sentimentos e outras questões contra o outro. Nesse caso, o jurídico é uma projeção do social e não o contrário.[49]

Por se encontrarem em uma situação de desvantagem social, política, econômica e cultural, os povos ciganos necessitam com urgência de uma luta emancipatória e de um "direito libertador"[50], que lhes garantam a continuidade da sua existência, já que se avolumam os relatos de perseguições contra esses grupos em diversas partes do mundo – como é o caso da Ucrânia – incluindo o Brasil, nas últimas décadas. As incursões promovidas contra os ciganos são indicativos não apenas da incapacidade individual em administrar o trato com a alteridade, mas essa dificuldade subjetiva é proveniente de um modelo de sociedade que se assenta sobre a ideia de contiguidade, coesão étnica, cultural e política, que tende a marginalizar tudo e todos os que não se enquadram nessa idealização romântica.

Pensar algumas questões sobre o nacionalismo torna-se imprescindível, à medida que compreendemos que a exclusão dos ciganos, no atual formato que encontramos na sociedade brasileira, foi repensada no século XIX quando se procurou definir o que seria a Nação e quais grupos ela comportaria em seu projeto idealístico. Os ciganos foram excluídos desse imaginário, portanto, repensar o atual modelo de Nação torna-se necessário se quisermos que eles conquistem algum tipo de dignidade. Repensamos o modelo atual com vistas à inclusão, ou o demolimos e criamos algo que comporte existências múltiplas, existências vistas como igualmente dignas, sem distinção de classe, gênero, sexo e etnia, pois assim como o capitalismo – sobre o qual falaremos em breve – o nacionalismo não é cego a esses marcadores.

2.1. Filhos do nacionalismo: violação identitária e de gênero no tempo presente

E eu, co´a cabeça já de horror tomada: "Que gente essa é", indaguei, "nesse clamor, que parece em sua dor tão derrotada?".

[49] GODOY, Priscila Paz. **O povo invisível:** os ciganos e a emergência de um direito libertador. Belo Horizonte: Editora D´plácido. 2016.
[50] Idem.

E ele: "As almas que vês nesse amargor, são dos que têm no mundo – e ora deploram – vivido sem infâmia e sem louvor. Co´aqueles anjos vis agora moram que a Deus não opuseram rebeldia nem lhe foram fiéis, mas por si foram. O Céu excluindo-os porque o aviltara, e o fundo Inferno também os proscreve, que tê-los certa glória aos réus traria".

A Divina Comédia (Inferno) – Dante Alighieri

Partindo do pressuposto de que processos históricos e políticos encontram paralelos, pensemos a questão das mulheres ciganas no Brasil tomando como base inicial o embate entre Rússia e Ucrânia, para em seguida, analisarmos um processo histórico brasileiro, que inclui o processo piauiense. Alguns dados advindos dessa campanha bélica são úteis para o argumente desse texto. A dificuldade na relação entre Rússia e Ucrânia não é uma novidade. O atual conflito insere-se no amplo histórico de embates e tensões experimentados por essas duas nações, que outrora formavam um único povo.[51] Com o advento do confronto iniciado em fevereiro de 2022, veio à tona um conjunto de questões complexas, que muitos acreditavam que já se encontravam pacificadas e superadas no conjunto da sociedade europeia. O nacionalismo exacerbado, a xenofobia, o racismo e a perseguição étnica tornaram-se a ordem do dia, no atual confronto.

Nos limites da atual disputa, acumulam-se os relatos de assédio de toda natureza contra minorias étnicas e raciais que foram solapadas pelo confronto, e que de algum modo tentam escapar das fronteiras ucranianas em busca de melhores condições de vida, em um ambiente de paz. No emaranhado de informações, chamam a atenção os recentes e crescentes relatos sobre o acossamento de grupos de ciganos presentes no território ucraniano.

[51] ARAÚJO, Johny Santana de. **A Rússia e a CSTO:** entre temores e alianças contra as ameaças perenes, o caso do conflito na Ucrânia, 2022. Disponível em: https://dialogosinternacionais.com.br/?p=2700 Acessado em 04/07/2022 às 20h02.



Figura 2 - Mulheres ciganas, na Ucrânia, amarradas com fitas adesivas, com os rostos pintados de corante antisséptico de triarilmetano e agredidas publicamente por membros das Forças de Defesa Territoriais, em 2022.[52]
Créditos: Paco Arnau.[53]

Por meio das crescentes narrativas, nota-se que as perseguições e ultrajes impetrados contra os povos ciganos, presentes na Ucrânia, não surgiram no contexto do atual conflito, pois são carregados de alusões e sentidos históricos. Há registros de anos anteriores, como o caso da agressão sofrida por um grupo de mulheres romani, ainda em 2021. Nas imagens gravadas e que circularam o mundo através das redes sociais, é possível notar que um homem ucraniano usa um pênis de borracha para atacar e humilhar um grupo de quatro mulheres em via pública movimentada.

Diante do ataque, as vítimas tentam – sem sucesso – esquivar-se do constrangimento moral. A isso, soma-se um conjunto de agressões verbais, pontapés, golpes violentos desferidos contra os crânios das integrantes da etnia Romani e o uso de spray de pimenta. As padecentes reagem com gritos de desespero e lágrimas, enquanto a

[52] Segundo Ilia Ponomarenko: "As Forças de Defesa Territoriais da Ucrânia são o componente da reserva militar das Forças Armadas da Ucrânia. As Forças de Defesa Territorial foram formadas após a reorganização dos Batalhões de Defesa Territorial, criados durante a Guerra em Donbas. É formado por reservistas e, em casos de guerra, pode ser expandido para voluntários civis locais para defesa local, como um caso de mobilização em massa". Disponível em: https://kyivindependent.com/national/who-can-and-cant-join-ukraines-new-territorial-defense-force Acessado em 04/07/2022 às 21h32.

[53] Em tradução livre, o texto de Paco Arnau, que acompanha as imagens apresentadas no Twitter, pode ser traduzido da seguinte maneira: "Em Lvov ou Lviv, bastião do regime de Kyiv é uma cidade que se tornou tristemente famosa por sua colaboração com os nazistas no SGM, pogroms e linchamentos foram realizados contra ciganos, meninas (mulheres) em alguns casos. A história se repete".

cena violenta não parece alterar ou afetar a vida dos transeuntes que passam ao largo da aviltante situação de agressão.



Figura 3 - Print do vídeo que apresenta mulheres ciganas sendo agredidas com um pênis de borracha, nas ruas de Kiev, em 2021.

Créditos: Pensar a História.

Essas e outras incontáveis narrativas que nos foram apresentadas nos últimos anos – algumas delas são acrescidas com relatos de estupros de mulheres ciganas – e que em sua maioria são provenientes da Ucrânia, nos chamam a atenção por três motivos. O primeiro diz respeito ao fato de que essas graves violações de direitos humanos se acentuaram à medida que um conjunto de tensões envolvendo a ideia de nação e nacionalismo foi ganhando força na região do Leste europeu. A justificativa dos ataques baseia-se na ideia de que esses grupos minoritários – ciganos, negros, e mulçumanos – representam uma ameaça à estabilidade social do país.

A segunda questão é de natureza geopolítica com apelo econômico e perpassado por disputas sobre a divisão de territórios entre minorias étnicas, que remontam a época dos grandes Impérios que estavam presentes naquela região do mundo. Com a criação da União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS), na primeira metade do século XX, essas querelas ganharam um novo capítulo, de modo que a dissolução do bloco econômico, já no crepúsculo desse mesmo século, proveu um revigoramento dos ideários nacionalistas, entre os diversos povos agrupados nas plagas do Cáucaso e dos

Balcãs. O século XXI tem testemunhado o recrudescimento dos embates por território, influência geopolítica, religiosa e uma tardia afirmação das identidades nacionais. Como consequência imediata desses deslocamentos históricos, podemos citar o alargamento das desigualdades, crises de ordem política, econômica, social e humanitária envolvendo intensas levas de refugiados, além das incontáveis mortes e traumas adquiridos por todos os envolvidos no contexto geral.

A terceira questão que desponta a partir do cenário apresentado, situa-se no campo de um possível recorte interseccional de gênero e etnia, pois as violências verbais, físicas, simbólicas e étnicas, foram articuladas por homens brancos e destinadas a grupos de mulheres romani.[54] Destarte, impõe-se a necessidade de uma discussão sobre o papel que é atribuído a essas mulheres no contexto dessas disputas. Ao serem tratadas como uma presença incômoda, as mulheres ciganas – não apenas na Ucrânia, mas em diversas partes do mundo – experimentam pelo menos três coisas: a desumanização em sua versão mais radical, a instrumentalização dos seus corpos, via estupro, para que se possam atingir fins de descaracterização étnica e a impossibilidade de uma reação ou defesa à altura dos ultrajes e violências sofridas.

No que se refere à desumanização, nota-se que:

> Há, com esse processo, a culpabilização do outro por suas aflições. Entretanto, esse outro não é configurado com base na dominação econômica capitalista, isto é, não são as elites detentoras do grande capital as culpadas pelo futuro incerto desse indivíduo, mas os imigrantes, os estrangeiros e os cidadãos de segunda classe. São aqueles que estão à margem do tecido social e que também sofrem as consequências desse processo de deslocamento do público para o privado, da racionalização econômica da vida, da flexibilização das leis trabalhistas e da globalização.[55]

Desse modo, ao canalizar a culpa para os marginalizados, os que empreendem tais ações expõem a própria incapacidade de administrarem contingentes reais da vida em sociedade, já que o discurso sobre o outro é sempre um discurso sobre si mesmo.[56] Acerca das violações sexuais e a impossibilidade de defesa, é importante compreendermos que:

---

[54] DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe.** São Paulo: Boitempo, 2016.
[55] SLEMAN, Talic Jaber. O processo de desumanização contemporâneo e sua relação com a hiperindividualização. *In.* **Rev. Sem Aspas**, Araraquara, v. 10, n.00, jan./dez. 2021, p. 01.
[56] VARIKAS, Eleni. **A escória do mundo:** figuras do pária. São Paulo: Editora Unesp, 2014.

> Em diversas regiões do planeta, o estupro como arma de guerra foi e continua sendo praticado. Ele é percebido como um ato de violência contra o outro, considerado inferior quer por sua etnia, nacionalidade, gênero, posição política ou religião. Tal prática pode ser motivada por diversas causas: purificação étnica, espólio de guerra e genocídio são algumas das mais frequentes. As vítimas, quando não morrem em decorrência do ato, costumam sofrer danos irreparáveis à saúde física e mental, além de gravidez forçada e abortos. O uso do estupro como arma de guerra é diretamente relacionado à ideia difundida em várias sociedades de que tal ato provoca desonra não contra o autor, mas contra a vítima, sendo uma forma de perpetuar a humilhação naquele indivíduo, em sua família e sociedade através de gerações.[57]

Essa grave violação da dignidade da mulher faz parte de um conjunto de práticas de violência e dominação mais amplas, em que os corpos masculinos acreditam deter algum poder – seja ele coercitivo ou não – sobre os corpos femininos. Essa relação de poder que existe em tempos guerra[58] implica na diminuição da existência corporal a um dispositivo de descaracterização da dignidade individual e coletiva. Dessa forma, o corpo feminino não é apenas um instrumento de satisfação sexual, mas uma estrutura física perpassada por uma dinâmica política. Violar uma mulher por suas atribuições étnicas significa violar um povo inteiro.[59] Ao adotarem essa tática de guerra ou essas violações individualizadas contra membros das etnias ciganas, esses homens estão a tentar provar uma superioridade política, social, cultural, étnica e sexual.

A questão aqui proposta não tem como foco de análise os crimes de guerra, mas o processo que leva diferentes grupos a digladiarem-se em nome da defesa de uma nação pura, que se encontra eventualmente atacada pela presença de grupos marginalizados e dissidentes. Buscamos compreender os meios pelos quais ocorre um entrelaçamento entre diversos contingentes – em uma marcha de germinação do ódio – como o nacionalismo exacerbado e a perseguição contra mulheres ciganas que alicerçam-se na pretensa ideia de salvaguarda de uma identidade nacional, ou mesmo na defesa de interesses econômicos.[60]

Com isso, torna-se premente a necessidade do entendimento da natureza e difusão dos nacionalismos, ainda no século XIX, momento ápice do seu

---

[57] OBSERVATÓRIO DE CRISES INTERNACIONAIS DA UFPE. **Estupro como arma de guerra.** Disponível em: https://sites.ufpe.br/oci/2021/10/18/estupro-como-arma-de-guerra/ Acessado em 05/07/2022 às 10h21.

[58] O estupro é um dado alarmante não apenas em tempos de guerra, mas, também, nos tempos de paz.

[59] FOUCAULT, Michael. **Microfísica do poder.** Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

[60] GAY, Peter. **O cultivo do ódio:** A experiência burguesa da Rainha Vitória a Freud. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

desenvolvimento, para que alcancemos um entendimento mais ponderado de como o atual contexto que se encontra tomado por um forte sentimento nacionalista, em diversos países do Ocidente, foi construído na última década e o que isso nos revela sobre a atual conjuntura global de fortalecimento das direitas e dos movimentos reacionários, à medida que uma intensa concentração de renda se efetiva, mesmo em países que padecem com a fome, conflitos políticos e sociais, como é o caso do Brasil.[61]

O enfraquecimento das nobrezas feudais na baixa Idade Média serviu como uma das bases para o deslocamento do poder dentro da Europa. É nesse contexto que os reis passaram a fortalecer o próprio poder, de modo que, em alguns séculos, foi possível observar a unificação e consolidação de diversos territórios como Estados administrativamente autônomos.

Nos idos da Modernidade europeia, a soberania dos Estados recém-criados, entrelaçou-se – ou mesmo confundiu-se – com o poder pretensamente absoluto que os reis e rainhas acreditavam deter. Somado a isso, é preciso lembrar a empreitada colonialista (imperialista) feita por diversos países europeus e que ajudaram a cimentar o sentimento de superioridade ou de soberania que aquele continente tinha em relação ao restante do mundo, pois se auto atribuiu a missão civilizatória entre os povos que julgava estarem entregues ao atraso social, religioso, político e cultural. Entre os reais interesses, é possível citar a necessidade de dinheiro para a consolidação das monarquias nacionais e a acumulação primitiva do capital. Já nos primeiros momentos da colonização moderna, tornou-se clara a natureza daquele empreendimento, já que se baseava no espólio das regiões invadidas, exclusão, perseguição ou mesmo o devassamento de povos nativos por inteiros.

A ideia de soberania concretizada na modernidade europeia ganhou novos traços nos séculos XVIII e XIX.[62] Com o advento da Revolução Industrial e a necessidade de matéria-prima e mercado consumidor, a meia-dúzia de Nações industrializadas voltou a sua atenção para a África e a Ásia. Esse movimento em direção aos dois continentes supracitados se deu no mesmo período das independências dos países da América hispânica e portuguesa, que eram colônias europeias e significavam consideráveis porções territoriais e grandes fontes de receita.

---

[61] ARENDT, Hannah. **Origens do totalitarismo:** antissemitismo, imperialismo, totalitarismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

[62] MBEMBE, Achille. NECROPOLÍTICA. *In*. **Arte & Ensaios**, revista do PPGAV/EBA/UFRJ. Nº 32. Dezembro de 2016, pág. 123-151.

Diante das transformações em curso na primeira metade dos oitocentos – tais como guerras, revoluções, disputas por autonomia e embebidos pelas influências europeias – foi que os Estados livres que começaram a surgir de Norte a Sul do continente americano cuidaram em construir uma ideia de Nação.[63] As propostas que logo apareceram deram conta de recortar a história dos Estados-Nação e apresentá-las como uma narrativa protagonizada por homens brancos, europeus e com feições paternalistas.[64] Mulheres, indígenas e negros não mereceram destaque, pois eram considerados como sujeitos de segunda classe. Os povos ciganos que se encontravam presentes desde as primeiras levas de degredados enviados às Américas – pelo menos no caso da América portuguesa – não foram considerados dignos de menção.[65]

O século XIX foi o apogeu do longo processo de criação da ideia de Nação, e foi nesse momento em que diversos Estados e povos puseram-se a germinar o nacionalismo, baseando-o em uma identificação coletiva que apela para os afetos, diante do pertencimento a uma nação, nação essa que seria como uma família extensa, mas que rejeitava os diferentes.[66] A mobilização de conjuntos expressivos de pessoas diante de um sentimento comum serviu como arma política da direita para criar um monopólio do vigor patriótico.[67]

No contexto das transformações do século XIX e da consolidação do modelo econômico capitalista em países da Europa, emergiu a necessidade da legitimação de movimentos políticos como o imperialismo colonialista que a África e a Ásia passaram a sofrer. Os interesses das nações capitalistas logo ganharam o status justificador de todas as ações cometidas no âmbito da exploração neocolonial.[68] Talvez, sem perceber, o Ocidente estava a criar um monstro que ganharia muita força e novos contornos no período entre guerras no século XX: o nazifascismo. Mais uma vez, o mundo assistiu a criação de um modelo de sociedade baseado na aglutinação dos iguais e na aniquilação dos diferentes. Os sujeitos dissonantes – mesmo os que viviam nos países desenvolvidos

---

[63] BRANCO, Gisele Cristina. A questão da identidade nacional brasileira na obra história geral do Brasil de Francisco Adolfo de Varnhagen: cultura e educação. *In*. **Revista HISTEDBR** On-line, Campinas, n.32, p.95-112, dez. 2008.

[64] GUIMARÃES, Manoel Luís Salgado. Nação e civilização dos trópicos: o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e o projeto de uma história nacional. *In*. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, n.1,1988, p.5-37.

[65] PIERONI, Geraldo. **Vadios e ciganos, heréticos e bruxas:** os degredados no Brasil Colônia. 2 edição. Rio de Janeiro: Berntrand Brasil, 2002.

[66] Como é caso da Alemanha e da Itália, na Europa.

[67] HOBSBAWM, Eric. **A Era dos Impérios 1875-1914.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2014.

[68] Idem.

– passaram a figurar no discurso ocidental como abjetos, incivilizados ou subalternizados, com lugares sociais, políticos e econômicos de segunda ordem, destinados a esse contingente de pessoas.[69]

A consolidação de Estados-Nações, no século XIX, significou, do ponto de vista das narrativas oficiais e das articulações políticas, a seleção dos dignos de participarem do processo de formação da identidade nacional e dos espaços de poder comuns. Isso se deu não apenas em função do protagonismo de alguns grupos ou da luta desigual entre camadas ou classes sociais, mas é um dado da própria natureza do modelo de Estado e de nacionalismo que ganhou forças nos idos dos oitocentos.

Os ciganos, por exemplo, colaboraram com a construção do Brasil, pois dentre as primeiras levas de degredados que aqui aportaram, já havia a presença desses povos, mas não lhes foi destinada a possibilidade de participação ou de figuração no processo de elaboração da identidade nacional, que ganhou contornos a partir da primeira metade do século XIX em um primeiro momento no âmbito do IHGB e ,depois, a partir dos escritos de um conjunto expressivo de intelectuais autônomos ou distantes daquela instituição imperial.[70]

A trajetória do pensar a identidade nacional, nos países que ganharam independência ou foram unificados no século XIX, requereu um esforço imaginativo e argumentativo bastante intenso, pois ao se valerem de ideias criadas a partir do Iluminismo europeu, tiveram que adaptá-las às demandas de cada contexto social, dando cores e significados bastante peculiares. Apoiados em teorias raciais construídas na interface entre filosofia, biologia, direito, literatura, medicina, história e política, os arquitetos das nações elaboraram verdades e as elevaram ao status ontológico, depois cuidaram em difundi-las para as outras camadas sociais. A história oficial da nação não comportava os desiguais, ou quando os acolhia, destinava o lugar de subalternidade diante do protagonismo dos brancos.[71]

Com tudo isso, verifica-se a construção de uma política oficial de esquecimento, não apenas na Europa, mas em diversas partes do mundo ocidental. Esquecimento do ponto de vista da narrativa, da política e dos direitos, pois "a nação constrói tempos

[69] SPIVAK, Gayatri Chakravorty. Op. Cit.
[70] SOUZA, Mirian Alves. Resistência, desacordo e narrativa nacional cigana no Brasil. *In*. NASCIMENTO, Francisco de Assis de Sousa; PORTELA, Lenilson Rocha; LIMA, Nilsângela Cardoso. **Ciganos no Brasil:** cultura, sociedade e resistência. Teresina: Cancioneiro, 2023.
[71] SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças:** cientistas, instituições e questão racial no Brasil. 1870-1930. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

vazios e homogêneos, e amnésias coletivas fazem parte desse jogo político [...]".[72] Esses apagamentos do campo oficial não possibilitaram, de imediato, um desaparecimento de sujeitos subalternizados, mas os colocou em situação de desvantagem, já que criou margens de habitação para que esses indivíduos ou grupos não encontrem abrigo em termos constitucionais, quando confrontados com ataques e perseguições, restando-lhes o lugar da invisibilidade. Mas como todas essas questões que foram acentuadamente elaboradas a partir do século XIX reverberam no tempo presente?

Muito embora tenhamos adotado o movimento de elencar fatos em uma cronologia linear e talvez lógica, o que estamos a operar nesse momento é uma tentativa de evidenciar como toda essa proposta de análise sobre um recorte temporal que vai de 1970 a 2023, e um recorte espacial que compreender o Norte do Piauí, não são dados isolados, homogêneos e vazios, mas inserem-se em uma lógica – ou mais de uma lógica – mais ampla de vilipendio contra as mulheres ciganas. O que perceberemos na análise posterior, sobre como viveram e ainda vivem as mulheres ciganas, não é uma repetição fruto das estruturas do capitalismo ou de qualquer dado concreto ou abstrato, que se estende por diversos lugares e tempos, mas a experiência de acomodação de demandas e necessidades, com variáveis inimagináveis, mas que nunca foram tratadas como tais, por serem necessidades de um grupo marginalizado.

A marginalização social não é um dado da natureza, é um projeto político. Estamos a tentar identificar os responsáveis por esse projeto, não para propormos uma vingança, mas para que se saiba que ações de grupos específicos geram impactos sobre a vida de milhares, talvez, milhões de pessoas. Isso serve para o passado, para o presente e principalmente para o futuro que se anuncia como um sopro de desanimo desorientador diante da conjuntura global.

2.2. A quem serve a atual e excludente ideia de nação?

Dado todo o exposto, retomemos algumas questões do Tempo Presente. A eleição de Donald Trump, nos Estados Unidos; a crise no Reino Unido em função do Brexit; as disputas entre Emmanuel Macron e setores radicais da direita francesa; o

[72] SCHWARCZ, Lilia Moritz. Imaginar é difícil (porém necessário). *In.* ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas:** reflexão sobre a origem e a difusão do nacionalismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2008, p. 17.

fortalecimento de partidos nazistas na Alemanha, a ascensão de grupos reacionários na Hungria, a proteção dada aos movimentos neonazistas por Volodymyr Zelensky, na Ucrânia; o cenário político da Polônia; a vitória de Jair Bolsonaro, em 2018, nas eleições presidenciais do Brasil – sem contar a guinada à direita que a América-Latina provou nos últimos anos – são indicativos de duas coisas: a primeira, e mais óbvia, diz respeito ao contexto de insatisfação social que diversos países experimentaram na última década, e que contribuiu para o recrudescimento de movimentos extremistas e reacionários de direita, que pautam as suas lutas políticas na homogeneização social, na exclusão e perseguição aos diferentes, no fomento a um nacionalismo exacerbado, como também na perseguição contra ideias tidas pejorativamente como progressistas.[73]

É interessante percebermos que no caso dos povos ciganos, mesmo com a chegada ao poder, de partidos ou grupos políticos identificados com a esquerda, essas populações permaneceram invisíveis e desamparadas por políticas públicas. Esse não é um dado apenas da América-Latina, mas de boa parte do Ocidente.

A segunda questão, que é decorrente da primeira e aproxima diversos países, é o "retorno" de um modelo de Estado-Nação baseado no afastamento dos desiguais e voltado aos interesses de pequenos grupos. Com a consolidação de governos de centro ou de esquerda, nas duas últimas décadas em diversas partes do mundo, criou-se a sensação temporária de que talvez muitos países passariam para um reinado da democracia, da consolidação de modelos mais holísticos de cidadania, à medida que ressentimentos do passado iam sendo superados. Na prática, isso não durou muito tempo, pois a articulação política das direitas, mundo a fora, cuidou rapidamente em dissolver um conjunto expressivo de conquistas sociais e políticas que foram reivindicadas por muitos anos.

Os diversos movimentos reacionários, que espalharam a atual onda conservadora pelo mundo, têm nas suas agendas políticas o fomento à exclusão de toda diversidade, com vistas à consolidação de um modelo de sociedade verticalizada e hierarquizada distante de avanços sociais. As autoridades nacionais que deveriam zelar pela proteção de todos os membros de suas nações constroem muros de xenofobia e racismo e o fazem em nome do resgate de um passado idílico e glorioso, que nunca existiu, mas que eles insistem em tentar alcançar.

[73] SCHWARCZ, Lilia Moritz, 2019. Op. Cit.

Essa dissolução de valores humanistas, alicerçada na pretensa ideia de restauração da nação, revela-nos que o modelo de Estado que vigorou até o presente momento encontra-se em crise ou mesmo em vias de declínio, pois constantemente precisa ser reafirmado ou resgatado. Se no século XX pudemos assistir em alguma medida o alinhamento, dentro dos limites nacionais, entre política, economia e informação, o século XXI tem mostrado que esses líderes que arvoram uma defesa dos interesses nacionais estão a corroer por dentro as instituições e a favorecer o avanço do neoliberalismo em detrimento de uma sociedade mais justa e capaz de lidar com as próprias demandas.

Nesse momento, as instituições de Estado têm mostrado a sua incapacidade de controlar o trânsito de remessas financeiras que vão para paraísos fiscais, ao tempo que não conseguem punir as grandes corporações de tecnologia – Facebook, Instagram, Twitter, WhatsApp, Telegram – que reiteradamente agem contra os interesses coletivos e contra a democracia, assim como não consegue barrar o avanço desenfreado da acumulação excessiva de renda nas mãos de grandes grupos empresariais como Amazon e SpaceX, tampouco, dão conta de questões como imigração e desequilíbrio climático provocado pelas grandes indústrias e pelo agronegócio, que ameaça a vida imediata no planeta.[74]

O que sobrou do Estado-Nação encontra-se de joelhos diante de um "capitalismo tardio" e mais do que selvagem.[75] A internacionalização da economia e dos modos de produção via grandes corporações – como as supracitadas – é fruto de uma revolução tecnológica que, em grande medida, não foi liderada pelo Estado, mas em alguns momentos patrocinado ou financiado por ele e protagonizado pela iniciativa privada, que agora vê, nas ações do mesmo Estado, uma ameaça aos interesses expansionistas desse neofeudalismo.[76]

Todo esse processo gera uma integração entre países capitalistas e os impossibilitam de criarem uma política econômica verdadeiramente autônoma e nacional, que tem como consequência no curto, médio e longo prazo, altas taxas de desemprego, automação excessiva ou a desindustrialização em massa, em função de modelos econômicos atrasados que se baseiam na produção de commodities, sem

[74] MOROZOV, Evgeny. **Big Tech:** a ascensão dos dados e a morte da política. São Paulo: Ubu Editora, 2018.
[75] MANDEL, Ernest. **O capitalismo tardio.** São Paulo: Abril Cultural, 1982.
[76] MOROZOV, Evgeny. Op. Cit.

investimento em tecnologia que possibilite a melhoria na qualidade de vida da população, além da fome, miséria, e a precarização das condições de trabalho – ou que se convencionou chamar de uberização do trabalho – nos postos menos especializados.

Diante dos fatos mencionados, devemos nos perguntar: qual a relação das presentes transformações e enfraquecimento do modelo de Estado, o revigoramento do nacionalismo exacerbado em vários países, a dinâmica do "capitalismo tardio" com os povos ciganos, sobretudo com as mulheres oriundas dessas etnias, que vivem no Norte do Piauí?

Nesse contexto de crise, toda a população de um país sofre, mas os grupos historicamente marginalizados tendem a padecer em dobro, pois a instabilidade social traz para a superfície do presente uma gama de ressentimentos do passado que foram recalcados e não assimilados. Tomemos o Brasil como exemplo. Desde o início da pandemia de COVID-19, diversas notícias, em várias partes do país, mostraram as reiteradas tentativas de expulsão de acampamentos ciganos em cidades da Bahia, Paraná e São Paulo. Graças à intervenção do Ministério Público, em alguns casos, pautados no Direito Internacional, resguardaram-se as garantias de permanência desses grupos com seus acampamentos.[77] A Convenção n° 169 da Organização Internacional do Trabalho sobre Povos Indígenas e Tribais, do qual o Brasil é signatário, pontua que:

> 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.
> 2. Essa ação deverá incluir medidas:
> a) que assegurem aos membros desses povos o gozo, em condições de igualdade, dos direitos e oportunidades que a legislação nacional outorga aos demais membros da população;
> 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;
> c) que ajudem os membros dos povos interessados a eliminar as diferenças sócio - econômicas que possam existir entre os membros indígenas e os demais membros da comunidade nacional, de maneira compatível com suas aspirações e formas de vida.[78]

[77] SILVA JÚNIOR, Aluísio de Azevedo. Comunidades ciganas e a pandemia: desafios étnico-raciais e perspectivas comunicacionais. *In*. **Revista Comunicação, cultura & sociedade**, 11. ed. Vol. 07, 2020, p. 42 – 61.

[78] **CONVENÇÃO N° 169 SOBRE POVOS INDÍGENAS E TRIBAIS E RESOLUÇÃO REFERENTE À AÇÃO DA OIT** / Organização Internacional do Trabalho. Brasília: OIT, 2011, nº 169, p. 16.

Essa formulação doutrinaria do campo do direito foi promulgada em junho de 1989. De lá para cá, nota-se que não apenas o Brasil, mas muitos países que dispõem de um contingente expressivo de populações ciganas não avançaram na formulação de garantias nacionais para esses povos, restando-lhes analogias a partir do direito nacional e internacional de povos originários ou remanescentes de quilombolas.

Como citado anteriormente, o Estatuto dos Povos Ciganos tramita há anos no Congresso brasileiro, sem uma perspectiva de aprovação. Outras demandas menos urgentes, mas que estão ligadas a interesses de grupos com respaldo político, lograram aprovação nas duas casas e sanção presidencial com muito mais facilidade. Isso é indicativo de que a defesa do real interesse nacional – o povo – não é uma causa prioritária na agenda política não apenas do Brasil. Assim sendo, cria-se a sensação de que, de algum modo, tem ocorrido um deslocamento da ideia de defesa dos interesses nacionais, ou mesmo do sentimento nacionalista, por parte dos que ocupam postos chaves na liderança das nações e dos mercados econômicos globais.

Os sujeitos que compartilham de uma nacionalidade ou de uma identificação com um povo originário ou tradicional movem as suas existências a partir de um conjunto comum de códigos e representações simbólicas que são permeadas por interações sociais, sentimentos e disputas de poder. Toda identidade é uma construção social, política e histórica, que gera identificação coletiva com o objetivo de atender determinados interesses.[79] À medida que gera afinidade, ela também produz diferenças. Essas diferenças podem e já foram instrumentalizadas negativamente ao longo da História. Hobsbawm indica que durante o século XIX,

> A base dos "nacionalismos" de todo tipo era igual: era a presteza com que as pessoas se identificavam emocionalmente com "sua" nação e podiam ser mobilizadas, como tchecos, alemães, italianos ou quaisquer outras, presteza que podia ser explorada politicamente.[80]

A presteza referida pelo historiador inglês foi tomada de assalto pelos interesses do grande capital. Em alguns países, já não é mais tão relevante o sentimento de pertencimento ou identificação coletiva com uma identidade nacional – mesmo que historicamente construída e politicamente instrumentalizada – mas é de suma

[79]MORENO, JC. Revisitando o conceito de identidade nacional. In: RODRIGUES, CC., LUCA, TR., GUIMARÃES, V. (orgs). **Identidades brasileiras:** composições e recomposições. São Paulo: Editora UNESP, 2014.
[80] HOBSBAWM, Eric. Op. Cit. p. 224.

importância, nesses mesmos países, a inserção de sujeitos nos mercados consumidores e a identificação com valores difundidos por grandes corporações.

A palavra Nação foi substituída por *Branding*[81], que assumiu a ordem do dia. As conquistas sociais foram engolidas pelas conquistas financeiras e o usufruto de produtos de marcas renomadas assumiu uma posição ontológica nas sociedades de massa. Portanto, esse modelo de Estado, enfraquecido pela dinâmica do grande capital, serve como mecanismo de manutenção de desigualdades e como força coercitiva de aviltamento de coletividades em função de uma ordem econômica que busca a supressão do próprio aparato estatal, ao tempo que desconsidera demandas reais de populações inteiras.

2.3. Mulheres ciganas e o Estado-Nação

As mulheres ciganas, na contemporaneidade – conforme visto acima – são vítimas de uma política anticigana patrocinada pelos Estados-Nação, pois embora os movimentos reacionários consigam efetuar perseguições, eles necessitam do amparo institucional ou pelo menos da inercia que só o Estado pode fornecer, para que essas violações alcancem um número expressivo desses sujeitos.[82] A Ucrânia desponta como o exemplo mais claro disso. Mas, infelizmente, a opressão contra mulheres é um dado presente na longa duração histórica e em diversas partes do mundo. No bojo dessas violações, o Piauí registra casos de violências contra ciganas, seja no massacre ocorrido em Esperantina em 1913 – orquestrado pela Polícia Militar – ou no seio das próprias comunidades, onde os homens agridem suas esposas, filhas e irmãs. Segundo Michelle Perrot,

> Corpo desejado, o corpo das mulheres é também, no curso da história, um corpo dominado, subjugado, muitas vezes roubado, em sua sexualidade [...] a gama de violências exercidas sobre as mulheres é ao mesmo tempo variada e repetitiva. O que muda é o olhar lançado sobre elas, o limiar de tolerância da sociedade e o das mulheres, a história de sua queixa.[83]

[81] Branding é um conceito utilizado no marketing, que em uma tradução livre significa: "despertar sensações e criar conexões conscientes e inconscientes, visando estimular o consumidor a lembrar de escolher a sua marca".
[82] MOONEN, Frans. **Anticiganismo:** os ciganos na Europa e no Brasil. Recife. 3 edição. 2011.
[83] PERROT, Michelle. **Minha história das mulheres.** 2 edição. São Paulo: Contexto, 2019, p. 76.

As cenas de violações contra mulheres ciganas Romani, na Ucrânia, só foram possíveis porque ainda há, em diversas partes do mundo, o entendimento – mesmo que velado ou inconsciente – de que os corpos femininos são passíveis ou fonte de constrangimento, exploração ou mesmo de entretenimento.[84] Os homens do vídeo anteriormente citado, após todas as violências cometidas, riem! Riem sonoramente, um riso não apenas de puro escárnio, mas como a alegria que advém da vitória em uma luta.

Essa luta tornou-se desigual, porque, ao longo da História, os homens articularam estruturas de poder responsáveis pela manutenção da submissão das suas esposas, filhas, mães, irmãs, etc.[85] Chama a nossa atenção o fato de que o processo de industrialização do século XIX acabou por afastar as mulheres da economia formal e masculinizou o sistema financeiro e a política, restringindo pelo menos uma parcela das mulheres das sociedades em vias de industrialização ao ambiente doméstico. Foi nesse contexto que as primeiras políticas de controle de natalidade começaram a ser delineadas.[86]

No caso das mulheres ciganas, as suas existências foram instrumentalizadas dentro e fora de suas comunidades.[87] Isso nos mostra que as raízes da dominação masculina são mais profundas do que muitas vezes imaginamos. O olhar sobre as diferenças étnicas, de gênero, religiosas, políticas e culturais, que antecipa um anseio ou uma necessidade de dominação em função da própria existência, configuram-se como a definição do diferente, como “o outro”.

> Posso conceber os outros como uma abstração, como uma instância da configuração psíquica de todo indivíduo, como o Outro, outro ou outrem em relação a mim. Ou então como um grupo social concreto ao qual nós não pertencemos. Este grupo, por sua vez, pode estar contido numa sociedade: as mulheres para os homens, os ricos para os pobres, os loucos para os "normais". Ou pode ser exterior a ela, uma outra sociedade que, dependendo do caso, será próxima ou longínqua: seres que em tudo se aproximam de nós, no plano cultural, moral e histórico, ou desconhecidos, estrangeiros cuja língua e costumes não compreendo, tão estrangeiros que chego a hesitar em reconhecer que pertencemos a uma mesma espécie.[88]

[84] DAVIS, Angela. Op. Cit.
[85] Idem.
[86] HOBSBAWM, Eric. Op. Cit.
[87] PORTELA, Lenilson Rocha. **A sagração do outono:** processo de sedentarização de ciganos *calon* no Norte do Piauí no século XX. Monografia (graduação) – Universidade Federal do Piauí, Centro de Ciências Humanas e Letras, Licenciatura em História, Teresina, 2021.
[88] TODOROV, Tzvetan. **A Conquista da América:** a questão do Outro. 2. edição. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 04.

Ao estabelecer esse olhar de dominação sobre as mulheres, constroem-se mecanismos de cerceamento de liberdades não apenas individuais, mas coletivos, já que, historicamente, mulheres padeceram diversas situações degradantes pelo simples fato de serem mulheres.[89] Nos dias atuais, muito embora exista um ordenamento jurídico nacional e internacional que visa conter e punir as agressões de gênero e étnicas, os Estados não conseguem prover a devida proteção a esses sujeitos.[90] Cabe, portanto, repensarmos e discutirmos uma questão sobre as mulheres ciganas não apenas no Brasil, mas em todo o mundo, a partir de um dispositivo jurídico: o princípio da autodeterminação dos povos como um valor jurídico que não consegue firmar estruturas eficazes de independência de muitas nações ou de minorias que pertencem a essas nações.

Esse valor que é jurídico e humanístico, embora não estivesse totalmente pacificado, foi sumariamente concedido às nacionalidades em formação já no século XIX. É uma noção criada a partir das discussões de filósofos alemães, ainda na primeira metade daquele século, e que vem da palavra *Selbstbestimmungsrecht*.[91] Somado ao ideário político do Romantismo, os primeiros sentidos desse imaginário foram sendo construídos. No final do século XIX para o início do século XX, esse direito foi ampliado e estendido aos povos, que estabelecido em um território, tem:

> O direito de deliberar a forma de sua organização política, decidindo se vai constituir um Estado independente, se integrar a outro Estado ou se vai permanecer no status de uma minoria sob a jurisdição do Estado em cujo território habita, bem como aos Estados para decidirem se vão se associar a outro Estado e para defenderem a sua independência.[92]

No pós-guerra, as lideranças dos países colonizados na África e Ásia, em conjunto com lideranças de outras nações e a Organização das Nações Unidas, puseram-se a discutir sobre a necessidade de uma ostensiva política de descolonização desses territórios e a autonomia dos povos contidos nessas regiões. Com o advento dos Pactos Internacionais sobre Direitos Civis e Políticos, em 1966, a comunidade internacional

---

[89] DAVIS, Angela. Op. Cit.

[90] SESC, Departamento Nacional. **Você não está sozinha:** guia para entender a violência de gênero. SESC, Departamento Nacional, Fundação de População das Nações Unidas. – Rio de Janeiro: SESC, Departamento Nacional, 2021.

[91] Em tradução livre pode ser lido como "direito à autodeterminação".

[92] HEPP, Carmem. **O princípio da autodeterminação dos povos e a sua aplicação aos palestinos.** Monografia (graduação) – Universidade Federal do Paraná, Setor de Ciências Jurídicas, Bacharelado em Direito, Curitiba, 2005, p. 03.

chegou ao entendimento de que *todos* os povos têm direito à autodeterminação, cabendo aos Estados o respeito e proteção das minorias presentes nos limites de suas fronteiras.[93]

Isso significou que cabia aos agentes públicos a criação de políticas que colaborassem com a preservação da integridade física, moral, cultural, social, religiosa e política desses grupos, sendo vedada a formulação de práticas forçadas de assimilação e integração dos povos em questão. Encontra-se sedimentado em termos doutrinários, no âmbito do Direito Internacional, o entendimento de que a autodeterminação dos povos aplica-se não apenas aos povos indígenas e quilombolas, mas beneficia todas as comunidades tradicionais, incluindo os ciganos.[94] Mas, na prática, testemunhamos o oposto disso, pois as autoridades políticas nacionais, dos diversos países, desconhecem as necessidades desses grupos ou fingem que, na contemporaneidade, as Nações não são dotadas da presença de minorias e esse sentimento de identificação coletiva não diz mais respeito ao processo de afirmação nacional, com traços românticos, e que foi necessário no século XIX.

As demandas do presente são outras, e esse princípio não pode deter-se apenas a uma luta emancipatória, como a que surgiu no processo de descolonização da África. Esse valor jurídico precisa ser encarado como a autonomia de escolha de um destino político amplo, que está ligado a um sentimento de pertencimento, não exclusivamente a uma comunidade nacional. Portanto, aos Estados nacionais, cabe a construção de práticas estatais participativas, com o intuito de suprir demandas dos povos ciganos, sobretudo das mulheres dessa etnia, não o contrário.

2.4. À porta do vestíbulo

A turba de conflitos que assistimos diariamente, sem saber como e quando encontrarão o seu termo, cria a sensação de insegurança e instabilidade social, política e até mesmo cultural. Registrou-se, nas duas últimas décadas, o crescimento de conflitos justificados por supostos interesses nacionais ou a defesa de valores culturais como o nacionalismo. Esse Nacionalismo exacerbado produz riso e choro. Faz rir os que o

[93] MORAES, Marcelo Tadiello. **Autodeterminação dos povos indígenas e Estado-Nação:** análise a partir do Direito Internacional e do ordenamento jurídico brasileiro. Monografia (graduação) – Universidade Federal de Santa Maria, Centro de Ciências Sociais e Humanas, Bacharelado em Direito, Santa Maria, 2014.

[94] GODOY, Priscila Paz. **O povo invisível:** os ciganos e a emergência de um direito libertador. Belo Horizonte: Editora D´plácido. 2016.

utilizam como arma de ataque contra grupos historicamente marginalizados e perseguidos, e arranca lágrimas dos que não tem como se defender.

Na esteira da pretensa salvaguarda de um modelo de Estado-Nação criado em meados do século XIX, vemos ruir os mecanismos de controle de Estados que não conseguem ou não querem administrar problemas urgentes, como a acumulação excessiva de renda, alterações climáticas, altas taxas de desemprego, perseguição étnica e religiosa contra minorias, interferência externa de grandes corporações nas economias nacionais, invasões territoriais, violações de direitos humanos fundamentais, etc. Ao passo que todas essas situações correm sem controle, valores jurídicos – como o Princípio da Autodeterminação dos Povos – parecem obsoletos e ultrapassados quando confrontados com a dinâmica de um mundo cada vez mais conectado e identificado por valores de consumo. Essas novas convicções colaboram com a dissolução de juízos como a solidariedade e fraternidade entre os povos.

Dante Alighieri, ao ser conduzido por Virgílio no Canto III do Inferno de sua Comédia, chega à porta do Vestíbulo do inferno e se depara com uma multidão de almas que choram e gritam desconsoladas. Ao indagar o poeta romano sobre quem são aquelas pessoas, descobre que são os que foram renegados por Deus e pelo Diabo por não terem sido fiéis e nem manifestado oposição aos princípios divinos ou diabólicos, respectivamente, e por isso vagam diante dos frontões daquele lugar de tormento.

Por não assimilarem integralmente os valores das sociedades por onde passaram, os povos ciganos ficaram sempre à porta do vestíbulo. Postos à margem das nacionalidades, padecem por não conseguirem viver plenamente o direito à autodeterminação. Todos os povos ciganos sofrem, mas são as mulheres dessas etnias que têm, diante dos seus olhos, um pênis de borracha sendo chacoalhado em suas faces em nome da defesa de uma unidade e pureza nacional que nunca existiu.

Desse modo, é preciso que se discuta e repense o modelo de nacionalismo que vigora entre as nações na contemporaneidade, ou mesmo que articulemos a dissolução ou substituição adequada desse pretenso instrumento político de coesão social, que na prática gera divisão e conflitos. O repensar do presente significa projetar para o futuro outro modelo de solidariedade coletiva, no qual todas as pessoas e grupos sejam levados em consideração nas narrativas oficiais, nas formulações dos ordenamentos jurídicos e na criação de políticas públicas efetivas.

Com isso, talvez consigamos reverter a atual conjuntura que o tempo teceu com mãos humanas. O nó do presente foi articulado no passado, e esse passado não tão distante não pode ser levado para o futuro, já que diante de desse cenário, vidas e existências coletivas correm o risco de sucumbirem sem que tenham chances de chegar ao amanhã. Para desatar os nós da discórdia, é preciso construir uma cadeia global de solidariedade que possibilite aos povos um legítimo e autêntico direito de autodeterminação.

A autodeterminação dos povos precisa ser entendida não apenas como um dado jurídico, mas como um mecanismo de manutenção da existência de diversas pessoas e sociedades. O contrato social, sobre o qual a nossa vida se assenta, não nos concede a prerrogativa de decidirmos sobre quem pode ou não construir laços de identificação e solidariedade. Esse mesmo acordo não nos outorga o direito de decidirmos quem deve ser estuprada, tratada como sujeito de segunda classe ou mesmo extirpado da face da terra.[95] Não somos responsáveis apenas pelas relações, convivências ou identificações consensuais. Temos uma responsabilidade social que nos obriga ao convívio respeitoso, mesmo que a forma de ser e existir do outro nos cause incômodo. A coabitação social, não consentida com as diferenças, garante a nossa existência política e ética, como também mantém viva a liberdade de escolher não fazer comunidade com determinados grupos, mas jamais desejar ou mesmo operar ações que visem destruí-los.[96]

2.5. Mulheres ciganas, literatura, taxonomia e zoologia cultural

Muito embora os ciganos sejam considerados em diversos aspectos como sujeitos subalternos e marginalizados, isso não limitou o processo de intercâmbio cultural que empreenderam ao longo dos últimos séculos, em que acolheram elementos da cultura dominante – como é o caso das relações de gênero baseadas na prevalência dos interesses masculinos – sendo, portanto, cada família extensa, uma mini sociedade patriarcal fundamentada em valores e papéis sociais bem definidos.[97]

---

[95] BUTLER, J. Op. Cit.
[96] Idem.
[97] PORTELA, Lenilson Rocha. **A sagração do outono:** processo de sedentarização de ciganos *calon* no Norte do Piauí no século XX. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em História) – Universidade Federal do Piauí, Teresina, 2021.

Historicamente, as mulheres viveram em uma condição de subordinação, ocupando involuntariamente – em alguns momentos da História ocidental – o posto de agentes de Satã.[98] A elaboração de discursos e representações negativas em torno da figura feminina esteve centrada na perspectiva de legitimação de uma ordem social efetivamente masculina, cujos interesses sobrepuseram-se as demandas de mulheres que lhes eram contemporâneas.

Essa condição de subalternidade é agravada nas experiências históricas de mulheres ciganas em função dos cenários sociais e culturais aos quais estavam sujeitas, sendo em alguns momentos da História do Brasil consideradas como bruxas e blasfemadoras.[99] Tal estado agravava-se em função da conjuntura interna das comunidades tradicionais as quais pertenciam. Nas sociedades ciganas, a mulher esteve condicionada por muito tempo à categoria de extensão de seus esposos, considerados como legítimos senhores das famílias ampliadas que se consolidavam a partir dos arranjos matrimoniais organizados por eles.

Há cinco séculos, a dinâmica de existência dessas comunidades tradicionais, no Brasil, foi pautada pela ausência do direito de escolha das *calins*[100] frente aos seus futuros esposos, sendo os casamentos frutos de arranjos e acordos que demandavam dotes específicos.[101] Tal prática só caiu parcialmente em desuso nas comunidades ciganas do Norte do Piauí, na segunda metade do século XX, estando ainda presente em outras partes do país e do Piauí.

Esse cenário de ausência de direitos e escolhas esteve manifestado em outras situações, como é o caso dos enfrentamentos de ciganos com a polícia nos séculos XIX e XX em algumas partes do Brasil, onde os homens abandonavam mulheres e crianças para que essas servissem como subterfugio, evitando as suas prisões. Rodrigo Corrêa Teixeira, ao apresentar relatórios da polícia sobre ciganos em Minas Gerais, no século XIX, pontua:

> Uma vez atacados em seus acampamentos, já não defendem o produto de suas depredações; abandonam valores, animais, bagagens e até as mulheres e

[98] DELUMEAU, Jean. **História do medo no Ocidente 1300-1800**: uma cidade sitiada. Tradução Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
[99] PIERONI, Geraldo. Op. Cit.
[100] No dialeto que é falado por ciganos *calon* da região Norte do Piauí a palavra *calin* significa "mulher cigana".
[101] MORAES, Mello Filho. **Os ciganos no Brasil e o Cancioneiro dos Ciganos**. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia: São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1981.

> crianças que os acompanham, para somente salvarem as suas pessoas e as suas armas, carabinas dos mais aperfeiçoados sistemas![102]

Mulheres e crianças deixadas para trás não possuíam direitos, e nos embates com a polícia eram vistas como instrumentos de dissuasão que possibilitavam a fuga de seus cônjuges, pais e irmãos. Os que ficavam para trás eram liberados logo em seguida, e iam de encontro aos homens fugidos.

Maria Auxiliadora Carvalho e Silva questiona a condição de existência de mulheres e crianças nos embates contra a polícia no Piauí no século XX, já que ao contrário de Minas Gerais, a polícia piauiense não poupou ninguém, pois manteve presos os que ficaram para trás.[103] Olhando e acolhendo a narrativa oficial produzida pelos jornais da época e os inquéritos policiais que dão conta desse massacre, torna-se muito fácil concluirmos que os homens ciganos são covardes, que não possuem nenhum intento heroico, pois não levaram consigo esposas e filhos, mas rejeitando a interpretação oficial, julgamos necessário um olhar mais atento a essa questão, que de simples não tem nada.

Vejamos que a razão de ser da fuga dos ciganos – tanto homens quanto mulheres – é a perseguição policial que, dada a sua superioridade bélica e estratégica, representava um perigo real e iminente à vida dos integrantes do bando. No alvoroço da fuga, o que se constituiu ali foi um verdadeiro "salve-se quem puder". Longe de qualquer tentativa de legitimação de possíveis crimes cometidos pelos ciganos, é preciso que se coloque a olhos vistos a situação de marginalização que essas pessoas viviam. Eram constantemente expulsos de uma cidade para outra, de um estado para outro e de um país para outro. Com isso, julgamos que seja necessário operarmos um novo olhar sobre essa situação.

Havia uma ordem expressa do então governador do Piauí, Miguel Rosa, de que a polícia operasse um massacre. Havia uma ordem para matar. Quando chegaram à região que hoje corresponde ao município de Esperantina, não houve nenhuma tentativa de dialogo, mas um ataque direto contra o grupo étnico. Não acreditamos que os ciganos se entregariam e sairiam todos felizes daquele lugar, sem nenhuma resistência, mas a

---

[102] TEIXEIRA, Rodrigo Corrêa. **Ciganos no Brasil:** uma breve História. 2° edição. Belo Horizonte: Crisálida, 2009. p. 69.

[103] SILVA, Maria Auxiliadora Carvalho e. **De salteadores errantes a mártires e milagreiro:** representações sociais de ciganos na cidade de Esperantina-PI. 2011. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Piauí.

violência policial não se justifica, ainda mais quando pensada a partir do assassinato de crianças – como foi o caso do ciganinho Roldão – que não tinham como se defender.

A ênfase que é dada às vítimas desse episódio como os grandes e únicos responsáveis pelo derramamento de sangue, já que a polícia estava ali para cumprir ordens, deve ser desfeito. Havia uma ordem expressa para matar. Esse é o ponto central da questão: uma violência mortal, desproporcional e injustificada, que poderia ser resolvida por outros meios, mas que, nesse caso, tornou-se a *prima ratio*, sem haver um processo legal, com direito a defesa e contraditório. Rediscutir esse fato trágico que marca a história republicana no Piauí é necessário, pois os esquecimentos políticos agem sobre o passado na tentativa de dissolvê-lo e fazer prevalecer uma história dos vencidos. Os vencidos continuam a vencer, via apagamento da memória, ou pelos projetos políticos excludentes.[104]

A diferença de tratamento oferecida pela polícia militar de Minas Gerais e do Piauí chama a nossa atenção, pois isso aponta para as especificidades das representações discursivas sobre essa etnia, que engendraram em práticas concretas que não podem ser compreendidas como um todo unificado, mas que carregam variações singulares no que diz respeito ao tratamento oferecido a esses nômades.

Toda e qualquer representação social precisa ser lida a contrapelo em uma perspectiva crítica e não naturalizada, já que são produtoras e reprodutoras de sentidos e valores capazes de gerar uma estratificação social, política, econômica e religiosa. Essa estratificação – ou classificação – assenta-se no menosprezo ao que é considerado como antagônico ou o outro social. Roger Chartier pontua que "as lutas de representações têm tanta importância como as lutas econômicas para compreender os mecanismos pelos quais um grupo impõe, ou tenta impor, a sua concepção de mundo social, os valores que são os seus e o seu domínio".[105]

No caso dos povos ciganos, sobretudo das mulheres dessa etnia, não é possível falar de uma disputa ou luta entre representações, já que, desde o início da modernidade europeia, imagens literárias foram construídas sobre essas pessoas sem a possibilidade de uma versão antagônica. Os traços morais, culturais e afetivos das personagens ciganas, que aparecem em livros de grande importância na literatura ocidental,

[104] BENJAMIN, W. **O Anjo da História.** Trad. João Barrento. 2 edição. Belo Horizonte: Autêntica, 2018.
[105] CHARTIER, Roger. **A história cultural:** entre práticas e representações; tradução de Maria Manuela Galhardo. Rio de Janeiro. Bertrand Brasil. 1990, p. 17.

acabaram por se tornar a versão final do que seria essencialmente a índole das mulheres ciganas, pois essas narrativas que foram produzidas em locais, tempos e por autores diferentes, convergem no sentido de indicar as mesmas características e comportamentos. É como se as personagens não estivessem submetidas ao tempo, mas vivessem em um *continuum* literário.

O que une textos e autores tão díspares como Lorca, Assis Brasil, Gabriel Garcia Márquez, Machado de Assis, Miguel de Cervantes, Gil Vicente, Fontes Ibiapina, periódico *A Época* e tantos outros? As representações que construíram em suas narrativas sobre os povos ciganos. Informados por um mundo de imagens negativas, esses autores deram margem a um gênio criativo, que apesar de inegavelmente fantástico, é perpassado por uma força de estereótipos que não foram inventados por eles, mas que ajudaram a reforçar. Dessas muitas literaturas, emergem figuras que se unidas, poderiam compor um mosaico de criminalidade, repulsa, sedução, trapaça, fuga, mentira e vaidade. A cola responsável por unir tão diferentes formas, seria a limitada imagem de que os ciganos são apenas o que dizem de negativos sobre eles.

No que se refere às representações que incidiram sobre as *calins*, é possível colher exemplos na literatura internacional, nacional e local.[106] No periódico piauiense *A Época*, na edição do dia 28/07/1883, aparece um conto intitulado como *A cigana*.

Tu, que tens a côr morena,
Corpo esbelto, altivo o porte,
Dá-me a tua mão pequena,
Quero ver a tua sorte.

<<Não; que veja minha sina
Tenho receio>> É de mais
Comtigo nem a Proserpina
Tira partido, rapaz.

<<Pois vá lá; e logo, após,
Julgou bem acrescentar;
<<Fiquei guardado entre nós
Tudo que nella encontrar.>>

Sim, ganjão; não tenhas medo
Que disso algum mal te venha
<<Mas, olha, muito segredo
Nas cousas de Jeromenha>>

[106] MAIA, Ianny Lima. **Representações de ciganas em Cervantes, Mérimée e Machado**. Montes Claros: Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Montes Claros - Unimontes, Programa de Pós-Graduação em Letras – Estudos Literários/PPGL, 2016.

Deixa estar, a boca tampo
Mas que sorte se mudou!
Tu nasceste para o campo,
E um acaso te formou!

<<Eu sou juiz de direito.
<<Veja lá... <<mas o que tem,
Se és um camello perfeito
Se és um cavalo também?
Z.
Amarante, 9 de julho de 1883[107]

Esse periódico foi fundado no ano de 1878 como um jornal ligado ao Partido Conservador. Dispunha de tipografia própria e contou com a edição e redação de três nomes da cena política local: Teodoro Alves Pacheco, Raimundo de Arêa Leão e Simplício Coelho de Resende.[108] Com edição semanal, servia como canal de difusão de ideias, no bojo da disputa envolvendo conservadores e liberais. O segundo grupo tinha no jornal *A Imprensa* o meio de propagação de seus ideais. Contando com quatro grandes seções, que se distribuíam em quatro páginas que tratavam de questões políticas, o jornal cumpria a sua missão de amplificador dos valores conservadores de parcela da elite política e econômica piauiense.

O texto acima referenciado é assinado por um pseudônimo "Z". Escrito dezenove dias antes da publicação, na cidade de Amarante, na região Centro-oeste piauiense, ele aborda um encontro entre um juiz de direito e uma cigana, que oferecendo os serviços de quiromancia, faz revelações sobre o passado e o futuro do bacharel em direito. Dando a entender que é preciso guardar "muito segredo nas cousas de Jeromenha", ele faz alusões a fatos políticos que dialogam com outro conto que precede o aqui citado.

O que chama a atenção é que esse conto aparece na seção jurídica, voltada para apresentar crimes, sentenças, investigações e fatos do mundo jurídico. Como uma espécie de oráculo, a cigana sem nome tem a missão de revelar uma boa sina para o seu interlocutor. Desejoso de fazer valer as suas prerrogativas, adverte a mulher que empreende uma leitura do futuro pelas linhas da sua mão. A cigana o relembra que diante do destino, pouco importa se ele é um camelo ou cavalo, quanto mais um juiz. Para além das questões políticas e históricas sobre o Piauí, presentes nesse conto, ele

[107] **A ÉPOCA**, Teresina, 28 de julho de 1883, ano VI, nº 266, p. 4.
[108] SOUSA, Talyta Marjorie Lira. O jornal O Abolicionista e as denúncias contra escravidão na província do Piauí no final do século XIX. *In*. **Contraponto**, Teresina, v. 10, n. 2, jul./dez. 2021, p. 170-186.

nos serve para pensarmos sobre como determinadas representações discursivas sobre mulheres ciganas são acionadas em contextos específicos em função de múltiplas necessidades, nesse caso, um uso político.

No livro de contos *Pedra Bruta* (1964), de autoria de Fontes Ibiapina[109], há um texto intitulado de *Ciganos*. O autor procede a uma explicação sobre a origem, costumes, formas de vida e relações econômicas dos ciganos. Em uma mistura de descrição socioantropológica com relatos pessoais, Fontes Ibiapina apresenta o que seria o primeiro contato que teve com um grupo de *calons* na fazenda que vivia região de Picos, sudoeste piauiense, quando tinha onze anos. O texto inicia com a seguinte definição:

> Nação de gente sem termo. Viventes sem compostura. Sem certas normas no tocante ao modo de viver. Sempre bolando no mundo sem destino certo. De Estado em Estado, de cidade em cidade, de fazenda em fazenda. Vida aparentemente à toa. Aparentemente digo porque, observando com bem tenência, cigano é ente sabido. Cristão passado na casca do alho, por arte dos seiscentos mil capirotos das profundas. Só que quanto ao modo de viver é que andam assim ao léu, como Deus cria batatas.[110]

Mais adiante, em meio à descrição de um modo de vida considerado pelo autor como selvagem, desponta na narrativa Fabrícia, cigana por quem o autor se apaixona ainda em tenra idade. Essa *calin* é apresentada como dona de belas feições, com um suor agradável, que "não andava nem tão suja como as outras".[111] Ibiapina faz um vívido relato das sensações varonis que experimentava durante os banhos com a cigana em um rio, onde pelados, os dois brincavam como adultos infantilizados.

Essa narrativa chama a atenção por diversos aspectos problemáticos. O primeiro deles é a idade que o autor diz ter quando tudo isso ocorreu – onze anos. O segundo aspecto é o fetichismo com a identidade ou com subalternidade de Fabrícia. O suor, a forma de vestir e tantos outros traços são apresentados como mecanismos que despertam desejos sexuais intensos em uma criança. O terceiro aspecto que merece destaque é a semelhança desse relato com o que Gilberto Freyre apresenta em Casa-Grande & Senzala.

---

[109] Literato piauiense nascido em 1921 em Picos, cidade do Sudoeste piauiense. Com formação em Direito, atuou como juiz e veio a falecer em 1986 na cidade de Parnaíba, extremo-Norte do Estado.
[110] IBIAPINA, Fontes. **Pedra bruta.** Teresina: Cadernos de Letras Meridiano, 1964, p. 29.
[111] Idem. p. 34.

Ao discorrer sobre o papel do escravo negro na vida sexual e de família do brasileiro, Freyre diz que meninos brancos que viviam nos engenhos de açúcar ficavam rodeados de "negra ou mulata fácil". Esse fato condicionava a predileção desses por atos sexuais com mulheres negras, onde alguns só "gozam com negra". Também relata casos de homens que casaram com mulheres brancas, mas que precisavam sentir o cheiro do suor impregnado na camisa úmida de uma escravizada durante o ato sexual com suas esposas.[112]

Ainda na atualidade, a sociedade brasileira pode ser caracterizada por uma sociedade do fetichismo social e identitário. Há pessoas que só gozam – em sentido literal e figurado – quando inseridos em relações de dominação ou de fomento a subordinação. Para Fontes Ibiapina, Fabrícia não era apenas uma mulher sedutora, era a mulher cigana de "pernas bonitas". Esse fetichismo assume muitas formas, não apenas nas representações de mulheres ciganas. No Vale do Paraíba fluminense, há uma rota turística por antigas fazendas de produção de café, onde os turistas podem conhecer o patrimônio arquitetônico do século XIX enquanto tomam um saboroso café com bolo servido por mulheres negras fantasiadas de mucamas.[113]

É comum que as sociedades formulem mecanismos de diferenciação social. Valendo-se de muitos aspectos físicos, psíquicos, culturais, religiosos, políticos e econômicos, esses agrupamentos promovem hierarquização e divisão, bem como acabam por determinar quem tem acesso ou não a elementos de ordem política e jurídica: a cidadania.[114] O ódio contra os ciganos, em alguma medida, tem uma fundamentação política, pois eram – e continuam a ser – entendidos como uma ameaça, em um contexto que experimentava um limitado conceito de cidadania. A falsa noção de que espaços políticos precisam ser protegidos dos que estão a ameaçar esses postos pode mover sociedades inteiras a empreenderem um ódio contra minorias. O ódio não é um dado essencial e inerente a determinados grupos sociais, mas os ódios são construídos para justificar ações violentas por parte daqueles que se sentem ameaçados, seja do ponto de vista político ou da simples diferença que não gera uma identificação

---

[112] FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & Senzala:** formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 51 edição. São Paulo: Global, 2006, p. 368.

[113] https://theintercept.com/2016/12/06/turistas-podem-ser-escravocratas-por-um-dia-em-fazenda-sem-racismo/

[114] SCHWARCZ, Lilia Moritz. Op. Cit. 2019.

aproximativa. É possível afirmar que o ódio é sentimento que se relaciona diretamente com a política.

Em *O salto do cavalo cobridor* (1968) de Assis Brasil[115], a mulher cigana desponta na narrativa como astuta, sedutora e que encaminha os homens para a perdição, como ocorreu com Inação, assassinado por se envolver amorosamente com Sulima, a cigana.[116] Essa narrativa se desenrola na região de Parnaíba, cidade do extremo-Norte do Piauí, que possui um amplo histórico de violências envolvendo grupos de ciganos até os dias atuais. É importante percebermos que Fontes Ibiapina e Assis Brasil publicaram esses textos na década de 1960, com um intervalo de quatro anos de um para o outro.

Ambos os autores nos apresentam relatos literários de um mesmo tempo e de dois locais de uma mesma região. Apesar de todas as representações negativas sobre as mulheres ciganas, esses relatos colhidos na literatura local ganham importância histórica, pois servem para nos mostrar o que se tentou esconder. O Estado do Piauí é marcado por um ideal político que o lança de braços abertos a tudo o que é considerado como moderno e inovador. Desde pelo menos o final do século XIX, nota-se essa pré-disposição de parte da sociedade para o acolhimento de discursos políticos modernizantes, que geram exclusão, marginalização e pobreza.[117]

Na literatura machadiana, representações negativas sobre essas mulheres são estabelecidas quando, em *Dom Casmurro*, o olhar de Capitu é [des]qualificado como "olhos de cigana oblíqua e dissimulada".[118]

Federico García Lorca[119], em seu famoso *Primer Romanceiro Gitano*[120] (1924 – 1927), nos apresenta um poema intitulado de *Romance da Lua, Lua*. A narrativa trata da morte de um jovem cigano que fora assassinado pela Lua após se apaixonar pelos

[115] Romancista, cronista, ensaísta, escritor piauiense e jornalista, foi professor da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Nascido em 1929 em Parnaíba, veio a falecer em 2021 na cidade de Teresina.
[116] BRASIL, Assis. **O salto do Cavalo Cobridor**. 6 edição. Teresina: Fundação Quixote. 2013.
[117] NASCIMENTO, Francisco Alcides do. **A cidade sob o fogo:** modernização e violência policial em Teresina (1937-1945). 2 edição. Teresina: EDUFPI, 2015.
[118] ASSIS, Machado de. **Dom Casmurro**. São Paulo: Sol. 2006. p. 39.
[119] Foi um dramaturgo e poeta espanhol que integrou os quadros do movimento modernista daquele país europeu. Incardinado à *Geração de 27* – grupo de intelectuais pertencentes ao modernismo da Espanha – teve vasta produção literária, merecendo destaque os dezoito poemas que compõem o *Primeiro Romanceiro Cigano*, em que busca apresentar a identidade nacional espanhola à luz do modernismo por meio dos traços culturais dos ciganos da região da Andaluzia, que se configurariam como traços populares articulados com elementos eruditos, na tentativa de gerar um ímpeto criativo nas diversas artes. Assassinado aos trinta e oito anos, no contexto da Guerra Civil Espanhola, não assistiu a ascensão do General Franco ao poder.
[120] LORCA, Federico García. **Primeiro Romanceiro Cigano.** São Paulo: Hedra, 2011.

encantos místicos do astro. Ao tomarem conhecimento do falecimento de um dos seus, os ciganos correm "pelo oliveiral, bronze e sonho, os ciganos. As cabeças levantadas e os olhos semicerrados".[121] Montados em cavalos, esse grupo de errantes procura a Lua para vingar a morte do jovem, como também para limpar a desonra provocada por tamanha injustiça. Sob os avisos do narrador, a Lua é advertida para fugir, pois se assim não o fizer, os ciganos farão 'com teu coração [...]' anéis e colares brancos".

Na tentativa de expressar, por meio da poesia, uma nova constituição identitária espanhola, na qual os ciganos despontam como modelo de espanhol autêntico[122], Lorca acaba por reforçar um conjunto de estereótipos sobre essa etnia. As representações sobre um grupo de pessoas, ou mesmo sobre um povo, fundam-se não apenas em elementos irreais, mas dialogam com dados concretos. Mas isso não significa que esses traços identitários ou comportamentais revelem o todo de uma cultura.

A cultura é uma faca de dois gumes, já que tem, pela inventividade humana, a capacidade de criar mundos fantásticos por meio do entrelaçamento de ideias, valores e sentidos, que quando transpostos para a concretude da vida, servem de fermento para o crescimento de experiências coletivas e individuais, mas quando inflada pelo etnocentrismo e/ou por noções problemáticas que legitimam a dominação de uma cultura sobre a outra, detém a capacidade de destruir vidas, povos e sentidos que importam para populações inteiras, ao passo que reitera a falsa impressão de superioridade cultural de um grupo sobre outro.

Esses muitos sentidos a que nos referimos povoaram a literatura ocidental, mas foram além disso e estabeleceram domínio sobre a classificação de aves, mesmo que no âmbito popular, à revelia da classificação científica. Na biologia, a taxonomia é uma área de estudo incardinada à zoologia, que busca conhecer e classificar os animais por meio de um padrão internacional que se utiliza do Código Internacional de Nomenclatura Zoológica, que prevê a classificação segundo reino, filo, classe, ordem, família, gênero e espécie.

Em algumas regiões da Amazônia e do alto Rio Paraguai, existe uma espécie de ave cientificamente denominada de *Ophisthocomus hoazin*, que em tradução livre significa "pássaro grande com cabelo comprido para trás". Mas, popularmente, esse

[121] Idem. p. 25.

[122] Nascido na região da Andaluzia, muito cedo teve contato com os povos ciganos (Rom) que viviam naquela região, assim, como os mouriscos. Essas influências culturais entrelaçaram-se na escrita de Lorca na tentativa de formar um novo ideal de povo espanhol.

pássaro recebe algumas alcunhas: cigana, jacu-cigano, hoa-zim, cigano, aturiá e catingueira. O último nome que lhe é atribuído se deve ao fator de exalar um desagradável odor, fruto da fermentação de matéria vegetal durante o processo de digestão.

As suas características físicas geralmente são de 62 cm de comprimento, chegando a pesar 800 g. Com uma cabeça diminuta e rosto levemente povoado por uma penugem em tons de azul, com bico modesto e com asas e cauda alongadas. Essa ave possui variações de cores, podendo apresentar principalmente tons de marrom, castanho e branco, com pigmentações variadas.

A sua alimentação é à base de folhagens e frutos de variados tipos, pois se trata de um herbívoro. Com um trato digestivo reforçado, guarda semelhança com os animais ruminantes. A sua reprodução é feita de forma coletiva, assim como o processo de incubação e cuidados com as novas levas de filhotes. Com um jeito desengonçado e caricato, tem movimentos lentos, e o seu habitat é predominantemente junto de água corrente, onde costuma cair com certa frequência. É uma ave ameaçada de extinção.[123]

Cigana, que é o principal nome popular que é atribuído a essa ave, não é uma escolha ao acaso, já que carrega o peso de uma associação histórica que foi feita aos povos ciganos. No texto supracitado de Fontes Ibiapina, ele faz uma reiteração da ideia de que os ciganos fedem, sobretudo as mulheres, e o faz para dizer que Fabrícia não é como as mulheres de sua etnia. Essa problemática aproximação pode ser pensada a partir de outros aspectos, como a reprodução e o cuidado coletivo com os filhotes, assim como ocorre em acampamentos dessa etnia; as cores chamativas que caracterizam a ave – alusão às tradicionais vestes dos ciganos nômades – e o jeito desengonçado e caricato que gera surpresa e estranhamento.

A escolha de nomes populares para animais é um processo carregado de simbologias, valores, sentidos e experiências coletivas de um povo que habita determinada região, podendo assumir um status religioso quando incorporado às cosmogonias ou mitos de criação. Essas associações visam estabelecer exaltação ou ridicularizarão de determinadas características humanas que encontram paralelos na vida animal.

---

[123] PEREIRA, K. D. L.; JUNQUEIRA, T.G.; FERREIRA, L.D.D.C.E.; MONTEIRO, L.B.; NEVES, J.M.; BATISTA, G.A.; GUIMARAES, V.Y. Avifauna. *In.* GUIMARAES, V.Y.; ALVES, C.P.P.; BATISTA, G.A.; MENDONCA, C.V.; MATHIAS, P.V.C.; CARVALHO, J.C.; CARNEIRO, R.L. (Org.). **Guia de campo da UHE Estreito.** Goiânia: Biota Projetos e Consultoria Ambiental Ltda., 2016, v. 1, p.137-190.

Uma pessoa que é vista como aproveitadora, normalmente é associada com os parasitas. A inercia ou falta de disposição é atrelada ao comportamento do bicho preguiça. Os valores advindos da tradição ocidental cristã amarram a pernícia humana ao comportamento das cobras. Os povos ameríndios adotam outros sentidos para a figura das serpentes. Para os Huni Kuin (Kaxinawás) "a jibóia é o xamã primordial, já que ensina ao primeiro homem a utilizar a ayahuasca, que é a fonte de poder, conhecimento e ciência de grande parte das comunidades da Amazônia".[124]

A zoologia cultural afirma que os seres humanos, desde tempos imemoriáveis, são fascinados com características e comportamentos animais.[125] Essa fascinação produziu manifestações de elementos zoológicos nas diversas culturas conhecidas, assim como, transpôs sentidos culturais ao mundo natural – que não é um dado apartado ou oposto à realidade cultural, vista como um fruto exclusivo da experiência citadina. Dessa forma, ao se nomear popularmente como cigana uma ave originária da Amazônia, desengonçada, de cores vibrantes, que exala um péssimo odor, com uma forte tendência ao coletivismo, reitera-se o peso de um imaginário negativo e de sentidos limitados sobre as mulheres ciganas.

Com tudo que acabamos de expor, devemos retificar ou dizer de outra forma o que apontamos nas linhas introdutórias desse texto sobre a invisibilidade social dos ciganos. Os ciganos foram e continuam sendo vistos, sentidos, experimentados, "reproduzidos" e desejados pelos não ciganos, ao longo da História. Vistos como indesejáveis, sentidos como uma ameaça, experimentados como trapaceiros, reproduzidos como fedorentos e desejados, mas bem longe.

[124] TAVARES, Marcela Botelho. A serpente como símbolo do tempo da arte latino-americana. *In*. **Revista de Pesquisa em Arte**, v. 9, n. 1, 2022, p. 4.
[125] Vide pinturas rupestres.

3. "É UM ORGULHO SER CHAMADA DE CIGANA": IDENTIDADE E RECUSA AO PERTENCIMENTO ÉTNICO

Ao empreendermos uma busca em qualquer plataforma de *streaming* musical, a partir do extrator "cigana", facilmente encontramos alguns resultados como as músicas: *Sandra Rosa Madalena* (1979) de Sidney Magal; *Cigana* (1992) do grupo de samba e pagode Raça Negra; *Cigana* (2014) da dupla sertaneja Hugo Pena & Gabriel; *Cigana* (2022) do cantor de Hip-Hop e Rap Bacu Exu do Blues; *Cigana* (2022) do cantor sertanejo Luan Santana e *Cigana* (2022) da funkeira e cantora de pagode Ludmilla. O que essas canções possuem em comum além do título? Todas foram compostas a partir de um conjunto significativo de representações negativas – conforme e que conformam estereótipos – sobre mulheres ciganas e apresentam letras que falam dessas pessoas como sendo naturalmente inclinadas à sedução, responsáveis pela perdição e sofrimento afetivo masculino, detentoras de um mistério transcendental e esotérico que se manifesta em plenitude nas relações sexuais ou nas curvas de seus corpos.

São abundantes as obras culturais nos diversos campos – literatura, música, teatro, dança e cinema – que retratam mulheres ciganas sob o signo de imagens parciais. Essa versão limitada e limitante do que significa ser cigana possui raízes profundas na História ocidental, não sendo uma exclusividade das produções lusófonas. A literatura inglesa e norte-americana, como também a espanhola e francesa, partilham dessa mesma impressão sobre a constituição identitária da mulher cigana.[126] Como já apontado anteriormente, esses sentidos cristalizados foram produzidos no alvorecer da Idade Moderna ocidental, com reafirmações na Idade Contemporânea, encontrando ressonância no presente. Mas indo além do que os nãos ciganos nos dizem nas suas produções culturais, é preciso que nos perguntemos: para as mulheres ciganas, o que significa existir no mundo como tal?

O profícuo contato com mulheres de comunidades ciganas do Norte do Piauí nos mostrou que não há uma identidade cigana unívoca e completa, no sentido de algo solidificado e imutável. Muitas dessas se reconhecem como guardiãs de uma identificação coletiva que tende ao desaparecimento, enquanto outras se anteciparam e decretaram a morte dessa cultura, já outra parte percebe que é possível a coexistência ou

[126] Podemos citar, a título de exemplo, livros como o Morro dos ventos uivantes (1847) de Emily Brontë, A ciganinha (1613) de Miguel de Cervantes e Notre-Dame de Paris (1831) de Victor Hugo.

a hibridização dos costumes, formas de vida e traços identitários e tentam conciliar ou possibilitar a convivência contraditória entre os mundos que encerram em si mesmas. Esse fenômeno é observado em outros lugares, pois "a tradição cultural cigana tem sido capaz de estabelecer uma personalidade dinâmica e performativa a despeito de sua complexa diversidade".[127] Embebidos pelo pensamento de Judith Butler e Stuart Hall, desejamos fazer coro com Dimitri Fazito para pensarmos, a partir desse momento, a identidade dessas mulheres como performance, não como um dado sólido e inalterável. Ao pensar filosoficamente o que seria a entidade abstrata que denominamos como "eu", espaço onde o gênero se encarna, Butler defende:

> Essa formulação desloca o conceito de gênero para além do domínio de um modelo substancial de identidade para um modelo que exige uma concepção de temporalidade social constituída. Significativamente, se o gênero é instituído por atos internamente descontínuos, o aparecimento da substância é precisamente isso: uma identidade construída, uma realização performativa na qual a plateia social cotidiana, incluindo os próprios atores, vem a acreditar, além de performar como uma crença. Se o fundamento da identidade de gênero é a repetição estilizada de atos no tempo e não uma identidade aparentemente homogênea, existem possibilidades de transformar o gênero na relação arbitrária entre esses atos nas várias formas possíveis de repetição e na ruptura ou repetição subversiva desse estilo.[128]

A noção apresentada pela filósofa norte-americana nos é útil para pensarmos não necessariamente a identidade de gênero, mas a identidade étnica das mulheres entrevistadas para essa pesquisa. O fragmento citado indica que Judith pensa esse elemento como um conjunto de atos performativos – forma de vestir, jeito de falar, postura, acessórios, etc. – que estruturam uma crença interna no indivíduo sobre quem ele é. Comparado ao exercício teatral – não como sinônimo de farsa ou mentira – a formação da identidade requer tempo, mas também a capacidade de convencer, pela forma, os espectadores desse ato repetitivo. A depender de quem performa, das circunstâncias e mesmo do público a quem esse ato se dirige, o resultado pode ser de aceitação, recusa parcial ou total da identidade ali apresentada.[129] Recursa por parte da pessoa que compulsoriamente executa a performance baseada no modelo hegemônico

---

[127] FAZITO, Dimitri. A identidade cigana e o efeito de "nomeação": deslocamento das representações numa teia de discursos mitológico-científicos e práticas sociais. *In*. **Revista de Antropologia**, São Paulo, USP, 2006, V. 49 Nº 2, p. 689-729.

[128] BUTLER, Judith. Os atos performativos e a constituição do gênero: um ensaio sobre fenomenologia e teoria feminista. *In*. **Cadernos de Leitura**, n. 78, jun. de 2018, p. 01-16.

[129] BUTLER, Judith. **Quadros de guerra:** quando a vida é passível de luto? 7 edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020.

ou repúdio por parte do público que assiste. Essa rejeição se traduz em muitas práticas, discursos e imagens apresentadas sobre indivíduos e grupos. Retomando a discussão que apontamos na introdução deste texto, Dimitri faz uma análise de como a identidade, ou aquilo que cremos ser a identidade dos ciganos, é simplesmente um discurso exterior limitante, sem base na realidade.

> Sustenta-se que o termo "cigano" é, na realidade, um estereótipo elaborado com base em representações coletivas experimentadas por indivíduos de diferentes tradições culturais ao longo de séculos de contato. O efeito de nomeação, pelo qual atores sociais posicionados assimetricamente na situação de contato inscrevem e assumem distinções (diacríticos e fronteiras) coletivas, parece fortalecer a noção de "unidade na diversidade", baseada nas experiências semelhantes de negação, diferenciação e liminaridade.[130]

Esses estereótipos podem ou não coincidir com a realidade observada ao longo da pesquisa, mas eles não devem ser entendidos como regra para pensarmos uma identidade de mulheres ciganas, e isso se faz compreender quando colocamos em perspectiva algumas dessas representações, como é caso das personagens literárias Esmeralda, Capitu e Sulima, produzidas por Victor Hugo, Machado de Assis e Assis Brasil, respectivamente. Todos homens e embebidos por noções próprias de suas épocas, mas problemáticas, já que tendem a reduzir a figura feminina a adjetivos sexuais e provocativos. Muitas das mulheres ciganas que entrevistei, são produtoras de sentidos identitários múltiplos que nada tem a ver com os estereótipos que o Ocidente criou sobre essa etnia.

Falar de mulheres ciganas significa estabelecer uma leitura histórica de experiências individuais e coletivas, que encontram-se, confrontam-se, negam-se, sobrepõem-se, aniquilam-se ou convivem como sendo dotadas de sentido e valor. A proposição desse capítulo parece destoar da ideia central do trabalho, mas a discussão que ora propomos sobre identidade encontra-se intimamente ligada às condições de vida, existência, cidadania, trabalho, direitos políticos e seguridade social que serão apresentadas no capítulo subsequente.

3.1. Estratigrafia da identidade

[130] FAZITO, Dimitri. Op. cit. p. 689.

Em visita à Francisca das Chagas Rocha – que reside em José de Freitas[131] – conversamos sobre banalidades da vida e apresentei-lhe a ideia de construção de uma dissertação sobre as mulheres ciganas do Norte do Piauí, que seria uma tentativa de compreensão sobre como eram as formas de vida e trabalho dessas pessoas. Sendo ela uma desses sujeitos, fatos de sua existência eram de meu interesse, não apenas como uma possível entrevistada, mas porque partilhamos do mesmo sangue e passado.

Expus o meu intento de utilizar fotografias dessas mulheres em momentos de sociabilidade, nesse trabalho. Demonstrando interesse pela ideia, ela me levou a um quarto e, em um canto, no meio de muitas coisas que julgava não terem mais serventia, repousava sobre uma cadeira uma lona preta de plástico, que recobria muitos quadros com fotografias, que apesar de estarem revolvidos pela capa sintética, encontravam-se empoeirados. Alguns me eram familiares, outros não. Ao retirar um a um de cima da cadeira, fez a descrição das pessoas que figuravam sobre os muitos registros, até encontrar um quadro de mais ou menos 50X50 centímetros que continha um conjunto de fotografias de variados tamanhos e de diferentes épocas, como vemos abaixo.



Figura 4 - Quadro (50X50 cm) com registros fotográficos de diversos membros da etnia Calon (1940 – 1987).

Fonte: acervo pessoal de Francisca das Chagas Rocha.

[131] Munícipio brasileiro do Estado do Piauí, segundo o CENSO do IBGE de 2022, atualmente conta com uma população de 42.559 habitantes. Integra a zona econômica compreendida como “Grande Teresina”. O salário médio mensal é de 1,8 salários mínimos.

Chamou a minha atenção a presença de uma mulher em uma foto recortada. Com brincos, vestes e penteado que indicavam um claro pertencimento cigano. Essa figura despontava no meio daqueles registros díspares. Indaguei sobre o nome dessa desconhecida. Olhando fixamente para a foto em questão, em silêncio, ela me disse não saber de quem se tratava. Ao que retruquei – meio confuso – sem entender a motivação que a fez reter a foto de uma mulher desconhecida. Sem atribuir um nome, ela respondeu que achava que era uma irmã de sua mãe, no caso, sua tia. Uma fotografia em preto e branco, já desgastada pela ação do tempo e dos agentes corruptores, perdida no meio de tantos outros registros, em uma casa que já foi um ponto de confluência para ciganos vindos de diversas partes do Piauí, Maranhão e Ceará.

Sobre o uso de fotografias, compreende-se que "a imagem analógica não pode ter imaginação. Tudo o que ela faz é criar um reflexo do homem. Uma fotografia não passa nunca de um reflexo, da mesma forma que nossa imagem no espelho é um reflexo".[132]

Mesmo sendo um reflexo sem imaginação, a fotografia é capaz de colaborar com o entendimento de processos históricos, se dela formos capazes de retirar elementos que nem sempre são dignos de lembrança ou que não deveriam ser registrados. Peter Burke pontua que as fotografias carregam consigo narrativas, não só do fotografado e do fotógrafo, mas daquele que retém a imagem. Em todas as partes envolvidas na criação e conservação do registro, há elementos psicológicos conscientes e inconscientes que podem ajudar na compreensão do fato, acontecimento ou processo histórico ali impresso.[133] Esses elementos psicológicos presentes na conversa com Francisca nos servem para irmos além do que está posto no papel, não só neste tópico, mas ao longo do texto.

---

[132] SORLIN, Pierre. Indispensáveis e enganosas, as imagens, testemunhas da história. *In*. **Estudos Históricos**, v. 7 n. 13 (1994): CPDOC 20 anos, p. 83-95.
[133] BURKE, Peter. **Testemunha ocular:** o uso de imagens como evidencia históricas. São Paulo: Editora Unesp, 2017.



Figura 5 - Mulher da etnia Calon (1960).
Fonte: acervo pessoal de Francisca das Chagas Rocha.

Mesmo sabendo das flutuações a que a memória está sujeita, a dificuldade de acessar essa informação não reside na idade, pois se trata de uma pessoa em pleno uso das suas faculdades mentais e com uma memória sem danos aparentes. O que me pareceu foi que havia uma dificuldade de reconhecer a forma identitária, não à pessoa em si, ou mesmo, o que ela significou no passado íntimo de Francisca Rocha. Diante desse episódio, não pude deixar de me indagar: sobre quantas camadas de poeira se esconde uma identidade que já não nos pertence mais?

Colocar os pés no chão da identidade é caminhar em território pantanoso e instável, pois essa noção tem sido posta em cheque, não sendo passível de uma compreensão unívoca, universal e unificadora, em outras palavras, não é um dado essencial e inalterável, mas um contingente que padece de densas ou superficiais alterações, dadas as influências exteriores, as necessidades interiores e os contextos múltiplos em que o sujeito, que também é artífice da identidade, se encontra.[134]

Um mesmo sujeito é capaz de condensar ou obrigar duas ou mais identidades ao convívio, levando em consideração a necessidade de performar arquétipos ou modelos de conduta, formas de vestimenta, comportamento, crenças e valores. Como uma

[134] HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade.** 12 edição. Rio de Janeiro: Lamparina, 2020.

condição própria do nosso tempo, as alterações identitárias que um indivíduo pode e consegue experimentar nos dizem que os sujeitos passam por processos de ruptura, fragmentações, acomodações e reconciliações entre diversos elementos que compõem o mosaico da identidade. Acreditamos que neste momento, podemos nos servir de algumas noções estabelecidas nos campos do Direito e da Linguística para pensarmos sobre a identidade de mulheres ciganas.

Por meio do Decreto 6.040 de 7 de fevereiro de 2007, os povos ciganos são considerados como comunidades tradicionais. O Art. 3, no seu parágrafo I, busca uma definição geral sobre povos e comunidades tradicionais.

> 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.[135]

Já a edição de 1986 do Dicionário Aurélio apresentava a seguinte definição:

> CIGANO: S.M.I. Indivíduo de um povo nômade, provavelmente originário da Índia e emigrado em grande parte para a Europa Central, de onde se disseminou. Povo este com código ético próprio e que se dedica à música, vive de artesanato, de ler a sorte, barganhar cavalos etc... "sin. Boêmio, guitano". FIG. Individuo arredio, de vida incerta. FIG. Individuo trapaceiro, velhaco. FIG. Vendedor ambulante. Um dos carneiros de guia, ADI. Errante, nômade, ladino, astuto, trapaceiro".[136]

Essas duas definições gerais e genéricas sobre o que seriam as comunidades tradicionais e o individuo cigano, respectivamente, baseiam-se no estereótipo já explorado na introdução deste trabalho. A identidade – como sinônimo genérico dos traços distintivos ou afirmativos de um indivíduo ou coletividade em relação a outro ou outros – logra sentido por meio dos sistemas simbólicos e da linguagem, que são mecanismos de representação mental com efeitos concretos de classificação e estabelecimento de relações interiores e exteriores.

Se tomarmos como exemplo a definição apresentada pelo Dicionário Aurélio, podemos inferir alguns pontos. O primeiro deles é de que esse verbete é o resumo das

---

[135] **BRASIL.** Decreto Nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais.

[136] HOLANDA, Aurélio Buarque. **Dicionário Aurélio Escolar da Língua Portuguesa.** Editora Nova Fronteira: Rio de Janeiro, 1986, p. 404.

representações mais depreciativas contra os ciganos. O segundo aspecto é de que ele tem uma função específica: definir os ciganos como o outro em ralação aos não ciganos, pois uma identidade – no caso a dos *gadjés*[137] – só se estabelece de maneira relacional, geralmente apoiada em binarismos simplificadores. Sou brasileiro porque não sou argentino, sou francês porque não sou inglês, sou alto porque não sou baixo. Esse dualismo – via-de-regra, maniqueísta – acaba por esconder relações violentas, como também carrega dados implícitos. Sou brasileiro porque nasci no Brasil, falo português, gosto de MPB e forró, amo filmes e literaturas nacionais e compartilho do jeito alegre e receptivo dos brasileiros. Com isso, concluímos que toda e qualquer identidade é marcada pela diferença.[138]

A demarcação da diferença pode ser perigosa, já que é um processo passível de hierarquização, dependendo do contexto social e político. Os ciganos assassinados no massacre ocorrido em 1913, em Esperantina[139], no Norte do Piauí, eram identificados pelas roupas, por estarem em grupo e pelas características físicas.[140] É muito comum a associação entre pessoa ou grupo com as coisas, objetos, insígnias que usa/usam. Esses apetrechos parecem conferir uma legitimidade ou fornecem bases sem as quais as marcas típicas de um povo não podem ser firmadas.[141]

As mulheres eram deixadas para trás pelos seus pais, irmãos e esposos, na tentativa – a *posteriori* mostrou-se inútil, já que as mulheres não foram libertadas e crianças foram mortas a tiro – de aplacar o furor policial diante das frágeis figuras femininas, que dentro em breve poderiam ser liberadas, através do apelo popular que se compadecia das mulheres presas. É possível depreender disso, que nas comunidades ciganas do Norte do Piauí, há uma distinção histórica de papéis sociais de gênero. Ao abandonarem as mulheres, os homens sabiam o que podiam despertar e como exatamente despertar. Não nos termos atuais, mas isso denota uma consciência das potencialidades e limitações contidas nesses invólucros que hoje compreendemos como gênero. Nesse caso, a potencialidade contida no abandono do gênero feminino era a

[137] Não ciganos. A pronúncia é "gajon".
[138] WOODWARD, Kthryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. *In***. Identidade e diferença:** A perspectiva dos Estudos Culturais. SILVA, Tomas Tadeu da (org.). 15 edição. Petrópolis: Editora Vozes, 2014.
[139] Munícipio distante a 180 km de Teresina, localizado na porção Noroeste do estado.
[140] SILVA, Maria Auxiliadora Carvalho e. Op. Cit.
[141] Se pensarmos, por exemplo, nos bispos católicos que dependem das suas insígnias episcopais (cruz peitoral, anel, báculo, mitra e solidéu) para o exercício de determinadas atividades sacramentais, isso nos mostra o poder culturalmente concedido a determinados objetos.

sobrevivência do gênero masculino, tendo como base as experiências bem sucedidas em outras partes do Brasil – o que não ocorreu no Piauí.[142]

O que vemos ser operado nesse contexto do massacre é uma caça identitária e um jogo de identidades de gênero. Os policiais não procuravam quaisquer criminosos, eles buscavam os nômades, vestidos com roupas chamativas, com dentes de ouro, que viviam em um bando numeroso e com muitos cavalos. Já os ciganos homens abandonavam as suas esposas, filhas e irmãs, pois mesmo que etnicamente incardinadas ao grupo cigano, elas poderiam lograr algum tipo de apanágio, que lhes seria negado por serem homens.

A experiência de vida de muitas mulheres é marcada pela tragédia e pela necessidade de sacrifícios em função de valores e/ou da posição social a que estão sujeitas.[143] A constituição sócio histórica do "ser feminino", em comunidades ciganas, seria uma dupla tragédia, já que experimentam uma acentuada dinâmica patriarcal de submissão e abdicação da própria vontade, que encontra-se em um status inferior aos dos homens, reconhecidos como verdadeiros líderes e aptos a gozar de todas as benesses da liberdade. Os homens assumem a posição simbólica de poder, governo, mando, reação e direção, enquanto as mulheres encarnariam o antagonismo: emotiva, louca, irracional, desgovernada, inflada pelos hormônios.

De alguma forma, ainda nos dias atuais, em algumas comunidades, a presença ou existência feminina precisa ser referenciada pela presença masculina, assim como vê-se obrigada a assumir responsabilidades que colaboram com a reiteração de uma divisão desigual de ônus e bônus. Há uma espécie de dever simbólico a ser cumprido, por isso, as necessidades individuais precisam ser consumidas pela fogueira das vaidades. É como se existisse essencial e inatamente algo de profundo no feminino que precisa saber: saber das necessidades para se antecipar a elas e não deixar que nada falte.

Voltemos rapidamente ao abandono das mulheres e crianças no episódio do massacre de 1913. As mulheres foram deixadas no contexto da fuga, mas essa prática reiterada em várias partes do Brasil assume um tom simbólico mais profundo: embora

---

[142] CONNELL, R: PEARCE. **Gênero uma perspectiva global:** compreendendo o gênero – da esfera pessoal a política – no mundo contemporâneo. São Paulo: Versos, 2015.

[143] Tragédia no sentido grego de uma trama permeada por dor e sofrimento. A origem etimológica da palavra vem do grego antigo *tragōidía*, que é formada a partir da junção entre *tragos* que se refere a uma cabra e *oidía* que é um tipo de canto. Nas apresentações teatrais desse gênero, sacrificava-se um bode ao deus Dionísio, enquanto um coro entoava uma canção.

desejantes em alguma medida – pois, por mais complexas e difíceis que sejam as relações, existe algum espaço para a recusa, a negociação e para o desejo, longe de um determinismo radical –, eram bodes destinados ao "sacrifício purificador".[144] Nesse ponto, reside uma das faces mais cruéis da tragédia a que estavam submetidas como mulheres: eram como Antígona – filha de Édipo com Jacarta, sua mãe –, que assumiu a responsabilidade de cuidar do pai que se encontrava cego quando foi expulso do reino de Tebas pelos seus dois filhos. Quando tenta enterrar o cadáver de Polinice, é presa e condenada a ser enterrada viva. Os seus familiares tentam, sem sucesso, impedir a sua morte. Não conformados coma situação, alguns cometem suicídio.[145] As tragédias tendem à repetição reiterada.

Mesmo com o progresso que a humanidade tem experimentado em diversos campos, parece que a tragédia ainda é a ordem do dia em algumas comunidades de ciganos ou para membros dessas coletividades – como é o caso das mulheres vítimas de perseguição no Brasil e na Ucrânia – e muitas circunstâncias apontam para uma espécie de dano irreversível da realidade contemporânea – ou pós-moderna.[146] Nota-se uma "forte presença da morte na vida, precariedade da existência, fragilidade humana, impotência do homem diante da imposição dos fatos históricos de força, violência e impiedade".[147] A tragédia, diferente do drama, precisa de uma aceitação fatalista ao *status quo*, para conseguir desenvolver o seu enredo. É preciso recusar o trágico latente da história de vida das mulheres ciganas.

Ao recuar para o início do século XX, estamos a tentar indicar que há uma distinção histórica dos papéis de gênero nas comunidades ciganas do Norte do Piauí. Isso não significa que buscamos uma continuidade histórica direta que ligue os sujeitos do presente com os do passado. Pode ser que tenham alguma ligação histórica – como acreditamos que possuem – mas pode ser que estejamos a abordar grupos sem nenhum vínculo sanguíneo e histórico. Ao tratarmos desses aspectos gerais, buscamos os processos de diferenciação entre o que seria papel dos homens ciganos e o papel das mulheres ciganas. Isso é de suma importância, já que a compreensão dos sentidos e

---

[144] LACAN, Jacques. O brilho de Antígona. *In*. **O seminário:** livro 7, a ética da psicanálise. Rio de Janeiro: Zahar, 1988.
[145] SÓFOCLES. **A trilogia tebana:** Édipo Rei, Édipo em Colono, Antígona. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.
[146] MAFFESOLI, Michel. **O instante eterno:** o retorno do trágico nas sociedades pós-modernas. Tradução de Rogério de Almeida e Alexandre Dias. São Paulo: Zouk, 2003.
[147] MARRACH, Sonia. O instante eterno. *In*. **Educação em Revista**, Marília, 2006, v.7, n.1/2, p. 134 (133-136).

significados de determinadas crenças e ações só podem ser alcançados se compreendermos as posições dos sujeitos no interior do circuito cultural em questão. Aferindo esses dados, partiremos em busca das camadas identitárias das mulheres em questão.

A definição de pertencimento étnico operada por grupos de ciganos *Calon* da região Norte do Piauí, não ocorre apenas pelo domínio cultural que uma pessoa possa ter – como a língua e as vestimentas – mas pelos critérios de consanguinidade, fidelidade e compromisso com as pautas éticas do grupo,[148] pois como informa Edilma do Nascimento: "Os ciganos *Calon* se organizam socialmente a partir das contingências nas relações familiares, das moralidades elaboradas nas relações *calons* e de negócios que efetivam rotas de circulação".[149] Perguntada sobre formas de pertencimento étnico, Maria Benta Pereira[150] afirmou:

> Tem que aprender aquela língua, né? [...] Porque quando nasce, a gente já vai pegando o ritmo daquela língua, né? E aí, a gente já vai aprendendo e eu não me dou mal a ser cigana, não. E nem eu tenho vergonha de dizer que eu sou cigana. Porque eram conhecido aqui na região como cidadão: meu pai, meus tios, tudinho era daqui.[151]

Esses critérios aferidos da fala dessa e de outras ciganas têm como finalidade regulamentar as relações no seio da comunidade, no sentido de quem pode saber de determinados assuntos e quem é excluído das diversas esferas de comando ou dos arranjos sociais estabelecidos. A língua de uso do grupo é um efetivo instrumento de comunicação, quando querem privar um não cigano que esteja no recinto de determinadas informações. A interação entre ciganos e não ciganos revela uma tentativa de normatização das relações, e esse é um processo cultural coletivo que demanda a ação de vários sujeitos. Essa normalização passa pelo processo de adequação de certos costumes para que não fossem vistos como uma ameaça, mas como "cidadão", como aponta Maria Benta. Disso, é possível concluir pelo menos duas coisas: a primeira diz

---

[148] Há casos em José de Freitas de pessoas que não ciganas que dominam a língua, convivem com os ciganos, mas são acolhidos como membros do grupo. Aprenderam a língua à revelia da vontade coletiva e a utilizam de forma que desagrada essa coletividade.

[149] SOUZA, Edilma do Nascimento. Infância e participação entre crianças ciganas calon. *In.* NASCIMENTO, Francisco de Assis de Sousa; PORTELA, Lenilson Rocha; LIMA, Nilsângela Cardoso. **Ciganos no Brasil:** cultura, sociedade e resistência. Teresina: Cancioneiro, 2023, p. 119-120.

[150] Maria Benta reside em José de Freitas.

[151] PEREIRA, Maria Benta. **Entrevista concedida à Lenilson Rocha Portela.** José de Freitas, 05 de novembro de 2022.

respeito ao uso do dialeto como uma forma de resistência e diferenciação; o segundo aspecto tem a ver com o poder. Restringir o uso apenas aos membros efetivos da comunidade é uma forma de estabelecer relações de poder baseadas na limitação de bens culturais.

A identidade não é um bloco monolítico de mármore branco que pode ser esculpido para dar forma a uma estatua grega. Ao contrário disso, quando falamos de identidade, referimo-nos aos muitos escombros e destroços das experiências individuais e coletivas que se encontram e entrelaçam-se no plano físico e psíquico de um determinado sujeito. Esse encontro não é pacífico e não promove uma compactação desses escombros para formar uma base estável sobre a qual algum novo edifício será erguido. No caso das identidades das mulheres ciganas, muitas camadas formam esse chão sobre o qual se assenta as suas experiências. Quando perguntada sobre o auto reconhecimento étnico, Maria Benta Pereira afirmou:

> Sou cigana. Uma cigana. Agora que nós não era mais... ainda foi um tempo, meu pai andava de ambulância, faz minha mãe e nós quando era pixotinha. Aí quando eu caí na idade de quatorze ano, aí nós viemos morar aqui. Aí meu pai comprou uma propriedade lá no Frango. Aí nós moramos muito tempo. Aí saímos de lá. Aí eles voltaram de novo.[152]

Durante a entrevista, Maria Benta pareceu cambalear nas afirmações sobre o que significa ser cigana na sua experiência pessoal. Talvez isso se deva ao avançar da idade e da condição de existência a qual está submetida. No momento da entrevista, ela estava no limiar de completar oitenta anos, vivendo em uma casa insalubre do subúrbio de José de Freitas, com a saúde debilitada, cuidando de um esposo doente, tendo dois filhos já adultos morando com ela. Vejamos que ela começa afirmando enfaticamente que se reconhece como tal, para logo em seguida dizer que já não é mais, pelo fato de já não viver como antigamente, como o seu pai vivia de "ambulância".[153] Nesse momento da fala, existe uma associação identitária que pressupõe o nomadismo. Em outro momento, quando questionada se se sente incomodada quando a chamam de "cigana", ela reitera, com alegria, o que havia dito anteriormente, que sim, se reconhece como cigana, mesmo já estando sedentarizada. Em sua fala, ela reafirma a sua identificação ao tempo que aponta um fato novo verificado com outras entrevistadas.

---

[152] Idem.
[153] Querendo dizer que vivia como nômade.

> Não, não me importo não que eu sou, né? (risos) [...] Que meu pai era cigano. A mãe dele não era. O pai dele era cigano legítimo. A mãe... o pai da minha mãe era cigano, mas a mãe dela já era filha de uma que não era cigana, sabe? [...] Que ela era da família dos Linhares [...] de Sobral [...] a minha bisavó.[154]

Um fato curioso e que é comum nas narrativas de parcela das entrevistadas, é a presença de casamentos com não ciganos na genealogia familiar. Mas é preciso que se diga que os ciganos *Calon* tem uma forte tendência a estabelecerem um antagonismo entre os membros de sua etnia com não ciganos. Eles reivindicam uma originalidade cultural e sanguínea que não lhes pertence.[155] Os cruzamentos sanguíneos e culturais entre ciganos e não ciganos, fruto do intenso trânsito vivido pelo primeiro grupo, até a segunda metade do século XX, gerou alguns casamentos mistos, com mulheres não ciganas. Em sua maioria, essas mulheres eram do Ceará e os homens do Maranhão. Após o casamento, estabeleciam residência ou viviam como nômades no Piauí. Sobre esse aspecto, podemos perceber que nenhuma cultura está totalmente isolada, por mais que queira e arrogue certa originalidade ou total autenticidade nas suas formulações. Assim como as demais experiências, a via cultural dos *Calons* é constituída por hibridismos das mais variadas espécies.[156] Esses hibridismos – ou antropofagia cultural[157] – não só adicionam, mas reforçam dados já presentes na cultura em questão – como veremos no caso do patriarcalismo, no tópico sobre casamentos arranjados.

Indo além disso, verificamos que a auto identificação é motor de conflitos em muitos espaços e redes de sociabilidades. Apesar do orgulho que ostenta por ser uma *calin* – conforme expressão que intitula este capítulo – Maria dos Milagres Rocha[158] enfrentou conflitos por ser cigana. Esses dissabores surgiram no momento em que se relacionou com um *gadjé*[159] e com ele contraiu matrimônio e não foi acolhida por sua sogra, conforme relata a seguir.

> Da família do meu marido. Era uma 'famia' muito ilustrada lá em União, 'famia' Pierote, aí quando ele começou a namorar comigo, a mãe dele falou,

[154] PEREIRA, Maria Benta. Op. Cit.
[155] FERRARI, Florencia. **O mundo passa:** uma etnografia dos *Calons* e suas relações com os brasileiros. 2010. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.
[156] BURKE, Peter. **Hibridismo cultural**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2022.
[157] LÉVI-STRAUS, Claude. **Somos todos canibais**. São Paulo: Editora 34, 2022.
[158] Reside em José de Freitas.
[159] Não cigano.

> né? 'Olhe, você disse que tá namorando com uma cigana, mas, por favor, não me traga essa cigana na minha casa, quando você casar não traga. Aí quando nós se casamo ele me falou: 'eu não vou lhe levar onde minha mãe, porque a minha mãe...' Eu disse: 'Diga pra ela que eu tô muito honrada com isso, e que ela passe bem.' [...] Aí quando eu tive o primeiro filho, eu morando em Teresina e ela tinha uma casa também em Teresina, aí ela veio de União e mandou duas neta dela buscar o menino lá em casa. Aí eu não mandei. Eu disse pra ela que eu não mandava o menino... O menino era neto dela, eu não podia tirar esse sangue que o menino tinha dela, mas ela só ia ver ele, conhecer ele que quando ele fosse de maior, que ele já fosse dono da pessoa dele, mas enquanto eu mandasse nele, ela não ia conhecer ele, e também se ela viesse na minha casa. Aí as filhas dela começaram a se aproximar de mim, as minhas cunhadas. Hoje, eu sou a cunhada mais favorita delas, elas chora quando me encontra.[160]

A não aceitação do relacionamento, por parte de sua sogra, se deu por Milagres ser cigana. Sem conhecer aquela que seria a sua nora – mas provavelmente informada pelo conjunto de estereótipos sobre a mulher cigana que ganhou ressonância no Ocidente –, a sogra de Maria se entrincheirou por toda a vida, não cedendo nem mesmo no leito de morte. Ao se utilizar pejorativamente da expressão "cigana", a mãe do então noivo de Maria, provavelmente, indicava considerar a cigana como indigna e inferior ao seu filho. A sua visão alicerça-se em noções preconceituosas de estratificação e divisão social que tende a negar respeito e reconhecer a própria condição de humanidade naquele visto sob essa perspectiva.[161] Mesmo enfrentando dificuldades, não abriu mão de elementos que a identificam como cigana e guarda com muito esmero a forma de vestir, o uso da língua e a rede de relações com outros *calons*. Consciente da sua condição no mundo enquanto mulher e cigana, tem atuado na construção de uma rede de apoio aos *Calons* do Piauí que sempre recorrem a ela quando em trânsito por José de Freitas. Costuma ceder o seu quintal para que possam armar barracas e fornece alimentação para os que se hospedam em sua casa. Milagres apontou que os conflitos serviram para solidificar a sua pertença e o orgulho étnico. Com isso, verificamos que, nessa estratigrafia, o orgulho ocupa a camada superior.

A identidade individual e coletiva não é unívoca. Embora possamos falar de ciganos como um único povo, a experiência varia de acordo com um conjunto de circunstância, como condições sociais, políticas, econômicas, culturais e religiosas. Todos esses fatores colaboram, em alguma medida, para o exercício ou performance da

---

[160] ROCHA, Maria dos Milagres Almeida. **Entrevista concedida à Lenilson Rocha Portela.** José de Freitas, 05 de novembro de 2022.
[161] WILKERSON, Isabel. **Casta:** as origens de nosso mal-estar. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

identidade.[162] Embora se trate de um terreno pantanoso, com múltiplas definições, adotamos, como base teórica, o pensamento de Stuart Hall – que é influenciado por Judith Butler – para pensarmos sobre construção da identidade de mulheres ciganas. Hall indica:

> Trata-se de um campo semântico demasiadamente complexo para ser deslindado aqui, mas é útil estabelecer, pelo menos indicativamente, sua relevância para a tarefa que temos à mão. Na linguagem do senso comum, a identificação é construída a partir do reconhecimento de alguma origem comum, ou de características que são partilhadas com outros grupos ou pessoas, ou ainda a partir de um mesmo ideal. É em cima dessa fundação que ocorre o natural fechamento que forma a base da solidariedade e da fidelidade do grupo em questão. Em contraste com o "naturalismo" dessa definição, a abordagem discursiva vê a identificação como uma construção, como um processo nunca completado – como algo sempre "em processo". Ela não é, nunca, completamente determinada – no sentido de que se pode, sempre ganhá-la ou perdê-la; no sentido de que ela pode ser, sempre, sustentada ou abandonada.[163]

Se tomarmos a violência historicamente presente entre os povos ciganos – e falaremos sobre isso em momento oportuno – perceberemos que não há uma identificação ou concordância unânime entre os integrantes dessa etnia sobre o uso da força como meio de resolução dos problemas e conflitos intra e extra grupo. Maria Benta Pereira e Maria dos Milagres de Almeida Rocha indicam que a violência é um dado real de muitos grupos ciganos, sobretudo dos que ainda vivem como nômades. Mas isso não define a totalidade de um povo, e por não definir, é que Maria dos Milagres tem atuado no sentido contrário das disputas, buscando a via de conciliação e ajuda aos seus. A oposição a esses comportamentos, aos costumes dos *Calons* em geral, bem como aos não ciganos, são elementos presentes nas falas das entrevistas que tentam definir a própria identidade pelo recurso da negação para delimitarem a própria existência.

3.2. Cigana? Não me vejo assim

A identidade é formada pelo acúmulo de experiências que o indivíduo ou grupo passa ao longo do tempo. Esse substrato produz, a partir do vivido, a adesão às práticas,

[162] BUTLER, Judith. **Problemas de gênero:** feminismo e subversão da identidade. 23 edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2022.
[163] HALL, Stuart. Quem precisa de identidade? *In*. **Identidade e diferença:** A perspectiva dos Estudos Culturais. SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). 15 edição. Petrópolis: Editora Vozes, 2014.

costumes, ideias, estruturas parentais, religiosas, linguísticas, formas de vestir, comer e cozinhar. Perceber a identidade como um todo feito dessas muitas partes, ou elaborado por meio da justaposição de muitas camadas, nos faz recusar a ideia de essência, sobre a qual todo um edifício filosófico foi erigido sobre esse tema no Ocidente.[164] A recusa à essa tese, neste trabalho, se faz não apenas por questões de alinhamento teórico, mas pelos dados colhidos na pesquisa de campo durante as visitas e entrevistas feitas com as *calins*.

O contato direto com famílias *Calons*, nas diversas cidades do Norte do Piauí, nos mostrou dois aspectos relevantes sobre a experiência identitária, e que falarei mais detidamente neste tópico. O primeiro elemento refere-se ao fato de não ser reconhecido como descendente de ciganos, por parcela dos ciganos que conhecemos e entrevistamos. Mesmo indicando a ascendência, recorrendo ao uso da língua falada por eles, o tratamento recebido foi pautado em desconfiança e ressabiamento. Durante as conversas de apresentação e as entrevistas, reiteradamente fui tradado como "morador", expressão utilizada para se referir aos não ciganos. O não reconhecimento esteve acentuadamente presente nas falas das famílias que ainda preservam com muita intensidade os costumes característicos dos *Calons*, como a forma de vestimenta das mulheres, o nomadismo, venda e troca de animais e bugigangas, casamentos arranjados em tenra idade, etc.

A título de exemplo, quando questionada sobre como conheceu o seu falecido esposo, Fabiana Rodrigues da Silva, que reside em Demerval Lobão[165] [166] respondeu: "ele não era, sei lá, *nem morador coma vocês*.[167] A gente se conheceu aqui em Demerval Lobão".[168] Vejamos que a sua fala denota certo estranhamento diante de uma forma que não parece condizer com o que ela subjetivamente atribui como sendo a identidade cigana. Sobre isso, Kathryn Woodward indica que a identidade é marcada pela diferença, diferença simbólica e social. Isso significa que elementos como o uso de expressões, formas de vestir, insígnias corporais ou apresentação de fenótipos, a teia de relações em que o indivíduo está inserido, fornecem o imediato reconhecimento da

[164] TOMÁS DE AQUINO, Santo. **O ente e a essência**. 2° edição. Petrópolis: Vozes, 2014.
[165] Esses grupos mais "tradicionais" estão presentes em Piripiri e Demerval Lobão.
[166] Município distante 30 km da capital e integra a zona econômica definida como "Grande Teresina". Segundo o Censo do IBGE de 2022, a sua população é de 16.352 habitantes, com renda média mensal de 1,7 salários mínimos, por pessoa.
[167] Grifo nosso.
[168] SILVA, Fabiana Rodrigues da. **Entrevista concedida à Lenilson Rocha Portela**. Demerval Lobão, 06 de março de 2023.

pertença a determinados grupos.[169] Provavelmente, por não deter nenhum identificado imediato de ascendência Calon, obtive esse tratamento dos grupos mais tradicionais.

Essa recepção é conferida aos sujeitos vistos como "forasteiros", já que, internamente, há uma lógica regulatória do pertencimento, onde os ciganos que detém poucos elementos culturais são percebidos como inferiores ou ciganos incompletos. Isso tudo é indicativo da lógica de sustentação da identidade que sempre se afirma em relação ao outro, seja esse outro um indivíduo de fora da comunidade ou alguém de dentro, mas que não performa o seu papel conforme o esperado.[170] Negar esse outro significa, de algum modo, afirmar a si mesmo e o seu pertencimento, visto como o único possível e legítimo.

O segundo elemento que merece destaque refere-se à recusa total ou parcial de algumas mulheres em se reconhecerem, ou pior, de serem reconhecidas como ciganas. Isso ficou latente nas falas de Silvandira Barroso Rocha[171], pois quando interpelada sobre como lida com a situação de ser reconhecida como cigana, apontou:

> Não. Odeio essa parte. Eu nunca gostei da tradição de cigano, porque eu não concordo com muitas coisas. Por exemplo, casamento ajeitado... Eu não concordo. Muitas coisas que acontecem com cigano, aquelas tradição 'véa' besta que cigano tem, eu não concordo como isso daí, então eu não gosto. Se eu pudesse, tirava! Não ser cigana. Se eu pudesse, tirava. Não gosto de ser cigana. Pra mim não é coisa boa não. Não queria ser cigana [...] Não, eu não. Só se a pessoa mesmo me conhecer. Se ela não me conhecer, eu não tenho orgulho de dizer que sou cigana.[172]

Silvandira nasceu em Fortaleza – CE, mas a sua infância e pré-adolescência foram marcadas pela vida nômade de seus pais. Ainda muito jovem, esteve em quase todos os estados do Nordeste e Norte do Brasil, não conseguindo frequentar a escola, fato que a impossibilitou de ser alfabetizada. Ainda na juventude, os seus pais decidiram que era o momento certo para o seu casamento, e assim estabeleceram um acordo com os genitores do seu atual esposo. Casaram-se e tiveram dois filhos. Após o casamento, Silvandira abandonou o nomadismo em razão da família do seu cônjuge já se encontrar totalmente sedentarizada. Além desses dados, merece destaque o fato de possuir dois

[169] WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução conceitual. *In*. **Identidade e diferença:** a perspectiva dos Estudos Culturais. SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). 15 edição. Petrópolis: Editora Vozes, 2014.
[170] Idem.
[171] Reside em José de Freitas.
[172] ROCHA, Silvandira Barroso. **Entrevista concedida à Lenilson Rocha Portela**. José de Freitas, 22 de janeiro de 2023.

dentes superiores de ouro, que lhe foram colocados ainda na juventude, antes de seu casamento, por ordem dos seus pais, já que esse é costume presente no seu núcleo familiar.



Figura 6 - Casamento de Silvandira e Francisco das Chagas (1988).

Fonte: acervo pessoal de Francisca das Chagas Rocha.

A fotografia nos mostra Silvandira ao centro, vestida de branco, tendo Francisco, o seu esposo, ao seu lado e ambos cercados por membros da família de seu cônjuge. Muito embora a fotografia seja o enquadramento de momentos mais amplos, as feições de Silvandira contrastam com o clima de agitação, bebedeira e descontração presente na celebração da sua união matrimonial. Posto isso, vejamos que o entrecruzamento do trecho de sua fala, das informações citadas e da imagem apresentada, nos leva a concluir algumas questões, sendo a primeira o ressentimento que nutre de sua família. Esse fato pode ser aferido pelo tom de voz, nas expressões faciais e verbais usadas na entrevista para se referir a eles. O seu núcleo familiar constituído por mãe, irmãos, sobrinhos e cunhadas vive em Timon – MA e Silvandira busca estabelecer pouco contato, justificando a violência presente entre eles e o fato de os seus irmãos homens gozarem de mais respeito do que ela e suas duas irmãs, que também vivem fora do grupo, por se sentirem preteridas.

Além disso, durante a entrevista, esse ressentimento ganhou visibilidade ao relatar a ausência de liberdade ao longo da vida, pois segundo ela, gostaria de ter estudado e escolhido o seu esposo. Quando confrontada com o estilo de vida da família

de seu cônjuge, sentiu-se deslocada ao notar que todos eram alfabetizados, não eram mais nômades e as novas gerações não usavam mais dentes de ouro. Com isso, verificamos o que Joël Candau indica ao se referir ao pensamento de Maurice Halbwachs: o jogo da memória e identidade se dá a ver com maior facilidade na memória que temos de nossa genealogia e núcleo familiar.[173] Silvandira utiliza-se desse passado familiar e pessoal para se afastar e negar a ascendência Calon, já que a sua vida fora marcada por elementos que considera danosos para sua trajetória enquanto indivíduo e mulher. A sua história foi assinalada por esse jogo de reorganização de traços e formas para fazer surgir uma identidade que a diferencie dos seus familiares.

A tentativa de distanciamento por meio do abandono de insígnias como o estilo de vestuário, usando roupas mais curtas e menos coloridas, gerou instabilidade na relação com a sua mãe, que a considera uma devassa. Apesar dos anos, o seu maior sonho é retirar os dentes de ouro que denunciam o seu pertencimento étnico, tendo em vista que, na sua região, apenas ciganos guardam esse costume. Outra conclusão possível envolve a violência, elemento presente na dinâmica do seu grupo familiar que reside em Timon. Ao pontuar que "muitas coisas que acontecem com cigano, aquelas tradição 'véa' besta que cigano tem, eu não concordo", Silvandira refere-se ao trato grosseiro dispendido entre eles, bem como o envolvimento de parcela deles em práticas ilícitas.[174] Tudo isso colabora para o seu distanciamento e negação do pertencimento étnico Calon.

No desenvolvimento da pesquisa, encontramos outras mulheres que reconhecem parcialmente o seu pertencimento Calon. Esse é o caso de Francisca das Chagas Rocha, que nasceu em Alto dos Quirinos, município de União – PI[175] em 1956, filha de ciganos nômades, mas que, hoje, vive como sedentária em José de Freitas. Apesar de ter vivido os primeiros anos da infância como nômade, tendo pleno domínio da língua falada por seu grupo e dispondo de ampla inserção em outros grupos de Calons, Francisca não se reconhece totalmente como mulher cigana. Quando questionada sobre isso, ela pontou:

> Mais ou menos. Não nego, né? Porque ainda tem assim aquela coisa que a gente era cigano, mas a gente não vive mais como cigano. Então a gente nem

[173] CANDAU, Joël. **Memória e identidade**. São Paulo: Contexto, 2021.
[174] Voltaremos a esse tema no tópico seguinte.
[175] Munícipio distante a 59 km da capital e integra a zona comercial denominada de "Grande Teresina". Segundo o Censo do IBGE de 2022, possui 46.119 habitantes, com renda média mensal de 1,8 salários mínimos, por pessoa.

> se considera mais como cigano, né? Não, tenho preconceito não. Ser cigano é não ter paradeiro. É viver hoje tá aqui, amanhã tá acolá, né? É não ter paradeiro certo, não ter moradia certa... Cigano é isso.[176]

Como veremos com mais vagar no próximo capítulo, Francisca frequentou o Instituto de Educação Antonino Freire, ingressou no funcionalismo público e esteve inserida em circuitos sociais distintos dos frequentados por parcela considerável dos que compõem o seu núcleo familiar e, paulatinamente, abandonou todos os identificadores exteriores que caracterizam as mulheres ciganas. Isso a colocou em uma fronteira entre dois mundos, onde por necessidade, mas também por escolha, deixou de se identificar radicalmente como uma cigana, pois se tomarmos a sua definição da identidade cigana que está atrelada ao nomadismo, a sua existência não seria comportada por tal conceito. A parcialidade da auto identificação, no caso de Francisca, remete-nos ao que Stuart Hall defende sobre identificação no processo de construção da identidade ao afirmar que:

> A abordagem discursiva vê a identificação como uma construção, como um processo nunca completado – como algo sempre "em processo". Ela não é, nunca, completamente determinada – no sentido de que se pode, sempre, "ganhá-la" ou "perdê-la"; no sentido de que ela pode ser, sempre, sustentada ou abandonada.[177]

Essa construção depende, via-de-regra, da disposição do sujeito que deseja performar ou assumir uma identidade. No caso de Francisca, isso não ocorre. Quando inquerida por estranhos sobre a sua origem, afirma não negar, mas não ostenta a sua ascendência. Com isso, quando convém, abandona a identificação que se sustenta não apenas pelos laços de sangue, mas pelos elementos simbólicos e materiais que podem ser utilizados nesse processo. Esses componentes de origem simbólica e material, quando acionados, articulam visualmente a identidade, seja pelo vestir, falar, comer, casar, etc. Muito embora eles não representam uma totalidade da identificação, mas contribuem para formar a amálgama de muitas camadas que chamamos de identidade.[178]

A partir disso, chegamos à conclusão de que a identicação dessas mulheres não é um dado pacificado, mas atravessado por muitas questões traumáticas, recusas,

---

[176] ROCHA, Francisca das Chagas. **Entrevista concedida à Lenilson Rocha Portela.** José de Freitas, 21 de janeiro de 2023.
[177] HALL, Stuart. Op. cit. p. 106.
[178] Idem.

aceitações, negociações, frustrações e tantos outros elementos não capturados nas falas, mas percebidos nas expressões, no tom de voz, no corpo duro a se contorcer e revelar que há muita violência no subsolo da existência coletiva. O que para algumas é motivo de orgulho, para outras é causa de dor e constrangimento ao não reconhecerem no próprio passado a face dos elementos que consideram importantes para a formação do sujeito, como é caso da liberdade de escolha. Culpam a cultura do seu povo por essa articulação social que solapa o indivíduo, frente aos interesses da "tradição" e dos valores comuns. Além disso, repelem com muita força dados da existência cotidiana dos seus, dados esses que acreditam serem comuns a todos os ciganos, como é caso da violência que falaremos agora.

Chama atenção que o preconceito introjetado figura como pano de fundo dessa dinâmica de rejeição da própria identidade. No caso de Silvandira, existe o esforço intenso para não ser associada a nada que remeta ao pertencimento Calon e, principalmente, que revele a sua ligação sanguínea com os seus. Já Francisca não se esforça para negar, mas não se empenha em assumir a sua ascendência, uma vez que, inserindo-se em sociabilidades diversas, o preconceito que vem de fora é um dado potencial. Ser aceita é uma demanda subjetiva e real diante do histórico de perseguição e maus-tratos sofridos pelos ciganos, portanto, revestir-se de elementos que ajudam no processo de inserção – como no caso de Francisca, ou abandonar as insígnias que indicam uma dada origem, como no caso de Silvandira – revela que o preconceito e os traumas adquiridos na convivência familiar permeiam um anseio pela "normalidade", que seria o mundo não cigano, superior, polido, civilizado, pacificado e antagônico ao mundo inferior dos Calons.[179]

3.3. Violência como característica étnica?

[179] FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. São Paulo: Ubu Editora, 2020.



Figura 7 – Kirisante (esquerda) e Mazé (centro), filhos de Maria Benta e Ex-esposa de Kirisante (direita) e filhos do casal (1990).

Fonte: acervo pessoal de Francisca das Chagas Rocha.

No curso de sua entrevista, Maria Benta fez referência a um filho já falecido, fato que a deixou comovida. Essa instabilidade emocional justifica-se pelo avançar da idade e o conjunto de memórias acionadas a partir dos relatos que englobam "afetos e emoções intimas, que se alteram/variam e se ligam à multitemporalidade das lembranças, incluindo a interpretação de situações vivenciadas no presente".[180] Embora não tenha informado o nome de registro de filho, indicou que o seu apelido era Kirisante. Assassinado por membros da Polícia Militar. Na época, residia em Vargem grande – MA, com a sua prima de primeiro grau com quem constituiu união estável após separação da primeira esposa, que aparece à direita no registro fotográfico acima. Embriagado e cavalgando pelas ruas da cidade, ao ser abordado por destacamento policial, atirou gratuitamente contra um dos membros da corporação que veio a óbito. Levado ao hospital, enquanto recebia atendimento, foi morto por Policiais Militares que invadiram o local e o executaram. A sua prima e cônjuge teve que fugir em uma ambulância para não ser morta.[181]

[180] TALONE, Vittorio Gamma. **A força da memória:** lembranças de situações de ferimento, tensão e morte. Rio de Janeiro: Mórula, 2023, p. 11.
[181] PEREIRA, Maria Benta. Op. Cit.

Esse trágico relato é indicativo de um longo e complexo histórico de violência entre ciganos e de ciganos com o Estado.[182] Falemos do primeiro aspecto. Essa teia de hostilidade é encarada como sendo um dado da realidade cultural dos ciganos *Calon*, sobretudo dos homens, que tendem ao uso da agressividade como linguagem para resolução dos problemas. Maria Linhares[183] indica a presença constante desse dado ao tempo em que tenta explicar o uso da agressão entre os seus:

> Às vezes não, não tô falando da família, né? Mas dos outros a descobrirem de menino começam a guerra. E depois daí vai longe. Porque é o seguinte: quando os de menores vão crescendo aí vão relembrando e por ali começa. A gente já ouviu falar também muitas vezes de relatos de que vamos supor: cigano mata outro. Começa uma briga porque as famílias não aceitam, né? Querem vingar e ficam matando. Quando vão crescer nós vamos ouvindo falar naquela briga, ouvindo falar: "teu pai matou, fulano matou alguém". Aí o outro já quer vingança. O cigano é um pouco vingativo.[184]

Em alguns casos, essa vingança não cessa enquanto famílias inteiras não são dissipadas, levando gerações ao envolvimento em assassinatos e crimes correlatados, sempre protagonizados por homens. Acostumados com a lei da honra e força, recorrem aos meios que consideram mais eficazes de resolução aparentemente imediata das querelas que invadem a ordem do dia. Nessas disputas de honra e sangue, as mulheres despontam, em alguns casos, como as motivações que levaram os homens ao enfrentamento, em outras situações, estão inseridas diretamente nos conflitos.

Todas as entrevistadas foram unânimes na desaprovação desses atos. Como citado, geralmente elas são as mais afetadas por essas disputas, por isso, nesse ponto, precisamos retomar a trajetória de Silvandira, que recusa o pertencimento étnico e o principal argumento envolve a acentuada violência protagonizada por seus irmãos, que implicados em crimes de diversas naturezas[185], levam as novas gerações ao mesmo tipo de situação. Somado a isso, há o uso corriqueiro da agressão entre eles, fato que impele filhos a agredirem a própria mãe e esposos agredirem esposas. Todo esse cenário repele Silvandira da complexa cadeia de relações estabelecidas entre os seus, que são pautadas no uso da força.

---

[182] Vide massacre de Esperantina em 1913.
[183] Reside em José de Freitas.
[184] ROCHA, Maria Linhares Almeida. **Entrevista concedida à Lenilson Rocha Portela.** José de Freitas, 05 de novembro de 2022.
[185] O detalhamento desse aspecto não será explorado neste trabalho a pedido da entrevistada.

Esse comportamento não é visto como disfuncional, mas insere-se no rol de elementos que constituem – na sua própria visão – a identidade desse povo, muito embora essa compreensão não seja partilhada por todos. O uso da violência é indicativo de um processo mais amplo, que diz respeito não apenas as relações entre ciganos, mas o trato desses com o Estado, pois, historicamente, o Estado brasileiro tendeu à perseguição e criminalização da existência e conduta dos ciganos. Isso gerou desconfiança e descredito por parte dos Calons que não reconhecem nesse instrumento, uma via eficaz de resolução das querelas e demandas, apesar da longa tradição ocidental de formulação de ordenamentos e instituições que visam operar no âmbito penal e civil para a pacificação de problemas.[186] Tudo isso fez surgir uma justiça paralela com códigos específicos e penalidades próprias.

A "justiça dos ciganos" e a ausência do Estado como mediador ou pacificador das disputas pessoais e coletivas são dados presentes na realidade cultural e social de parcela significativa de grupos ciganos espalhados pelo Brasil ainda na contemporaneidade, pois como afirma Maria do Milagres ao se referir sobre a identidade do cigano:

> Ele é sério, apesar das pessoas concluir que o cigano é ladrão, que o cigano não trabalha e é mentira disso. O cigano é muito verdadeiro. O cigano, ele só quer uma coisa se é dele. Ele é muito amigo, quando ele é amigo ele é amigo. O ódio dele, ele não quer justiça, se ele puder resolver, ele vai querer resolver por conta dele, não tem esse negócio de denunciar não! Se ele é ferido, ele procura ele mesmo resolver. O cigano é muito amigo. Ele não importa de dar comida a dez, vinte, trinta pessoas... O pouco que ele tem, ele divide com todo mundo. Ninguém vê um cigano sovino não [...] Porque isso já é de família mesmo, já é do começo deles mesmo. Eles não têm esse negócio de ir na justiça, de dizer 'eu vou denunciar de fulano '. Se eles puder resolver, eles mesmo resolve.[187]

A fala de Maria indica a ambivalência de sentimentos e atitudes presentes na vida dos ciganos, que tendem a preservar os compromissos pautados na honra e fidelidade e, quando rompidos, geram um ódio insaciável. Somado aos relatos das entrevistadas sobre essas experiências de violências, pudemos encontrar nos seus acervos pessoais muitos registros fotográficos de ciganos em ataúdes. Algumas dessas

---

[186] PINHO, Humberto Dalla Bernardina de. DURÇO, Karol Araújo. A mediação e a solução dos conflitos no Estado Democrático de Direito. O "Juiz Hermes" e a nova dimensão da função jurisdicional. *In.* **Revista Eletrônica de Direito Processual**, 2 edição, v. 4 n. 1, 2011, p. 20-54.

[187] ROCHA, Maria dos Milagres Almeida. **Entrevista concedida à Lenilson Rocha Portela**. José de Freitas, 05 de novembro de 2022.

fotos eram de pessoas que foram brutalmente assassinadas e, mais do que recordações dos entes falecidos, são impressões do sentimento de unidade que eles criaram, seja em vida ou na morte. Os ciganos distantes se reúnem para lembrar, chorar e rezar pela vida ceifada, sem perceber que o luto os une debaixo do guarda-chuva da identidade compartilhada.



Figura 8 - Velório do tio de Francisca das Chagas (1993).

Fonte: acervo pessoal de Francisca das Chagas Rocha.

Os registros póstumos representavam uma tentativa de manter viva a pessoa falecida, por isso, o morto não aparecia desacompanhado, mas cercado por pessoas com estrita ligação sanguínea. Os homens e mulheres que posam para a fotografia não estão encenando um luto, mas participam de um cenário montado, já que há uma intenção de registrar o momento de dor, com sujeitos específicos cercando o ataúde. Não podemos reduzir a dor da perda e o luto que enfrentaram, mas podemos compreender que mesmo a morte é um objeto perpassado por valores, interesses e significados que extrapolam a nossa consciência e os nossos códigos culturais ocidentalizados.[188] Entre os ciganos, os significados e a relação coma morte se altera de um local para outro. Os Calons do

[188] ARIÈS, Phillippe. **História da morte no ocidente**. Rio de Janeiro: Saraiva, 2012.

Piauí, Maranhão e Ceará possuem essa tradição, coisa que não se verifica em outras partes do Brasil, como em Minas Gerais, onde existe uma relação de distanciamento total do morto e de suas lembranças.[189]

Além do mais, é preciso que se observe uma coisa: alguns casos de mortos fotografados eram de pessoas jovens ou que tiveram mortes trágicas. Era preciso que essas pessoas continuassem "vivas" ao terem as suas vidas ceifadas ainda na fase adulta ou no contexto de acertos de contas entre famílias. Isso nos revela as muitas e complexas teias de relações entre ciganos, onde a expectativa de vida não era a das melhores, em função das condições materiais, mas também das disputas internas no seio das comunidades. Muitas vezes, o inimigo morava a uma casa de distância ou debaixo do mesmo teto.

De forma recorrente, durante a pesquisa, ouvimos histórias de mulheres que assassinaram os seus maridos ou contrataram matadores de aluguel para devassá-los e assim ficarem livres da violência doméstica impetrada por eles. Não pudemos incluir esses relatos na narrativa, pois as protagonistas dessas ações já foram julgadas e condenadas, cumpriram o que deviam à sociedade e hoje levam uma vida normal, recusando-se a conceder entrevistas. Todo esse cenário de violência intercomunitário revela a ausência do cumprimento do papel do Estado como mediador das questões de ordem civil. Esses sujeitos, que são brasileiros natos, não veem nas instituições de Estado um meio para a resolução das suas demandas, por isso acabam recorrendo à lei da honra ou da violência, que mais do que uma lei, tornou-se uma linguagem usual e de comum entendimento por todos os envolvidos nas querelas supracitadas.

Ainda mais, é preciso que se atente para o impacto imediato desse tipo de vingança que visava substituir uma justiça institucionalizada. O recurso insistente desse tipo de ação acostumou essas pessoas a viverem ressabiadas, com medo dos seus iguais e dos diferentes, e denota-se isso por meio de um ditado usual nessas comunidades tradicionais que afirma: "cigano não morre pelas mãos de *gadjon*[190], mas cigano mata cigano". Diante de todo o exposto, devemos nos perguntar sobre os limites da atuação do Estado na mediação dessas querelas e da presença dessa instituição junto aos ciganos, sem que ocorra a violação da identidade cultural coletiva. Se tudo isso chegou

[189] CAMPOS, Juliana Miranda Soares. **O nascimento da esposa:** movimento, casamento e gênero entre os *calons* mineiros. Tese (doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia, 2020.
[190] Não cigano.

ao ponto em que se encontra, é sinal de que o Estado brasileiro não cumpriu o seu papel de garantidor da ordem social.

3.4. Casamento arranjado e identidade

O casamento arranjado é uma prática multissecular presente na cultura dos ciganos.[191] Apesar disso, vimos no relato de Silvandira que essa não é uma questão pacificada no interior da cultura Calon. Esse tipo de arranjo matrimonial ainda é praticado com muita intensidade entre os ciganos que residem em Piripiri, que mantém intenso contato com Calons de Sobral – CE. Isso se verifica pelo fato que presenciamos durante a visita que fizemos a esse grupo no dia 19/12/2022. A casa na qual realizamos as entrevistas encontrava-se cheia de visitantes, dentre eles, muitas meninas com idade de doze e treze anos, oriundas de Sobral, que lá se encontravam em razão de um batizado ocorrido no dia anterior. Durante a entrevista com Giovana Couto da Silva[192], ela nos relatou que essas pré-adolescentes foram prometidas em casamento durante a festa realizada. Prometidas em casamento, sem nunca terem frequentado a escola e não possuírem documentos como Registro Geral, fato que limita o tráfego de ônibus entre o Piauí e o Ceará e que as impele ao uso de transportes alternativos e clandestinos.[193] Esse fato do presente – as uniões em tenra idade – encontra situações análogas no passado, conforme os testemunhos de Maria Benta e Francisca Brito, que casaram-se com quinze anos, mas foram forçadas a mentir a idade para alterarem a documentação e contraírem matrimônio, tudo isso porque o Código Civil só autorizava a união de incapazes[194], menores de dezesseis, com autorização dos pais.[195]

Nas demais cidades do Piauí, apesar da conservação de outros elementos culturais, essa prática tornou-se obsoleta. Mesmo em desuso, há uniões que duram até a

---

[191] MORAES FILHO, Mello. **Os ciganos no Brasil e Cancioneiro dos Ciganos.** Belo Horizonte: Editora Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1981.

[192] Reside em Piripiri, município distante 165 km de Teresina. Destaca-se pelo desenvolvimento econômico, a concentração de instituições de ensino superior, o entroncamento rodoviário e a proximidade com o Parque Nacional de Sete Cidades. Segundo o Censo do IBGE de 2022, conta com 65.538 habitantes e com a renda média mensal de 1,9 salários mínimos, por pessoa.

[193] SILVA, Giovana Couto da. **Entrevista concedida à Lenilson Rocha Portela.** Piripiri, 19 de dezembro de 2022.

[194] Expressão jurídica, sem conotação pejorativa que refere-se aos menores de dezoito anos ou não emancipados.

[195] https://www.migalhas.com.br/depeso/359522/conjugalidade-dos-menores-de-16-anos

atualidade – como é caso do relacionamento de Silvandira e Francisco – que foram articulados com base nesse princípio. Para melhor compreensão da dinâmica formadora dessa prática, precisamos recorrer à explanação sobre a economia de trocas materiais desse povo. Na cultura Calon, ainda persiste a prática de trocas feitas com a intenção de "ganhar a vida". Essas transações atendem por alguns nomes, como "braganha", "trocar", "breganha" e "catira".

> Os termos 'catira' ou 'breganha' são utilizados pelos calon para designar uma gama variada de transações entre dois ou mais parceiros – que pode se dar entre ciganos ou entre ciganos e gajons– envolvendo um extenso leque de coisas e pessoas. As duas palavras contêm o mesmo sentido, a principal diferença em seu uso se dá em função do interlocutor: quando estão entre ciganos, o termo mais usado é 'breganha', quando se dirigem a um gajon, costumam usar o termo 'catira'. Tais palavras são usadas como substantivo, mas conjugadas também como verbo: 'catirar' ou 'breganhar' é o mesmo que 'fazer catira' ou 'fazer breganha'. Ou ainda, 'entrar em uma catira' ou 'entrar em uma breganha'. Melhor do que tentar defini-las a partir dos tipos de objeto que dela fazem parte ou de suas regras de transação, seria retratá-las como um modo de transacionar. Isso porque praticamente tudo pode fazer parte de uma 'breganha': cavalos, galinhas ou qualquer animal, carros, aparelhos de som, celulares, eletrodomésticos, dinheiro indicativo.[196]

As expressões "breganha" e "catira" são utilizadas na região Sudeste, enquanto no circuito que engloba Maranhão, Piauí e Ceará, os termos mais utilizados são "braganha" e "trocar", que indicam as transações feitas entres os homens Calons, pois o trato comercial de equinos, bovinos, bugigangas, carros, etc. são responsabilidade masculina, pautada em códigos de conduta, de reconhecimento social e valorização de relações que vão além dos interesses econômicos. A lógica dessa economia de trocas estende-se para os casamentos arranjados, que são vistos como parte desse trato feito entre homens. Geralmente, as uniões são articuladas entre Calons que já possuem relações comerciais ou algum grau de parentesco. Em alguns casos, ambos os elementos estão presentes, sendo muito comum os enlaces endógenos.[197]

> O casamento, um dos grandes pilares do parentesco cigano, acontece a partir da 'breganha' entre os pais dos noivos, cuja dinâmica gira em torno da ideia de 'dar a filha à turma do marido'. A expressão, usada desse modo, deixa claro como a ideia de diminuir a importância dada à transação das mulheres seria equivocada. As mulheres entram como um dos elementos a serem negociados por dois homens em uma 'breganha de casamento', negociação que também inclui o noivo, mas é a mulher quem circula. Outros itens que

[196] CAMPOS, Juliana Miranda Soares. Op. cit. p. 131.
[197] Silvandira e o seu esposo são exemplo disso, pois são primos de primeiro grau.

> entram nessa ‘breganha’ são os bens que farão parte da nova barraca, além dos altos valores dispendidos na festa. O casamento também pode ser parte de uma negociação mais ampla entre essas ‘turmas’, que começou anteriormente e se fortalece através do arranjo matrimonial. ‘Dar uma filha’ é, assim, a maneira como expressam o início ou a continuação de uma série de alianças e obrigações entre ‘turmas’, envolvendo trocas de diversas naturezas.[198]

A partir do que apresenta Juliana Campos, compreendemos a importância dessas transações, bem como a razão de Silvandira ter saído do seu núcleo familiar, abandonado o nomadismo, ter ingressado na vida comunitária do seu esposo e despontar no registro fotográfico, cercada por parentes de seu cônjuge. A sua união com Francisco se deu em razão do parentesco, já que ambos são primos por ligação materna e os seus pais eram parceiros de “braganhas”. Após a inserção da noiva, esses matrimônios formam, via-de-regra, estruturas[199] ou sistemas[200] de parentesco de famílias extensas que residem na mesma barraca ou casa, podendo encontrar variações em que todos residem no mesmo terreno, mas em casas diferentes, ou ainda em propriedades distintas, mas todas próximas umas das outras, obedecendo a autoridade que emana do homem mais velho, sendo a sua casa, o ponto de convergência de todos.

Como exposto anteriormente, os Calons de Piripiri ainda preservam esse costume. Em razão disso, encontramos Giovana Couto, residente em Piripiri, mas nascida em Sobral – CE. Originalmente pertencente a um núcleo familiar nômade sazonal, estabeleceu residência junto à família do seu marido. No momento da entrevista, encontrava-se com dezoitos anos e grávida do seu primeiro filho. O seu casamento também foi arranjado e o seu esposo é seu primo. Ao contrário dos casos citados anteriormente, Giovana pôde estudar e concluiu o segundo ano do Ensino Médio, mas a sua formação moral se deu conforme os valores tradicionais de seu grupo, que indicam a submissão ao homem, conforme verificamos na sua fala: “dentro da nossa cultura é nosso direito de respeitar o nosso marido, sabe? Respeitar... o que eles pedir a gente tem que dar, não pode se impor, querer falar mais alto. Sempre tem que ser um marido mais na casa, não mulher”.[201]

---

[198] CAMPOS, Juliana Miranda Soares. Op. cit. p. 153.
[199] Em linguagem antropológica. LÉVI-STRAUSS, Claude. **As estruturas elementares do parentesco**. 7° edição. Petrópolis: Vozes, 2012.
[200] Em Linguagem marxista. ENGELS, Friedrich. **A origem da família, da propriedade privada e do Estado.** 11 edição. Rio de Janeiro, BestBolso, 2022.
[201] SILVA, Giovana Couto da. Op. cit.

Embora Giovana pertença a uma nova geração de *calins*, que teve acesso à educação formal, tecnologia, bens de consumo e outros elementos, a sua subjetividade é formada por heranças culturais herdadas de um contexto distinto do atual. Mesmo fazendo parte de uma exceção, após o casamento e com a gravidez, não pôde concluir o Ensino Médio e, atualmente, encontra-se totalmente voltada ao cuidado doméstico. Notemos que a sua fala sobre a relação conjugal alicerça-se em uma postura cultural ao indicar que "dentro da nossa cultura", cabe à mulher respeitar – em posição de submissão – o esposo. Muito embora essa seja uma reflexão sobre uma cultura e um povo tradicional, não podemos deixar de pensar que essa fala é indicativa de questões complexas, como a violência sofrida por jovens ciganas no interior de relacionamentos conjugais, ao serem educadas na perspectiva da submissão.[202] Os casamentos arranjados em si não são um problema, mas quando não há consentimento, quando usurpam a possibilidade de escolarização e acesso ao mercado de trabalho, e colaboram com a manutenção de uma dinâmica patriarcal que viola os direitos e a dignidade das mulheres, eles tornam-se danosos não apenas às *Calins*, mas a todo o povo cigano.

Vejamos que essa situação merece ser refletida no interior da cultura *Calon*, em razão de alguns aspectos que agora destaco. O primeiro envolve o consentimento de ambas as partes. O casamento foi articulado pelos pais dos noivos, quando ambos tinham dezesseis anos. Casaram-se aos dezessete. O segundo ponto refere-se à estrutura afetiva, pois, talvez, esse não seja o momento ideal para o ingresso numa dinâmica emocional complexa, sobretudo, para as meninas, que na cidade de Piripiri ainda são submetidas à prova da virgindade na noite de núpcias. O terceiro aspecto envolve a educação, já que Giovana abandonou a escola e o seu marido prosseguiu com os estudos. A quarta questão envolve a sua permanência em casa, sob a supervisão de sua sogra. Todos esses elementos colaboram com a sustentação do domínio masculino sobre as mulheres que crescem sob a ideia de que são inferiores e devem confinar-se no ambiente doméstico e dedicar-se ao exercício do trabalho não reconhecido e nem remunerado. Nesse ponto, os *Calons* não se diferem tanto dos *gadjés*[203] como em muitos momentos tentam afirmar, para por meio da oposição, sugerirem certa

[202] *Vide* caso de Iara, cigana de 14 anos, residente na Bahia, assassinada em 2023 por seu esposo, também menor de idade.
[203] Não ciganos.

superioridade em relação aos demais grupos sociais.[204] Com isso, verifica-se a constituição de uma dinâmica patriarcal, com características próprias, mas ainda sim, patriarcal.

O que essa dinâmica cria é a impossibilidade de desenvolvimento e a inserção em outros espaços de mulheres capazes do exercício da autonomia, do desenvolvimento intelectual e econômico. Ao tentar conservar a cultura e identidade do seu povo[205], os *calons* sufocam e matam o futuro das suas filhas, esposas, irmãs. Com isso, eles tornam-se aliados do mundo exterior, que tende a solapar as chances de ascensão das mulheres em geral e principalmente das etnicamente identificadas. Para mais, vejamos que o sistema patriarcal "só funciona com a cooperação das mulheres, adquirida por intermédio da doutrinação, privação da educação, da negação das mulheres sobre sua história, da divisão das mulheres entre respeitáveis e não respeitáveis"[206], e isso se verifica pela atitude de vigilância estabelecida entre as mulheres em diversos momentos, como no caso da sogra de Giovana. Quando o homem não está presente, a mulher mais velha assume o papel de guardiã da boa conduta e moral.

Tudo isso – rejeição a auto identificação, a violência e os casamentos arranjados em tenra idade – são indicativos de que a cultura Calon precisa ser repensada em alguns dos seus aspectos tidos como fundantes, mas que na verdade não sustentam a identidade desse povo. Vimos que, como performance e constructo sócio-histórico, a identificação pode ser pensada e repensada conforme os interesses dos envolvidos nesse processo. Talvez, a partir desse exame de atitudes, caiba algum tipo de articulação que leve essa coletividade a outro nível de maturidade cultural em que não exista vilipendio e ultraje por parte dos próprios *Calons*.

---

[204] FERRARI, Florencia. **O mundo passa:** uma etnografia dos *Calons* e suas relações com os brasileiros. 2010. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

[205] Esse argumento está presente na justificativa da manutenção de alguns costumes, como o casamento de adolescentes e pré-adolescentes que, segundo os mais velhos, podem se "perder".

[206] ARONOVICH, Lola. Prefácio. *In.* LERNER, Gerda**. A criação do patriarcado:** história da opressão das mulheres pelos homens. São Paulo: Cultrix, 2019.

4. CIGANAS, SUBALTERNIDADE E TRABALHO

Não é possível falar de identidade, globalização e capitalismo sem tocarmos nas questões de trabalho e formas de existência, já que a condição da mulher cigana é diretamente impactada pela "ação do centro hegemônico do capitalismo internacional, quer no sentido de confinar a mulher nos padrões domésticos de existência, quer dando-lhe consciência [...] da necessidade de emancipar-se economicamente".[207] Tendo isso em vista, esse capítulo buscará interligar os elementos apresentados nas fases anteriores dessa proposta, para assimilar como o trabalho é pensado e vivido por essas mulheres ciganas. Qual o papel do Estado, do modo capitalista de produção e do mercado nesse processo? Qual o papel da religião na dinâmica cultural e identitária vivida por essas mulheres? Em qual dinâmica mais ampla toda essa experiência se insere? O que elas entendem como trabalho? Qual a função social e prática do trabalho? Como tudo dialoga com a questão da identidade? Todas as mulheres conseguiram empregos formais e dignos? Tentaremos responder a essas questões.

4.1. O capitalismo e a ordem econômica de 1990 – 2023

Pensar a situação econômica do Brasil a partir de 1990 não significa cumprir apenas o recorte estabelecido para esta proposta, mas é um meio de identificar as questões mais imediatas que determinam formas de trabalho, moradia, existência, etc. das mulheres ciganas nas décadas seguintes. Esse decênio foi profundamente marcado pela ressignificação do papel do Estado brasileiro no trato de questões-chave, não só na economia, mas no controle de outros temas que veremos mais adiante.

A década de 1990 se caracterizou, no Brasil, pelo avanço e consolidação de uma nova racionalidade econômica que já estava em vigor nos países do Norte Global desde o final da década de 1970. Baseado nos interesses das grandes corporações, das instituições financeiras e nas agendas econômicas dos países de capitalismo avançado, o Estado brasileiro se viu pressionado a aderir aos valores econômicos vindos de fora. O desejo de adesão foi intensificado pelas crises econômicas internas que eram reflexo da conjuntura nacional iniciada na ditadura civil-militar (1964-1985) e da dinâmica

[207] SAFFIOTI, Heleieth. **A mulher na sociedade de classes:** mito e realidade. São Paulo: Expressão Popular, 2013, p. 42.

internacional, que somadas, formaram um cenário catastrófico para a população menos favorecida. Estamos a nos referir ao Consenso de Washington.

Em novembro de 1989, reunidos na capital dos Estados Unidos, instituições financeiras de grande relevo (FMI e Banco Mundial), juntamente com funcionários do governo norte-americano, sob a presidência do *Institute for International Economics*, buscaram discutir a situação dos países da América-Latina na tentativa de encontrar formas de incentivar e/ou reforçar a adoção do modelo neoliberal de economia que até aquele momento não tinha sido implementado no Brasil. Sem caráter deliberativo, mas de debate acadêmico, o encontro recebeu a alcunha de Consenso de Washington, sendo considerado um marco no avanço do neoliberalismo mundial, não apenas na América.[208]

O que se processou ali foi a articulação e o incentivo do patrocínio dessa agenda desestatizante nos países em que ainda havia um forte domínio do Estado sobre setores específicos da economia. Os incentivadores desse modelo econômico defendiam que os países afundados em problemas – como era o caso do Brasil – só seriam capazes de solucionar as suas querelas quando adotassem a via neoliberal que modernizaria o país que encontrava-se em atrasado estágio do desenvolvimento capitalista. Com isso, a leitura feita era de que os problemas dos países do Sul Global eram oriundos da própria estrutura administrativa, sem correlação alguma com as sucessivas crises do petróleo nas últimas décadas, sem o incentivo dos Estados Unidos aos regimes autoritários na América-Latina e, sem nenhuma relação com altas taxas internacionais de juros.

O neoliberalismo seria a última tábua de salvação para o atraso econômico e político que sufocava as nações menos desenvolvidas. Paulatinamente, essa visão foi sendo incorporada ao cenário econômico nacional, sobretudo pelos economistas que estudaram nas grandes universidades norte-americanas, mas foi endossada, também, por uma imprensa ufanista que achava que o país não avançava por causa do excesso de interferência do Estado na economia e em setores estratégicos. Isso se mostra pelas várias notícias na imprensa piauiense, que apontavam com certo entusiasmo o processo de privatização iniciado com o governo de Fernando Collor de Mello, como também a chegada de grandes montadoras e empresas de tecnologia, vistas em conjunto como as responsáveis pela redenção do povo brasileiro.

---

[208] BATISTA, Paulo Nogueira. **O Consenso de Washington:** a visão neoliberal dos problemas latino-americanos. São Paulo: 1994.

> O roteiro da viagem do presidente eleito, iniciado pelos Estados Unidos, deve ser entendido mais como um esforço de reinserção do Brasil na modernidade do Primeiro Mundo, e não missão exploratória para renegociar a dívida externa. Elas virão naturalmente se o Brasil abrir mão do asfixiante protecionismo e integrar a sua economia ao fluxo dos investimentos e do comercio mundial, do qual respondemos por apenas 2% [...] Os EUA respondem por quase 30% dos investimentos estrangeiros no Brasil, cabendo aos 12 países da Europa unificada a maior fatia, com 36%. É, portanto, sinal de realismo retomar os contatos pelos melhores clientes do Brasil que são nossos maiores credores na dívida e têm a tecnologia mais moderna para oxigenar o parque industrial brasileiro. Casar as duas pontas pode ser altamente vantajoso.[209]

A defesa do estabelecimento dessas relações ganhou as páginas dos jornais e, via-de-regra, não havia uma contraposição sobre os riscos e eventuais consequências negativas para o país e a população. Os meios de comunicação dominantes tornaram-se porta-vozes dos interesses estrangeiros. Em paralelo ao fortalecimento do ideal neoliberal na América-Latina, começou a se delinear, na década de 1990, o surgimento dos primeiros blocos econômicos. As estruturas políticas nacionais passaram a se aglutinar em blocos de grande poder, que tendiam a favorecer as empresas ali sediadas e que dispunham de grande capital intelectual e humano.[210]

Para os países do Sul Global, o que isso significou na prática? Vejamos a notícia do dia 31/01/1990 no jornal O Dia.

> Em seu pronunciamento na última quinta-feira, perante empresários associados à American Society e a Câmara de Comércio Brasil-Estados Unidos, o presidente eleito Fernando Collor de Mello atingiu seu principal objetivo: transmitir segurança e firmeza quanto à condução da política econômica brasileira no futuro. Em um discurso nada retórico, Collor fez afirmações que essas plateias estão desacostumadas a ouvir da boca dos responsáveis pela condução da politica econômica de nosso país. Comprometeu-se com a austeridade e um combate frontal à inflação, reafirmando a meta da campanha eleitoral, no espaço de 18 meses, reduzir o crescimento mensal dos índices de preços para 3%, no máximo. Esse resultado, como o novo presidente expôs na entrevista coletiva à imprensa antes de iniciar seu atual périplo pelo exterior, ele pretende atingir através de medidas severas de controle fiscal, ao lado de uma política para reduzir o tamanho do Estado, "fazendo com que ele deixe de ser ineficiente e corrupto para ser um Estado ágil, austero e eficiente".[211]

---

[209] REINSERÇÂO NA MODERNIDADE. **O Dia**, Teresina, 30 de janeiro de 1990, ano XXXVIII, nº 9232, p. 04.
[210] FURTADO, Celso. **O capitalismo global.** 7° edição. São Paulo: Paz e Terra, 2007.
[211] SEGURANÇA E FIRMEZA. **O Dia**, Teresina, 31 de janeiro de 1990, ano XXXVIII, nº 9233, p. 04.

A notícia que apresenta o discurso do então presidente do Brasil facilmente poderia ser repassada como a fala de um chefe de Estado de qualquer nação da América-Latina, já que, naquele contexto, a ordem do dia consistia no enxugamento da máquina pública em função dos interesses puramente econômicos do capital estrangeiro – leia-se Estados Unidos e Europa – que passou a exercer ainda mais influência nos países em questão. O modelo formulado pela Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe – CEPAL se viu atacado e sistematicamente desacreditado. O Estado que fora visto não apenas como regulador, mas como articulador das políticas econômicas e do investimento de ativos, passou a ocupar a posição de vilão responsável pelo atraso da nação.

Vejamos que esse cenário é marcado por alguns acontecimentos que levaram muitos à crença de que o neoliberalismo era a única saída existente. A queda do Muro de Berlim (1989), a derrocada da União Soviética (1991), o fim da Guerra Fria e da polaridade protagonizada por capitalismo *versus* socialismo de Estado, esses fatos somados ao avanço do domínio dos Estados Unidos serviram como argumentos políticos para demonstrar a "inevitável" marcha rumo à neoliberalização das sociedades do Sul Global. Convencidos por diversas vias, as elites econômicas e políticas acolheram a interferência direta dos interesses norte-americanos nos interesses nacionais, e justificavam essa dependência pela necessidade de fazer o país avançar rumo a uma era de ouro.[212]

Após extensa campanha pela adoção do modelo neoliberal, o que se verificou em termos práticos foram duas tendências: a primeira foi a piora dos indicies econômicos e a segunda foi crise nas condições de vida da população em geral. Vejamos a primeira questão. Em termos numéricos, os resultados obtidos na década em questão foram piores do que os anos de 1980, considerados como "a década perdida". O Produto Interno Bruto (PIB) decaiu nos anos noventa e o crescimento que nos anos oitenta estava na casa dos 3% ao ano, decaiu para 1,4% entre 1990-1999.[213] Essa crise foi agravada com a Guerra do Golfo no início da década e as muitas questões econômicas envolvendo os Estados Unidos, responsável por emitir a moeda usada nas transações internacionais e como reserva financeira dos países superavitários.

---

[212] BATISTA, Paulo Nogueira. Op. Cit.

[213] ARAÚJO JÚNIOR, Aloysio Marthins de. As políticas neoliberais dos anos 90 no Brasil e seus reflexos na economia catarinense. *In*. **Palestra para o Programa de Pós-Graduação em Gestão de Políticas Públicas** (UNIVALI), 2005.

A segunda questão tem a ver com a situação econômica e social do país. A neoliberalização não produziu riquezas no Brasil, pelo contrário, gerou miséria, desemprego, greves e muito caos econômico em função da posição que o Brasil ocupa no capitalismo internacional. Os jornais da década de noventa aqui analisados nos mostram essa realidade de miséria, fome, desemprego. Tudo isso agravado ou provocado pela política econômica que levou ao solapamento das condições de vida da população brasileira. A esperança de que a aproximação com os Estados Unidos pudesse produzir uma reinserção no jogo global mostrou-se parcialmente falsa, já que o país entrou no jogo das exportações e da dinâmica global, mas como produtor de *commodities*. O que parecia ser um avanço na capacidade produtiva, mostrou-se, com o passar do tempo, que as elites nacionais estavam operando a manutenção da condição de fornecedor de matéria prima para o centro do capitalismo global.[214]

A venda das empresas estatais foi um passo muito importante nessa jornada de regressão à condição de fornecedor de *commodities*, mas, também, de aprofundamento da desigualdade. As estatais "possuem objetivos políticos, como o desenvolvimento de setores da cadeia produtiva, o atendimento a populações carentes, a integração do território nacional, a manutenção do nível de emprego, o controle da inflação, etc.".[215]

O projeto de neoliberalização da economia nacional que foi iniciado no período Collor, seguiu adiante com Itamar Franco e Fernando Henrique Cardoso, sempre tendo em vista que alguns objetivos comerciais só podem ser alcançados com o sacrifício de renunciar o compromisso social do Estado, pois, "com base nesse raciocínio, observa-se que a privatização implica abrir mão dos objetivos sociais, permitindo a alocação eficiente de recursos e gerando valor essencialmente da atividade comercial".[216] Mas, a essa altura, por que nos interessa contextualizar esse processo de transformação da dinâmica econômica brasileira? Isso se faz necessário para compreendermos como tudo aqui relatado impactou a vida das populações menos favorecidas, sobretudo das mulheres ciganas.

A nova fase que o capitalismo global experimentou com a hegemonia do neoliberalismo gerou um grande acúmulo de riquezas, mas isso não significou

---

[214] PRADO JÚNIOR, Caio. **Formação do Brasil contemporâneo.** São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
[215] METZNER, Talita Dayane. MATIAS, Alberto Borges. **O setor bancário brasileiro de 1990 a 2010.** Barueri: Minha Editora, 2015. p. 76.
[216] Idem.

distribuição de renda e muito menos a erradicação da pobreza e miséria, mesmo nos países do Norte Global. O neoliberalismo solapou toda e qualquer possibilidade do estabelecimento de qualquer lógica de coletividade e cooperação social. Ao fim e ao cabo, todos viraram inimigos uns dos outros. Os inimigos históricos das sociedades produtoras (minorias) foram mais afetados por esse novo modelo de organização econômica.

A partir de 1991, com a finalização da Guerra do Golfo, ganhou muito destaque no noticiário local piauiense a situação degradante da população menos favorecida. Há relatos de pessoas trabalhando em situação de informalidade para não passarem fome, já que não conseguiam emprego formal com carteira assinada.[217] O que parece não existir nas páginas dos jornais é uma correlação entre a situação da população em geral com o contexto de transformação econômica. Diariamente, apareciam notícias com relatos diversos não apenas na capital, mas em cidades do interior do Piauí e de outros Estados, de pessoas em extrema situação de vulnerabilidade social e alimentar. Esse caos econômico promoveu uma onda migratória do interior do Estado e do Ceará para Teresina, que já se encontrava sem condições de administrar a situação dos seus próprios habitantes.

A falta de emprego, a inflação, o desabastecimento de alimentos e bens de uso imediato como o gás de cozinha[218] foram somados a eventos climáticos como as secas e estiagens. Ao longo da década de 1990, registra-se nas páginas dos jornais a chegada de levas seguidas de cearenses fugindo de eventos climáticos. As secas foram uma realidade desse período e só serviram para agravar a situação das populações mais empobrecidas do Piauí, inclusive dos ciganos, como visto no início deste texto.[219]

Essas levas de migrantes eram compostas, também, por ciganos do Estado vizinho que fugiam para o Piauí, já que não encontravam mais condições de permanência no Ceará. Paulatinamente, passaram a ocupar as páginas dos jornais piauienses. Esses grupos eram percebidos não pela situação degradante em que se encontravam – geralmente com fome, doentes e sem abrigo digno –, mas quando ocupavam espaços públicos com intenso movimento ou frequentados pelas elites locais.

---

[217] CAMELÔS INVADEM A CIDADE POR FALTA DE EMPREGOS. **O Dia**, Teresina, 27/28 de janeiro de 1991, ano XXXIX, nº 9522, p. 07.
[218] Isso tem a ver com a Guerra do Golfo.
[219] SECA MATA AGRICULTORES NO INTERIOR. **O Dia**, Teresina, 16 de janeiro de 1991, ano XXXIX, nº 9509, p. 07.

> Sem se incomodar com o olhar das pessoas e alguns carros buzinando, três mulheres com seus filhos se alojaram ontem numa fonte luminosa próxima ao cruzamento das avenidas Frei Serafim e Miguel Rosa, para lavarem roupa e tomar banho [...] Há um mês moram junto com outras sete famílias em um casarão abandonado na zona leste, próximo à Novaterra. Munidas de sabão e baldes, elas lavaram roupas, lençóis e redes e deram banho nas três crianças. Inicialmente, elas se dirigiram ao rio Poty, que fica mais perto de onde moram. "Como o rio está cheio, ficamos com medo das crianças se afogarem. Elas são muito danadas", explicaram. Mesmo na fonte, elas não deixaram as crianças entrarem. Elas chegaram de manhã cedo e pediram permissão para utilizar a fonte. "Nós não vamos custar muito, temos de voltar logo para casa". Como o rio está sempre enchendo, elas acreditam que ainda vão utilizar a fonte outras vezes.[220]

Esses eventos vividos no Piauí, que parecem não ter conexão com a situação econômica do país, precisam ser vistos sob essa perspectiva e como integrantes desse grande quadro socioeconômico e ambiental, pois mesmo as secas não estão dissociadas dos processos econômicos, mas ligam-se a essas transformações de maneira muito direta. É interessante observar que a seca registrada nesse momento tem profunda ligação com o movimento climático conhecido como *El Niño*, responsável pela instabilidade climática em diversas regiões do mundo, inclusive no Nordeste brasileiro.[221]

Os ciganos que aparecem nas páginas dos jornais piauienses da década de 1990, geralmente estão presentes em Teresina, mas lá chegaram por decorrência desses movimentos climáticos que assolaram cidades do interior do Piauí e do Ceará. Em conclusão, o que se afere dessa conjuntura é um quadro de alargamento da pobreza e miséria da população em geral e principalmente dos povos ciganos, que diante dos interesses econômicos postos pela nova ordem, viram-se em acentuada posição de vulnerabilidade, em parte sustentada pela ineficiência do Estado que não cumpriu o seu papel constitucional de garantidor de direitos mínimos aos seus assistidos.

Passados os anos de 1990, é de se imaginar que a conjuntura brasileira, em suas múltiplas faces – social, econômica e política – tenha sofrido alterações substanciais e positivas, mas vejamos alguns dados: Fernando Henrique Cardoso foi reconduzido ao cargo de presidente do país em 1999, dando continuidade a sua política de austeridade e privatizações. Foi substituído por Luiz Inácio Lula da Silva, que assumiu a presidência

---

[220] FONTE LUMINOSA USADA COMO LAVANDERIA. **O Dia**, Teresina, 25 de janeiro de 1991, ano XXXIX, nº 9519, p. 01.
[221] DAVIS, Mike. **Holocaustos coloniais:** a criação do terceiro mundo. São Paulo: Veneta, 2022.

em 2003, diante de um cenário catastrófico para os mais pobres, que não eram inseridos no orçamento do Estado brasileiro. Com isso, o presidente eleito assumiu a missão de erradicar a fome, instituir políticas de assistência ao menos favorecidos, criar políticas que visassem o pleno emprego, um quadro de estabilidade social e econômica e outras demandas urgentes da nação naquele contexto.[222]

Com um plano de governo que buscava repensar questões como o orçamento da união e o plano de desestatização, Luiz Inácio foi visto com desconfiança pelos setores econômicos, sobretudo por sua posição política mais à esquerda. Essas incertezas e as previsões negativas do mercado tiveram como impacto um fraco desenvolvimento no ano seguinte, que registrou um PIB de 1,3%. Em 2004, com a configuração de um cenário mais claro, o IBGE registrou um PIB de 5,2%, sendo o maior registro desde 1994.

Nesse ano, a indústria registrou um crescimento de 6,2%, o setor de serviços 3,7% e a agropecuária 5,3%. A arrecadação tributária também foi positiva e registrou uma ascensão que chegou à casa dos R$322,6 bilhões. Esses números tenderam ao crescimento até o ano de 2010, mesmo com a crise econômica de 2008, que não atingiu diretamente o mercado brasileiro. Somam-se a isso as taxas de emprego em alta. Essa década de desenvolvimento econômico esteve baseada em um modelo econômico de responsabilidade fiscal, aliado ao desenvolvimento do consumo interno, ao tempo em que o país também conseguia exportar muitas *commodities*, tendo em vista as demandas da China e da Índia. Em termos comparativos, no ano de 2010, o crescimento do Brasil só foi ultrapassado pela China e Índia, que registraram um crescimento de 10,3% e 8,6% respectivamente.[223]

Poderíamos continuar a apresentar dados econômicos, índices, projeções e tantas outras informações abstratas sobre esse recorte de 2003-2010, mas é preciso pontuar algumas questões. Esse período registrou a inserção de uma parcela considerável da população mais vulnerável em programas de redistribuição de renda, como é o caso do Programa Bolsa Família, criado e ampliado no governo de Luiz Inácio Lula da Silva. Esse programa, nos anos iniciais, retirou 3,4 milhões de pessoas da extrema pobreza; colaborou com a redução de 16% da mortalidade infantil entre 2003-2018; ajudou com a permanência e participação de crianças na vida escolar, sobretudo das meninas;

[222] METZNER, Talita Dayane. MATIAS, Alberto Borges. Op. Cit.
[223] Idem.

reduziu o quadro de insegurança alimentar ao tempo em que teve impacto no PIB.[224] Mas e as mulheres ciganas, foram beneficiadas com as políticas de redistribuição de renda? Rosélia Alves da Silva, cigana nascida em Sobral - CE, mas que reside em Piripiri - PI, quando questionada sobre o acesso aos programas sociais do governo, pontua:

> O meu menino tá na escola e eu tentei o bolsa família duas vezes há alguns anos atrás, mas a moça lá não deixou eu me cadastrar porque ela disse que cigano é rico e não precisa disso, sendo que eu não tenho emprego e vivo vendendo coisa de mesa, cama, banho e calcinha e sutiã.[225]

A esse relato, soma-se o de outras entrevistadas que apontam a dificuldade de acesso aos programas e outras garantias constitucionais, como escola e documentação. Isso nos mostra uma coisa: por mais que exista um comprometimento de governos com viés de esquerda com pautas sociais – como o combate a fome e desigualdade – esse combate ainda não se tornou efetivo, sobretudo quando falamos de minorias étnicas invisibilizadas. É preciso reafirmar a ideia de que o sistema capitalista – palco onde toda essa dinâmica se desenrola e ao qual o Estado é aliado – não é cego a categorias como classe, raça, sexo, etnia, identidade de gênero e tantos outros marcadores sociais.

Deve-se o mérito ao governo de Luiz Inácio Lula da Silva da façanha de ter contribuído para a melhoria nas condições de vida da população em geral, mas os povos ciganos – mesmo com assinatura do Decreto 6.040 de 7 de fevereiro de 2007, que Instituiu a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais – não foram contemplados com essa mudança, tanto nos governos de direita como nos de esquerda, desde 1990 até 2018. Os ciganos, sobretudo os que ainda vivem como nômades no Piauí, não tiveram acesso aos programas de redistribuição de renda, não frequentaram escolas e não conseguiram trabalhos dignos, com garantias legais como a CLT ou algo do tipo. Vivendo em situação de informalidade trabalhista, parcela considerável dessas mulheres teve que desenvolver formas alternativas de trabalho para sustentarem a si e aos seus.

---

[224] https://www.bbc.com/portuguese/brasil-59099166 Acessado em 26/06/2023 às 21h03.
[225] SILVA, Rosélia Alves da. **Entrevista concedida à Lenilson Rocha Portela.** Piripiri, 19 de dezembro de 2022.

4.2. Trabalho: polissemia da vida comum e prática

Carregado de ampla polissemia, a expressão "trabalho" tem sido utilizada para expressar um tipo de atividade imprescindível à manutenção da vida, indo além disso, o trabalho é compreendido como "dor, tortura, suor do rosto, fadiga"[226]. Em um nível maior de abstração ou ideológico, o trabalho pode ser lido como uma atividade digna, que eleva moralmente os que a praticam, sendo capaz de gerar virtudes nos que se resignam a esse que seria um nobre ofício e que não cedem ao estilo de vida boemia. A segunda definição ganhou forças com a consolidação do modo de produção capitalista que solapou o entendimento católico de que o trabalho poderia ser uma forma de purificação dos pecados, já que o gênero humano fora corrompido com o pecado de Adão. Como castigo pela desobediência à vontade divina, o pecado seria o castigo imposto a Adão e sua descendência.[227]

Historicamente, sobretudo após a Revolução Industrial, o modo de vida dos povos ciganos foi considerado como pernicioso, já que era sinônimo de boemia, desleixo, e por não aderirem ao modelo padrão de trabalho, eram vistos como vadios. O que era compreendido como vadiagem se configura como um modo disruptivo e alternativo de vida, já que na perspectiva dos ciganos, o trabalho não dispõe de um status central na vida coletiva e individual, sendo entendido como tarefa necessária à manutenção da vida. Já a vida seria uma expressão da natureza, do cosmos ou de algo divino, que precisa ser experimentada, não dispendida em jornadas exaustivas com finalidade de acumulação de bens. Fugindo ao pensamento burguês que se estabeleceu com a consolidação do capitalismo, os ciganos não entendem o trabalho "como o núcleo explicativo da própria história humana"[228], mas veem nisso uma parte do todo que é a experiência humana.

Isso não significa que nas comunidades ciganas não existe divisão sexual dos ofícios, estruturas verticais de mando, exploração, dupla jornada, trabalho doméstico não reconhecido e valorado. Tudo isso não só pode como foi possível de encontrar no

---

[226] ALBORNOZ, Suzana. **O que é trabalho.** 9 edição. São Paulo: Brasilense, 2012, p. 08.
[227] OLIVEIRA, Marylu Alves de. **Da terra ao céu:** culturas políticas e disputas entre o trabalhismo oficial e o trabalhismo cristão no Piauí (1945-1964). Teresina: Cancioneiro, 2020.
[228] ALBUQUERQUE JR. Durval Muniz de. Mundos e imundos de(o) trabalho: por uma crítica histórica da categoria trabalho. *In*. MONTENEGRO, Antonio Torres; GUIMARÃES NETO, Regina Beatriz e ACIOLI, Vera Lúcia Costa. (org.). **História, Cultura, Trabalho:** questões da contemporaneidade. Recife: Editora Universitária: UFPE, 2011. p. 31 - 52.

processo de pesquisa, mas o que é preciso compreender é que os sentidos contidos na categoria “trabalho”, na experiência de mulheres ciganas, em muitos aspectos fogem ao entendimento solidificado na historiográfica consolidada sobre mundos do trabalho. Durante muito tempo, os historiadores do trabalho tiveram uma grande dificuldade em reconhecer que há outras categorias de trabalho além do tipo fabril, isso gerou, inclusive, uma resistência e acolher a escravidão como parte da história das atividades trabalhistas. Essa dificuldade de ampliação se deve à formação da própria historiografia que foi moldada pela influência europeia, que tende a olhar o mundo a partir de noções etnocêntricas e baseada na ideia de exotismo.

De alguma forma, ao focarem apenas no trabalho fabril, os historiadores colaboraram com a defesa de um ideal de trabalho moldado a partir dos interesses da burguesia dominante, ao tempo em que desqualificaram outras noções, práticas e formas de trabalho. Cabe salientar que a noção de trabalho que ocupa um espaço central na vida das pessoas tem sido objeto de crítica por teóricos dos mundos do trabalho que compreendem a adoção irrestrita desse conceito como uma forma de manutenção da situação de exploração de trabalhadores, já que, ao trabalharem exaustivamente, não conseguem dispor de tempo para atividades culturais, religiosas e familiares. Ao compreendermos esse dado, algumas questões precisam ser esclarecidas, mas sob a perspectiva da divisão sexual do trabalho. O trabalho das mulheres ciganas precisa ser lido à luz do sistema no qual ele se insere, que é o sistema capitalista com o seu modo de produção. Isso não significa que outros elementos de ordem cultural e religiosa não entrarão nessa equação.

Teóricos liberais, integrantes das primeiras ondas do feminismo e mesmo teóricos marxistas como Perry Anderson olhavam a inserção da mulher no mercado de trabalho com certo entusiasmo, por acreditarem que isso colaboraria com a emancipação feminina. Heleieth Saffioti, indo na contramão dessa tendência, pontua que o contrário é verdadeiro, já que pela sua própria natureza, o sistema capitalista só se sustenta com a exploração da mão de obra, e tal exploração só pode ser feita com um exército reserva de mão de obra, ou seja, parte considerável dos trabalhadores não consegue integrar o sistema, já que a sua estrutura demanda essa lógica. Nesse jogo de exploração, a mão de obra feminina é alijada, sendo inserida na dinâmica por duas vias: a primeira é a inserção periférica ou marginal no sistema de produção, ocupando postos de trabalhos precários e com baixa remuneração, e a segunda, cumprindo o papel de reprodutoras da

força de trabalho, exercendo um trabalho exaustivo, mas não remunerado, que é o cuidado das crianças, futuros trabalhadores em fase de desenvolvimento.[229]

Indo além da categoria sexo, a etnia é um caractere instrumentalizado pelo sistema capitalista para hierarquizar e produzir exclusões, exclusões que muitas vezes são geradas no seio das próprias comunidades ciganas, sendo os homens membros da etnia os responsáveis pelo processo de "marginalização das mulheres de sua mesma classe da estrutura ocupacional".[230]

O capitalismo não inventou o machismo que é característico das sociedades ciganas e, atualmente, o feminismo tem suscitado uma discussão sobre essa questão no seio do movimento cigano, sobre a necessidade de uma reforma de certos aspectos culturais ainda validados como o domínio masculino que gera muitos problemas, como é o caso de violência de gênero. Mas é preciso afirmar que o sistema capitalista tem sua parcela de contribuição no fortalecimento dessa lógica patriarcal que opera nas comunidades ciganas, pois ao impossibilitar – como veremos – a plena emancipação das mulheres, elas continuam a padecer dessas violações. Portanto, o que podemos concluir é que o desenvolvimento do capitalismo e o avanço das suas fases não significam melhores condições de vida para as mulheres ciganas, como observamos na análise introdutória deste capítulo. Posto isso, precisamos reconhecer as múltiplas formas de trabalho adotadas ou impostas pelas circunstancias materiais nas vidas das mulheres aqui estudadas.

4.3. Exceções à regra: professora, técnica em enfermagem e autônomas

Na década de 1970, o Brasil atravessou um processo acentuado de industrialização que teve impactos diversos sobre a sociedade nacional. Essa travessia encontra-se inserida no tão propagandeado "milagre econômico" que os militares teriam produzido enquanto estavam no poder. Esse milagre mostrou-se, com o passar do tempo, não tão positivo como a propaganda quis fazer parecer, mas creditasse a esse processo a inserção de parcela da classe média brasileira a um mundo de possibilidades de consumo. Nesse momento, muitas mulheres conseguiram alguma inserção no

[229] SAFFIOTI, Heleieth. **A mulher na sociedade de classes:** mito e realidade. São Paulo: Expressão Popular, 2013.
[230] Idem. p. 123.

mercado de trabalho, das quais 89% foram absorvidas por setores de baixa remuneração, como o de serviços, onde muitas mulheres tornaram-se empregadas domésticas.[231]

Um fato curioso a ser observado é que a década de 1970 marca a consolidação do modo de vida sedentário de parte considerável dos ciganos do Norte do Piauí, que já não conseguiam mais viver como nômades em função das dificuldades financeiras, preconceitos e problemas de acesso à escola e saúde. É na transição da década de 1960 para 1970, também, que algumas poucas mulheres ciganas são enviadas para estudar em Teresina, no Instituto de Educação "Antonino Freire", antiga Escola Normal.[232] Dentre elas, merece destaque a senhora Francisca das Chagas Rocha, nascida no munícipio de União – PI em 1951, mas atualmente residente em José de Freitas – PI. Filha de ciganos nômades, Francisca nasceu ainda na condição de caminhante. Ela aponta que por falta de recursos e da vida incerta, nasceu embaixo de uma árvore, durante "as andanças" de seus pais. Os anos iniciais de sua vida foram vividos no lombo de jumentos, cavalos ou abrigada em barracas. Após constituírem residência na cidade de Miguel Alves, Norte do Piauí, pode ingressar em uma escola onde adquiriu os primeiros conhecimentos formais. Foi enviada para estudar no Instituto de Educação no final da década 1960. Quando questionada sobre o seu nível de escolaridade, ela pontuou:

> Estudei sim. Eh... Sou professora, né? Segundo grau, né? Curso pedagógico. Fiz o quarto ano também, estudos adicionais, também. O quarto ano, que é o quarto ano pedagógico. Estudos adicionais. Em Teresina, meu 'fi', ia frequentar aula em Teresina. Nós estudava... Era na própria escola que me formou, né? Instituto de Educação... Aí lá fazia o Ensino Médio... Não! Depois que eu terminei o curso pedagógico foi que eu fui fazer o quarto ano.[233]

Filhas de pais analfabetos, Francisca é a primogênita de seis irmãos. A sua ida à capital do Estado para cursar o pedagógico revelou-se como uma esperança de ascensão econômica e social, tendo em vista as condições de vida precárias que marcaram a vida

---

[231] Idem.

[232] A Escola Normal era uma instituição de ensino voltada para a formação pedagógica de mulheres que atuariam na educação básica. Tendo em vista o contexto de ausência de instituições de ensino superior, a Escola Normal tornou-se um meio de distinção social para os seus frequentadores. SOARES, Norma Patrycia. Surge uma escola normal no Piauí (1864 – 1908). *In*. **Escola normal em Teresina (1864 – 2003):** Reconstruindo uma memória da formação de professores. Teresina: UFPI, 2004. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal do Piauí, 2004.

[233] ROCHA, Francisca das Chagas. **Entrevista concedida à Lenilson Rocha Portela.** José de Freitas, 21 de janeiro de 2023.

dos seus pais e a sua infância. Após concluir os estudos, por meio de uma nomeação política do então prefeito de José de Freitas, Onofre Felinto Filho, conseguiu um emprego como professora da rede estadual de educação.

Quando questionada sobre a possibilidade dela e dos seus pais terem por dificuldades financeiras, ela nos indica: "Naquele tempo as coisa tudo era mais fácil, né? Porque tinha mais facilidade com as coisas. Hoje a coisa é mais difícil, tão muito cara, né? Tinha mais facilidade pra gente".[234] Francisca apresenta uma mistura de cansaço com certo saudosismo do passado, e isso se nota pelo contato obtido em entrevista realizada com ela sobre a sua história de vida no ano de 2020.[235]

A sua perspectiva em relação ao passado é diferente, já que olhava para fatos pretéritos sem esse saudosismo aparente. O passado parecia algo distante. Talvez isso se relacione com alguns acontecimentos relatados por ela e por membros da sua família. Ao conseguir emprego como professora, Francisca assumiu a condição de provedora da sua casa, ficando responsável pelo sustento direto de pais e irmãos. Os seu pai era um vendedor de cavalos e lavrador, e a sua mãe, dona de casa. Embora conseguissem se sustentar, a renda não era suficiente para uma vida estável. De alguma forma ela sentia-se impelida a prover tudo para todos. Desde o fardamento escolar dos irmãos até os brinquedos dos sobrinhos que vieram após o casamento de seus irmãos. Francisca se viu imersa em uma dinâmica de mando e submissão ao mesmo tempo. Sustentava a todos, mas continuou vivendo em obediência aos pais, sem obter uma independência afetiva. Após a entrevista, Francisca nos mostrou um álbum de fotografias e fez menção a alguns episódios específicos, como o retratado pelo registro a seguir.

[234] Idem.
[235] ROCHA, Francisca das Chagas. **Entrevista concedida à Lenilson Rocha Portela.** José de Freitas, 10 de maio de 2020.



Figura 9 - da esquerda para a direita: Francisca Rocha, Luis Borges Leal, Ruth Rocha Leal, Maria de Fátima Rocha e "Mocinha" (1987).

Fonte: acervo pessoal de Francisca das Chagas Rocha.

Essa foto é um registro da formatura de Maria de Fátima, uma de suas irmãs, a única que seguiu os seus passos e que também estudou no Instituto de Educação e tornou-se professora. O que merece destaque é que dentre as fotografias que registram a formatura de sua irmã, os seus pais não aparecem, pois não foram. Francisca tornou-se a grande provedora e cuidadora da família, assumindo a missão de uma grande maternidade. Isso teve um custo elevado, pois abdicou das suas vontades e passou a viver em função dos demais, por isso permaneceu solteira até o início de 2001, quando casou-se com o seu cunhado. Marta Rocha, uma de suas irmãs acabou falecendo em 2000 em decorrência de uma violenta descarga elétrica. Deixou três filhos em tenra idade. Impuseram a Francisca a missão de cuidar dos sobrinhos e ela foi pressionada a casar com o próprio cunhado para assumir a figura materna que havia sido retirada subitamente da convivência dos filhos. O casamento não prosperou e logo separaram-se, ficando o encargo de cuidar das crianças totalmente com ela. O seu ex-cunhado, e agora ex-marido, logo casou-se com outra mulher. Além disso, Francisca teve que sustentar durante toda a sua vida um de seus irmãos, a sua esposa e os dois filhos, pois optaram por não trabalhar. A sua mãe morreu em 2008 e coube a ela cuidar do seu pai, que no momento da entrevista registrava 94 anos.

Vendo a sobrecarga de responsabilidades e o salario insuficiente para tudo isso, Francisca, a partir da década de 1990 resolveu atuar como autônoma para complementar

a renda familiar. Passou a vender artigos de mesa, cama, banho, móveis e outros objetos e utensílios domésticos. Com um carro e a ajuda de algum membro da família, saía por cidades do Norte do Estado – José de Freitas, União, Miguel Alves, Lagoa Alegre e Cabeceiras – vendendo os seus produtos. Quando questionada sobre esse fato e o sobre a possibilidade de ter sofrido algum preconceito por ser mulher e cigana, ela afirma não ter sofrido nenhum tipo de discriminação por seus marcadores identitários, mesmo as pessoas tendo consciência da sua origem étnica. No ambiente familiar, recebeu apoio para obter independência financeira, mesmo sendo mulher, e sobre isso ela indica: "Eu compro e vendo, uma porção de coisa. Eh... É prato, é xícara, variedade, né? Não, todo mundo me apoiava, que meu pai também vendia, né? Minha família também vendia".[236]

É preciso destacar que Francisca insere-se numa exceção de mulheres ciganas que no século XX tinham o apoio e o incentivo à independência por parte da família, já que nas comunidades ciganas mais tradicionais, a mulher não dispunha de tal liberdade, não podendo mesmo sair sozinha dos acampamentos e núcleos familiares. Talvez isso se justifique por fatores como o fato da sua família já não viver mais como nômade, por residir próximo à capital e por estar inserida em uma rede de sociabilidades e contatos que possibilitaram acessar espaços e pessoas. Com isso, percebe-se que Francisca apresenta um cansaço fruto de um acúmulo de responsabilidades que já dura mais de cinquenta anos. O saudosismo pode ser em consequência desse acumulo que foi agravado com a pandemia de COVID-19, pois o cuidado com o pai idoso – sendo ela já idosa – demandou ainda mais atenção. A sua memória parece fazer um movimento de recuo para um momento que hoje lhe parece mais favorável e menos cansativo.[237]

A história de Francisca pode nos servir como base para algumas reflexões. O primeiro aspecto tem a ver com a impossibilidade de viver plenamente a sua identificação como mulher cigana, já que, ao viver uma transição da vida nômade para a sedentária, teve que abdicar dos costumes, trajes e outros aspectos identitários. A vida sedentária exigiu uma adaptação ao modo de vida não cigana, por isso ela aparece no registro fotográfico sem nenhum tipo de marca imediata do seu pertencimento étnico. Essa renúncia tem a ver com uma demanda prática de ordem cultural para ser aceita e inserida nos circuitos que frequentava.

---

[236] ROCHA, Francisca das Chagas. Op. Cit.
[237] HALBWACHS, M. **A memória coletiva.** São Paulo: Vértice, 1990.

A segunda questão vai de encontro à realidade de muitas mulheres que tiveram que abdicar das suas projeções e anseios em favor de demandas de cuidado dos seus. Heleieth Saffioti – anteriormente citada – e Silvia Federici pontuam que na dinâmica de distribuição de responsabilidades afetivas que o sistema capitalista exige, as mulheres desenvolvem um trabalho fundamental no cuidado da futura força de trabalho, constituindo-se, assim, o cuidado feminino como uma demanda imprescindível à manutenção do próprio sistema.[238] É valido pontuar que nesse caso específico, existe o encontro de uma realidade global de um sistema que exige mais das mulheres sem lhes retribuir nada, ao tempo em que isso se alinha com um dado bastante pessoal, que é da negligencia da família de Francisca na distribuição das responsabilidades.

O terceiro aspecto refere-se ao fato de que Francisca, apesar de todas as dificuldades, foi uma exceção à regra das mulheres aqui historicizadas, pois conseguiu um emprego formal – apesar de pouco valorizado – que lhe garantiu uma aposentadoria. Ela pôde, também, desfrutar do apoio de um sindicato de classe que lutou e ainda luta pelos seus interesses – como é o caso de precatórios que ela afirma ter para receber do Estado em função de querelas políticas do período que Alberto Silva era governado do Piauí (1987 – 1991). Esse dado comporta algumas contradições, pois mesmo aposentada, ela ainda continua a atuar como autônoma para suplementar a renda, mesmo com mais de 70 anos.

Além de Francisca, merece atenção a experiência de Maria dos Milagres Almeida Rocha, nascida em Miguel Alves – PI, no ano de 1955, mas residente em José de Freitas com filhos e netos. Filha de ciganos nômades, nunca viveu como os seus pais, pois quando nasceu, eles já haviam se sedentarizado. Muito embora já tenha nascido nessa condição, mudou-se diversas vezes ao longo da vida, tendo residido em Teresina e cidades do Maranhão até se estabelecer no atual endereço. As mudanças ocorreram em função das demandas financeiras da família e das possibilidades que iam vislumbrando, já que o seu pai trabalhava como vendedor ambulante. O início da vida como trabalhadora se deu ainda na juventude, com dezesseis anos, ao trabalhar em uma farmácia na cidade de Miguel Alves – PI. Quando questionada sobre o primeiro emprego, ela pontuou:

---

[238] FEDERICI, Silvia. **O calibã e a bruxa:** mulheres, corpo e acumulação primitiva. São Paulo: Editora Elefante, 2017.

> Olhe, o meu emprego, quem veio pedir pra mim trabalhar foi o dono da farmácia, não fui eu que foi atrás. E o homem era 'cumpade' do meu pai, muito amigo do meu pai, era o seu Almir Medeiros, de Miguel Alves, muito conhecido. Aí meu pai disse: 'não, minha filha, se você quiser ir, pode ir. Mas eu não tinha necessidade de trabalhar, porque o meu pai, se eu dissesse: 'eu quero o céu', ele fazia todo jeito de me dá ele, de me dá um 'pedacim' dele. Tudo que eu desejei, eu tinha. Eu fui a pessoa que mais usou jóia na vida.[239]

Tendo trabalhado por dez anos nessa farmácia, seguiu para Teresina para cursar técnico em enfermagem, profissão que desempenhou por alguns anos na rede particular de saúde, na capital do Piauí e em Coelho Neto – MA.

> Eu vim estudar em Teresina, terminar meus estudos em Teresina. Aí fiz o... Fiz um curso de enfermagem, um curso técnico, aí passei, terminei o curso técnico, aí fiquei trabalhando. Trabalhava, mas era... Não era... Era assim, era contratada nos hospital [...] Vendedora. Eu vendia joia, eu vendia roupa...[240]

Maria dos Milagres trabalhou por anos a fio, principalmente após a sua separação do seu ex-marido e pai dos seus filhos. O trabalho nem sempre se mostrou um ambiente favorável a sua autoafirmação étnica, pois demandou enfrentamentos em situações de preconceito como a relatada a seguir.

> Uma vez, a gente tava numa reunião em Coelho Neto, almoçando lá fora, aí tinha era muita gente. Aí nós tudo conversando, aí a menina disse assim, minha amiga disse assim, aí falou em cigano, aí disse assim: 'menina, tu sabia que eu sou cigana?', não, a menina disse assim: 'Sinhazinha, me dá um pedaço dessa carne aí?', aí ela disse assim: 'Minha irmã, tu tá igual cigano pra pedir', aí eu disse assim: 'Menina, tu já viu eu pedir alguma coisa aqui a alguém?' aí ela disse: 'Não, mas por quê?', 'Porque eu sou cigana, quem tá pedindo é vocês aí que não é cigana', aí ela disse: 'Milagres, tu é cigana?' eu digo: 'Eu sou cigana'. Ela disse: 'Mermã, a gente morre e jura que tu não é cigana', porque eu realmente não pareço, não tenho nada como cigana eu não tenho. Porque eu não fui criada na vida de cigano assim, eu fui criada já morando, e nossos costume era outro. Mas tem muito cigano que não nega, você olha pra ele e você já identifica que ele é cigano pelo sotaque.[241]

O preconceito implícito na fala da amiga de Milagres nos aponta para uma questão central: a identidade como performatividade. O corpo possui historicidade e isso significa que ele é passível de mudanças e adequações, ou seja, ele detém

---

[239] ROCHA, Maria dos Milagres Almeida. **Entrevista concedida à Lenilson Rocha Portela.** José de Freitas, 05 de novembro de 2022.
[240] Idem.
[241] Idem.

possibilidades que podem ser concretizadas mediante às negociações e necessidades que os contextos interiores e exteriores demandarem. Sobre isso, Judith Butler indica:

> O corpo, portanto, não é uma materialidade idêntica a si mesma ou meramente factual: o corpo é uma materialidade que assume significado, e que assume significado de maneira fundamentalmente dramática. Por dramática, quero dizer apenas que o corpo não é meramente matéria, mas uma materialização contínua e incessante de possibilidades. Não se é simplesmente um corpo, mas, em um sentido absolutamente fundamental, faz-se o próprio corpo e, é claro, cada um faz seu corpo de modo diferente de seus contemporâneos, e também de seus antecessores e sucessores corporificados.[242]

É provável que ela – a colega de Milagres – estivesse a se referir a uma ideia de cigana enquanto sujeito abstrato e ontologicamente solidificado no tempo, fruto dos estereótipos construídos nas representações sociais do que seria uma mulher cigana. Os filmes, novelas, séries, livros, músicas e tantos outros produtos culturais possuem fartas referências à ideia de que a cigana seria uma mulher bela, sedutora, de gestos acolhedores, que ela teria a capacidade de seduzir, enganar e tirar proveito dos não ciganos, seja pelo sexo ou por suas práticas culturais como a leitura de mão e a quiromancia. O estranhamento relatado no trecho acima e a não associação se deve ao fato de Milagres performar outra identidade cigana, que não dispõe de roupas chamativas e que dista do imaginário solidificado no coletivo.[243]

Apesar desse distanciamento entre Francisca e Milagres, é possível identificar algumas aproximações entre as duas. O primeiro tem a ver com o processo de sindicalização, já que ambas estiveram ligadas a instituições de representação de classe que possibilitaram algum tipo de garantias para essas mulheres.

> Não, eu sempre soube, eu sempre li. Eu sou uma pessoa muito assim... Digamos, tudo o que é de direito, eu procuro saber. Quando eu fui pagar o sindicato, eu já não trabalhava mais, porque desde que eu tive meu primeiro filho eu morava em Teresina, e naquela época, não tinha condição de trabalhar e deixar meu 'fi' só, porque meu marido viajava, aí eu optei de não trabalhar mais, fui cuidar do meu filho. Ai logo veio o outro, aí eu vim pra cá e comecei a pagar o sindicato.[244]

---

[242] BUTLER, Judith. Os atos performativos e a constituição do gênero: um ensaio sobre fenomenologia e teoria feminista. *In*. **Cadernos de Leitura**, n. 78, jun. de 2018, p. 01-16.
[243] BUTLER, Judith. **Problemas de gênero:** feminismo e subversão da identidade. 23 edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2022.
[244] ROCHA, Maria dos Milagres Almeida. Op. Cit.

No relato de Maria dos Milagres, chama atenção a reiteração do fato de que, nas sociedades capitalistas[245], a mulher vê-se obrigada a abrir mão dos seus sonhos em função das demandas pessoais que não recaem sobre os homens, pois o cuidado doméstico é visto como função da mulher, que seria vocacionada ao cumprimento do papel de cuidadora e mantenedora da dimensão afetiva dos filhos. Desse modo, a maternidade tornou-se um projeto de heroísmo que não requer remuneração e que aceita passivamente o que lhe é imposto.[246] Vejamos que nas sociedades tradicionais – como é caso da cigana – a maternidade é percebida como elemento indispensável no exercício da condição feminina. A mulher torna-se completar com a maternidade.

A partir da década de 1990, o Brasil experimentou um novo crescimento do setor terciário, e mais uma vez as mulheres ocuparam esses postos de trabalho que eram identificados com a tarefa maternal de cuidado. Professora primária, enfermeira, técnica em enfermagem, vendedora e secretária formam o rosário de ocupações vistas como de ocupação feminina, já desde o século XIX.

Após a sua separação, Maria passou a vender joias e roupas como forma de complementar a sua renda para sustentar a família, já que a pensão que recebia não era suficiente. Conseguiu aposentar-se por intermédio do sindicato ao qual era filiada. A sindicalização ocorreu após a sua saída do antigo emprego como técnica em enfermagem, tendo conseguido a aposentadoria há pouco mais de dez anos. Vejamos que no caso das duas mulheres citadas, o processo de sindicalização se deu de forma limitada, não havendo por parte das duas nenhuma participação política mais ativa.

Por fim, é preciso reiterar o pensamento de Saffioti, que defende que nas mudanças ocorridas no Brasil a partir de 1970, a economia não foi capaz de absorver a força de trabalho feminina, o que levou essas trabalhadoras a atuarem como autônomas para sobreviverem.[247] No caso de Maria dos Milagres, mãe de dois filhos e assistida por uma parca pensão, não restou alternativa a não ser sair de porta em porta vendendo produtos para buscar a sua sobrevivência e a dos seus filhos. Francisca foi absolvida pela força de trabalho formal, mas não a mais prestigiada, pois o movimento do capitalismo nacional empurrou as mulheres para os trabalhos com baixa remuneração e

[245] PERROT, Michelle. **Minha história das mulheres.** 2 edição. São Paulo: Editora Contexto, 2019.
[246] SILVA, Diogivânia Maria da. LIMA, Albenise de Oliveira. Mulher, trabalho e família na cena contemporânea. *In*. **Contextos Clínicos**, n. 45, janeiro-junho de 2012, p. 45 – 51.
[247] SAFFIOTI, Heleieth. Op. Cit.

condições degradantes. A estabilidade na instabilidade que Francisca possui não é um dado global na vida de mulheres ciganas do Norte do Piauí.

4.4. Verei o teu futuro na palma da tua mão: leitura de mão, baralho cigano e outras formas de sobrevivência

Mustra la mano, señura,
no hayas ningun receio.
Bendigate Dius del cielo,
tú tienes buena ventura,
muy buena ventura tienes,
muchus bienes, muchus bienes,
un hombre te quiere mucho,
otros te hablan de amures;
tú, señura, no te cures
de dar à muchus escuto.[248]

- Farsa das ciganas, Gil Vicente, 1521.

Andando pelas ruas e praças do centro de Teresina, ou mesmo por praças das pequenas cidades do interior do Estado, é possível encontrar mulheres que se precipitam em oferecer aos passantes a leitura de mão. De forma insistente e até persuasiva, elas prometem desvendar os segredos mais íntimos dos que se dispõe a parar para ouvi-las. Capazes de revelar toda sorte e fazer presságios, essas mulheres revelam a sua pertença étnica sem dizer uma palavra, pois no senso comum, essa e outras práticas esotéricas são creditadas aos povos ciganos, especificamente às mulheres desse povo. O ofício que exercem parece ser obra de livros e filmes que tendem a apresentar essas pessoas com aura mística e detentoras de grandes poderes.

O primeiro autor a materializar essa impressão foi Gil Vicente, dramaturgo e poeta lusitano considerado o pai do teatro português. Ao escrever uma peça intitulada como *Farsa das ciganas,* o autor que viveu pela região da Andaluzia – histórica região da Espanha habitada por ciganos – pode imprimir no imaginário uma impressão que ecoa até o tempo presente. Mas o que os livros, filmes e novelas não capturaram sobre essa experiência foi a dimensão material contida na prática secular de mulheres ciganas. A leitura de mão e do baralho cigano inserem-se em uma dinâmica mais ampla, constituindo um dado da cultura desses povos, mas uma forma singular de ofício

[248] "Mostre sua mão, senhora, não tenha nenhum medo. Bendito seja Deus do céu, você tem boa sorte, muito boa sorte para você, muitos bens, muitos bens, um homem te ama muito, outros falam com você sobre amores; você, senhora, não se cure. Eu escuto muitos".

(trabalho) destinada às mulheres como forma de complementação da renda da comunidade.

Como já indicado anteriormente, o conceito de trabalho adotado nesta pesquisa é polissêmico e refere-se a toda e qualquer atividade lícita que sirva para a manutenção da vida como dado biológico, bem como, a vida em comunidade. Diante disso, e para ampliarmos essa noção, tomamos de empréstimo a noção de *trabalhadores improdutivos* de Ricardo Antunes para pensarmos algumas questões importantes sobre parcela das mulheres aqui historicizadas. Antunes define essa modalidade de trabalho como:

> É aquele que não se constitui como um elemento vivo no processo direto de valorização do capital e de criação de mais-valia. Improdutivos, para Marx, são aqueles trabalhadores cujo trabalho é consumido como *valor de uso*[249] e não como trabalho que cria *valor de troca*.[250]

No bojo dessa definição, encerra-se os muitos trabalhos do setor terciário que experimentaram amplo crescimento a partir de 1990, sobretudo em países do Sul Global, como é caso do Brasil. Francisca e Milagres tiveram a oportunidade de serem inseridas nessas modalidades de empregos, que apesar da baixa remuneração, ofereceram alguma renda e estabilidade para obter o mínimo necessário à manutenção das funções vitais. Infelizmente, esse não é o caso de todas as mulheres que encontramos no processo de pesquisa. Em cidades como Parnaíba, Piripiri e José de Freitas é possível encontrar mulheres que sobrevivem ou sobreviveram por anos apenas com a leitura de mão (*buena dicha*[251]) e a quiromancia (leitura de baralho cigano).

Belinha de Brito Cordeiro nasceu e ainda reside na cidade de Parnaíba[252] em 1965. Filha de ciganos nômades, nasceu na condição de nômade, mas atualmente vive um nomadismo sazonal. Em épocas do ano como no verão, costuma viajar para outras cidades do Piauí, Maranhão, Ceará e Amapá para tentar ganhar a vida com a leitura de mão e do baralho cigano. No resto do ano, desenvolve as suas atividades na cidade em que mora. A leitura de mão é uma atividade aprendida na convivência com o pai, que

[249] Grifos do autor.
[250] ANTUNES, Ricardo. **Os sentidos do trabalho:** ensaio sobre a afirmação e a negação do trabalho. 2° edição. São Paulo: Boitempo, 2009, p. 195.
[251] Expressão utilizada para se referir à leitura de mão feita pelas ciganas.
[252] Segunda maior cidade do estado, ficando aa uma distância de 336 km de Teresina. Segundo o Censo do IBGE de 2022, a sua população conta com 162.159 pessoas. A renda média mensal é de 1,8 salários mínimos.

também vivia dessa prática e da venda de garrafadas e produtos naturais para o tratamento de doenças.

Quando questionada sobre outros tipos de trabalho que poderia ter exercido ao longo da vida e a sua inserção nesse tipo de atividade, ela pontuou: "não, meu trabalho era só lendo mão, botando baralho. Boto mais baralho [...] Rapaz, eu tinha uns trinta... Uns vinte cinco ano".[253] Até esse momento da vida – ano de 1990 –, Belinha ajudava exclusivamente nos afazeres domésticos, mas atuava para ajudar no sustento da casa em função da morte de seu pai. A sua mãe se viu impossibilitada de cuidar dos filhos em função do quadro depressivo que a deixou debilitada. Após o casamento, continuou a exercer essa atividade, tendo o seu esposo a apoiado, pois ele vivia de ofício semelhante ao do pai de Belinha. Desde a década de 1990, ela tem visitado cidades e estados do Norte e Nordeste, como indicado a seguir.

> Ando, é. Ando. Eu vou de ônibus, eu vou pegando carona, eu pego carona. Quando não é carona eu pego Guanabara. Eu vou de qualquer jeito aí, eu tenho de ir. Eu ando em Barras do Marataoan, em José de Freitas eu já andei, Araioses, Camocim, Chaval, Macapá. Tudo eu já andei. Eu vou com alguma parceira, uma colega pra ajudar. Que a gente pega uma pessoa pra botar um baralho, e aí fica conversando, aí conversa com aquela pessoa pra poder... Poder botar o baralho pras outras não ouvir.[254]

Em função da baixa rentabilidade e de não saber exercer outro ofício, Belinha depende da ajuda das pessoas por onde anda, seja para conseguir carona de uma cidade para outra ou para encontrar local para o descanso. Sobre isso ela nos indicou: "eu me hospedo nas casa mesmo das pessoa, peço hospedagem a ela. Aí quando eu fico, as pessoas boas que às vezes quer... Até mesmo a gente chegar na própria casa, a gente fica".[255] A essas dificuldades, soma-se o preconceito enfrentado em inúmeras situações.

> Eu faço, tem... Eu faço em casa. Em casa não dá pra eu trazer por causa dos cigano 'mode' a descriminação, entendeu? Porque quando a gente traz alguma pessoa, a pessoa sabe que é cigano, então a gente quer caçar um local melhor, mas que tenha menos zuada e pouca gente, que é pra aquela pessoa não se recusar e não ter medo, porque cigano é manjado, aí não pode trazer uma pessoa pra casa.

[253] CORDEIRO, Belinha de Brito. **Entrevista concedida à Lenilson Rocha Portela.** Parnaíba, 18 de dezembro de 2022.
[254] Idem.
[255] Ibidem.

Dessa passagem e a que será apresentada em seguida, dois pontos merecem destaque. O primeiro refere-se ao trabalho exercido em Parnaíba, já que pessoas a procuram para o uso das suas práticas adivinhatórias, mas receiam fazer essa procura em locais públicos para não serem reconhecidas. Por isso dirigem-se à casa de Belinha para as consultas espirituais. Nem sempre o preconceito manifesta-se de forma velada, mas assume outras feições, como o embate direto. Quando inquirida sobre algum episódio específico, ela apontou que, no centro de Parnaíba, foi abordada por uma senhora que rechaçou a sua atividade.

> Foi, uma crente, era uma crente. Dizendo ela que era crente. Que nós tudo tem o nosso Deus, aquele Deus milagroso lá de cima, e é só Ele mesmo. Pode perguntar a qualquer evangélico qual foi o primeiro homem que foi salvo no mundo, que eles não sabem. Teve um que foi salvo antes de... Antes de... Ele 'num' foi nem pra julgamento e nem vai. Foi o bom ladrão. Cê sabe quem foi o bom ladrão? Antes dele morrer, ele já tava do lado de Jesus Cristo, ao lado do Pai Jesus Cristo, do lado de Deus.

Pelo apresentado na narrativa, a senhora que condenou a prática exercida por Belinha possui adesão religiosa ao cristianismo protestante. Tanto Belinha como todas as entrevistadas para esse trabalho professam como fé religiosa o catolicismo. Pelo apresentado, mesmo a Igreja Católica condenando práticas adivinhatórias, parece não existir nenhum conflito moral ou de consciência por parte das mulheres que vivem da leitura de mão e do baralho cigano.

A religião ou as práticas espirituais constituem parte relevante das identidades dos povos ciganos. Identidades no plural, pois eles, via-de-regra, atribuem grande importância a isso, mesmo que não sejam adeptos de práticas alternativas, como as aqui referenciadas. Mas o imaginário dos não ciganos associa o esoterismo a esses grupos, constituindo uma identidade ou uma representação que é lançada sobre eles. É importante ressaltar que a adesão religiosa dos ciganos do Norte do Piauí não é um todo homogêneo, sobretudo em parcela dos ciganos de classe média que aderiram ao cristianismo protestante. Há embates, pois essa versão do cristianismo tende a olhar como pecado toda e qualquer prática esotérica.

Aqui, cabe ressaltar um aspecto referente à religião, pois esses grupos espalhados pelos Piauí que comungam de princípios religiosos são impactados por essas crenças que, de alguma forma, exercem domínio sobre os seus modos de vida. Apesar de não existir conflito moral entre valores católicos e práticas esotéricas adotadas por

Belinha, existe nas falas de Rosélia e Maria Benta o peso da influência dos valores cristãos como submissão aos seus esposos e ex-maridos, defloramento só após o casamento, respeito à hierarquia comunitária, relação com a morte e os mortos e tantos outros princípios que dão base a um modo de vida que é atravessado por influências religiosas tradicionais, marcadamente católicas. O que compreendemos como cultura cigana é o amálgama de elementos oriundos de diversas partes, tempos e lugares que constituem uma forma singular de estar no mundo.[256]

Essa presença é marcada – não determinada – pela força de uma cultura dominante católica, que define padrões morais de conduta, estruturas parentais, modelos de educação e relacionamento. Com isso, desejamos indicar que todo esse cenário é composto por influências de origem econômica que moldam certas necessidades – como é caso do abandono das formas de vestimentas para boa aceitação no mercado de trabalho –, mas essa adequação ocorre dentro de um jogo de possibilidades que é definido por certos limites que não são de origem econômica, mas cultural. Pode-se deixar de lado o uso de saias longas, mas não se abandona a submissão ao esposo.

De algum modo, isso nos indica a parcial autonomia da cultura frente às demandas materiais, pois embora necessite de adequação, os ajustes são feitos com base nos valores comunitários, que nem sempre representam o melhor para o indivíduo, mas que na lógica grupal, faz sentido e confere legitimidade ao novo traço, costume ou comportamento adotado. A novidade que se anuncia nem sempre é bem acolhida pelo grupo ou mesmo pelo indivíduo, mas é tolerada em razão das demandas que emergem naquele contexto. Quando questionada sobre a mudança nas formas de vestimentas das mulheres do seu grupo, Maria dos Milagres indicou:

> 'Óia', eu não cheguei a usar aquela roupas porque eu já sou das mais novas, né? Não cheguei a usar, mas eu gosto de me vestir... Eu não gosto de roupa curta, não gosto de roupa devassa, eu gosto muito da roupa comprida. Eu tenho alguns traços ainda de cigana [...] É, pra não se mostrar o corpo. Outra, toda a cigana... A nossa origem aqui já corta o cabelo, mas cigana não gosta de cabelo curto, o marido não deixa cortar cabelo, eles não gostam de roupa curta, não gostam de maquiagem. É. Uma cigana é muito séria ao marido, ela não faz nada pra contrariar ele.[257]

[256] CANCLINI, Néstor García. **Culturas híbridas**. São Paulo: Edusp, 2019.
[257] ROCHA, Maria dos Milagres Almeida. **Entrevista concedida à Lenilson Rocha Portela**. José de Freitas, 05 de novembro de 2022.

Ao longo da sua fala, Maria dos Milagres ressaltou inúmeras vezes que mudanças foram feitas por necessidades materiais – como os tipos de roupas usadas pelas mulheres – mas, de modo pessoal, ela fez concessões parciais. Não usa mais roupas coloridas, longas e joias, mas é adepta de um estilo mais conservador, pois considera como devassidão e desrespeito aos homens a adoção de trajes mais contemporâneos. Para mais, notemos que a sua fala denota o que já havia sido ressaltado anteriormente: a submissão ao homem como elemento moral presente nessas comunidades. Esse estado de coisas não está circunscrito a esse costume, mas estende-se a outros elementos e práticas.

A submissão é ratificada pela dimensão religiosa, mas encontra-se enraizada nas consciências dessas mulheres, que já em tenra idade, são ensinadas a aderirem aos costumes, pois para além da dimensão cultural, são confrontadas – ainda muito jovens – com a violência de gênero presente em muitos desses grupos. A obediência ao marido é, antes de tudo, uma forma de manutenção da própria sobrevivência ou integridade física, já que, socialmente, existe validação desse comportamento.[258]

Posto isso, retomemos o argumento central. O segundo aspecto diz respeito à ideia presente no imaginário exterior às comunidades ciganas de que a quiromancia e a leitura de mão só alcançariam o pleno potencial quando em contato ou exercidos a partir da cultura cigana, pois seria um dom concedido a esse povo. Ao recorrerem às ciganas para que desvendem as suas sinas e apresentem bons presságios, os não ciganos parecem resistir ao "desencantamento do mundo"[259], atribuindo valor às práticas espirituais em detrimento de uma fria espiritualidade. Tudo isso nos faz crer que, apesar da secularização e do avanço da racionalidade científica, ainda persiste algum substrato cultural que tende a atribuir valor divino ou sobrenatural ao ofício exercido por essas mulheres.[260] Mas como elas enxergam essa prática?

Para responder a essa questão, precisamos entrecruzar algumas informações para extrair algumas impressões. Comecemos com Maria Benta Pereira, cigana nascida em 1946 no munícipio de União – PI, mas atualmente reside em José de Freitas – PI. Filha de ciganos nômades, ela viveu nessa condição até a adolescência quando teve que casar

[258] LERNER, Gerda. **A criação do patriarcado:** história da opressão das mulheres pelos homens. São Paulo: Cultrix, 2019.
[259] WEBER, M. **A ética protestante e o "espírito" do capitalismo.** São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
[260] ANDRADE JÚNIOR, Lourival. **Milagreira cigana Sebinca Christo:** sublimação no catolicismo não-oficial brasileiro. Curitiba: Editora CRV, 2021.

pela primeira vez aos dezesseis. Aprendeu a leitura de mão e baralho cigano com os pais, e mesmo após o casamento, continuou com a prática. Quando questionada se ainda domina quiromancia e se ganhava dinheiro, ela indicou: “eu sabia, mas eu esqueci. Mas eu sabia. Sabia. Ganhava aonde eu andava”.[261]

> Ajudava porque eu pegava dinheiro. Eu botava um baralho naquela época, dez conto que não era esse, era outro dinheiro. Era dez conto, cinco conto já dava pra gente comprar um bocado de coisa. Hoje em dia já não dá mais, porque tudo, tá tudo caro. Mais de primeiro dava. Ganhava cinquenta, ganhava cem. Aí tudo isso era ajuda.[262]

O dinheiro obtido era utilizado para colaborar com as despesas da casa, já que o esposo era o principal responsável por isso. Após a morte do esposo, Maria Benta casou-se uma segunda vez, tendo dois filhos, dos quais um morreu na fase adulta por motivos não especificados. É preciso indicar que, atualmente, a entrevistada encontra-se em idade avançada com 80 anos, dependendo apenas de uma aposentadoria e tendo que cuidar do seu esposo que se encontra em estado vegetativo. Ambos residem em uma casa humilde de um conjunto habitacional.

Todos esses fatos merecem ser destacados tendo em vista uma questão: a memória como elemento passível de alteração e afetada pelas condições materiais em que é que ela é verbalizada para se tornar história. Durante a entrevista, a senhora foi questionada sobre eventuais consequências espirituais ao não uso do dom que teria recebido. Ela responde: “rum! Isso é conversa (risos)”.[263] Maria Benta afirmou que via tudo isso como uma forma de ganhar a vida e de prover algum sustento para a família, não tendo nenhuma dimensão espiritual envolvida na questão. Havia pessoas dispostas a pagar por esse serviço, ela apenas soube se utilizar de uma demanda para sobreviver. Ela considera ter obtido sucesso nessa empreitada: “tinha, porque a gente ganhava aquele pão, nera? Ali a gente tava no ponto de ganhar alguma coisa, aí aquele meio de vida de cigano é ler mão, é. Só pra sustentar os filhos”.[264]

Estando na condição supracitada, Maria Benta aparenta não ter mais nada a perder, por isso não hesitou em responder todas as perguntas que lhe foram feitas.

---

[261] PEREIRA, Maria Benta. **Entrevista concedida à Lenilson Rocha Portela.** José de Freitas, 05 de novembro de 2022.
[262] Idem.
[263] Ibidem.
[264] Idem.

Belinha Brito ainda sobrevive da leitura de mão e de baralho, sendo a sua única fonte de renda, e não seria tão interessante apresentar nos mesmos termos de Maria Benta um juízo de valor sobre aquilo que lhe permite sobreviver.

A visão de Belinha de Brito é compartilhada por Rosélia Alves da Silva que nasceu em 1977, em Sobral – CE, mas atualmente reside em Piripiri – PI. É separada e mãe de três filhos. Viveu muitos anos como quiromante e cartomante, ofício que aprendeu juto da família, pois nasceu como cigana nômade e abandonou esse estilo de vida há dez anos. Atualmente é vendedora ambulante de roupas, peças íntimas e cama, mesa e banho. Antes de abandonar o nomadismo, ela e a sua família viviam da venda de animais, atividade exercida exclusivamente pelos homens das comunidades do Norte do Piauí. Na condição de mulher, conseguia ajudar nas despesas da família com a leitura de mão e do baralho. Quando inquerida sobre o seu domínio desse ofício e o tempo que exerceu essa atividade, ela pontuou:

> Assim, como a minha avó, lia a mão das pessoas. Porque cê sabe que tem, né? Nós cigano tem isso ainda, de ainda lê mão ainda. Tem gente que gosta de lê mão, benzer as pessoas... Aí as pessoas iam ajudava também, porque lia a mão, aí as pessoas... Eles viviam disso [...] Assim, mais ou meno, mas eu não sei assim total..., mas eu aprendi sim, a mãe me ensinou, baralho também [...] Quando eu andava pelo mundo foi um bocado de tempo.[265]

Soma-se a esse relato a afirmação de que nas comunidades mais tradicionais, as mulheres não exerciam essa atividade fora dos limites do acampamento. Os não ciganos que desejavam a leitura de mão ou do baralho deveriam ir ao local em que os ciganos estavam fixados. Esse confinamento era imposto pelos homens, geralmente os esposos que não autorizavam as suas mulheres esposas de saírem do acampamento. O dinheiro adquirido com a leitura de mão era entendido como dispensável, já que os homens conseguiam prover o sustento. Rosélia indicou que com o passar do tempo, tudo isso se alterou e o trabalho desenvolvido pelas mulheres constituiu-se como fonte de renda indispensável, sendo autorizada e incentivada a saída das mulheres pelas ruas e praças para oferecer os serviços espirituais, mas isso não anulou alguns valores tradicionais.

Ao irem além dos limites do acampamento, as mulheres mais jovens só podiam sair acompanhadas de mulheres mais experientes, sendo vedada a possibilidade de andarem sozinha. A isso, atribui-se dois sentidos. O primeiro refere-se ao controle que

[265] SILVA, Rosélia Alves da. **Entrevista concedida à Lenilson Rocha Portela.** Piripiri, 19 de dezembro de 2022.

os homens exercem sobre as mulheres, já que a cultura cigana é essencialmente patriarcal; o segundo aspecto diz respeito ao valor da coletividade presente nessa etnia, pois nada se faz sozinho, tudo deve ser feito em conjunto e pensado no bem de todos. Apesar das adaptações e mudanças experimentadas pelo seu grupo, Rosélia afirmou que em função do preconceito e das dificuldades financeiras, não conseguiu mais levar adiante o seu nomadismo.

> Eu andava pelo mundo. Os meus filho mesmo foi tudo criado no mundo. Por agora tenho dois meu que andam pelo mundo. Eles não se sossegam. Eles passa uma semana num lugar, uma semana no outro, dois dia num lugar, dois dia no outro... Porque a idade chega e a gente cansa (risos).[266]

Vendo-se obrigada a renunciar o seu estilo de vida, Rosélia tentou encontrar emprego formal, mas em função da falta de escolaridade e das características étnicas que ainda preserva – uso de roupas longas e coloridas, domínio do dialeto Caló falado pelos ciganos do Norte do Piauí –, não conseguiu lograr êxito, sofrendo preconceito explicito. Além do mais, relatou dificuldade em acessar programas sociais como a Bolsa Família, mesmo tendo filho em idade escolar. Ao recorrer ao órgão da prefeitura responsável pelo cadastro dos beneficiados do programa, obteve como resposta: "vocês ciganos já são ricos e não precisam de bolsa família".[267]

A tentativa foi feita uma segunda vez, igualmente sem sucesso. A entrevistada vislumbra na leitura de mão e do baralho cigano uma forma de sustento de si e dos seus, muito embora já não precise mais recorrer a essas práticas como fonte de renda. Diferente de Maria Benta, Rosélia é jovem e não se encontra em uma situação degradante, embora não esteja em uma posição extremamente favorável. Belinha de Brito não é assistida por nenhum programa de redistribuição de renda e nunca trabalhou formalmente. Isso a coloca em posição de intensa vulnerabilidade, já que depende do auxílio das pessoas que cruzam o seu caminho e de membros da família como irmãs e sobrinhos.

As três mulheres aqui apresentadas nasceram na condição de nômades, como já posto anteriormente. A sedentarização ou o nomadismo sazonal – no caso de Belinha – não podem ser vistos como um processo natural destinado a todos os povos ciganos,

[266] Idem.
[267] Ibidem.

mas a renúncia e/ou a adaptação forçada são resultados de uma dinâmica econômica e cultural que impõem a reorganização da cultura, dos modos de vida e de trabalho. Muito embora estejam na condição de marginalização, os ciganos não foram isolados dos processos econômicos que o Brasil viveu nas últimas décadas, mas foram diretamente impactados pelo avanço da lógica excludente que ganhou forças no final dos anos 1980. As reformas econômicas neoliberais que foram empreendidas alteraram os padrões de consumo e o perfil de produção no Brasil.[268]

No caso específico dos ciganos, isso teve um impacto direto, pois os que vendiam cavalos, bugigangas e outros produtos para os não ciganos viram as suas vendas caírem, já que uma nova ordem de consumo entrou em vigor. Com isso, verifica-se que "o capital constitui uma poderosíssima estrutura totalizante de organização e controle do metabolismo societal, à qual todos, inclusive os seres humanos, devem se adaptar"[269], adaptação essa em vistas da acumulação e expansão do sistema a cada novo ciclo iniciado.

O ciclo iniciado com os governos de Thatcher e Reagan impuseram aos países do Norte Global uma nova lógica acumulativa que tendia a erradicação do estado de bem-estar social, o controle do Estado sobre a economia, a precarização das condições de trabalho e moradia. Vendido pelo Consenso de Washington como a salvação do Sul Global, o modelo Thatcher-Reagan foi transplantado para o Brasil e o restante da América-Latina. Isso significou a expansão da classe média brasileira via consumo.

Tal fato esteve alicerçado na substituição da produção que, no final da década de 1990 e início dos anos 2000, apoiou-se na externalização da economia que investiu pesadamente na produção de *commodities* que eram demandadas pela China e Índia. Paulatinamente, o Brasil foi se transformando em um grande celeiro responsável por suprir a demanda global de bens primários como soja e milho. Europa e Estados Unidos passaram a consumir esses produtos, já que os seus esforços não estavam voltados para a grande lavoura, mas para o desenvolvimento de matriz tecnológica de ponta.

Com isso, verifica-se que os hábitos de consumo, o modo de vida inspirado na cultura americana e tantos outros dados da vida cotidiana já naturalizados ganharam forças a partir da década de 1990 e início dos anos 2000. A reprodução de um "modo de vida imperial" no Sul Global, tende apenas a aprofundar as desigualdades aqui

[268] METZNER, Talita Dayane. MATIAS, Alberto Borges.
[269] ANTUNES, Ricardo. Op. Cit. p. 25.

existentes, desigualdades que não são vividas da mesma forma por todos, tendo em vista que marcadores como sexo, gênero, etnia e classe contribuem para o aprofundamento ou apaziguamento das diferenças de ordem econômica.[270]

Já vimos, no início desse capítulo, que as consequências da adoção desse modelo foram catastróficas para as populações menos favorecidas, mas foi graças a isso que o capitalismo pôde iniciar uma nova de expansão. Essa transição para uma nova ordem não foi feita sem um elevado custo. Os povos ciganos em geral e especificamente as mulheres aqui historicizadas tem em seus horizontes a experiência de ausência de garantias de direitos e condições mínimas, mas isso se intensificou e levou ao sufocamento do modo de vida da tradicional, o que, ao fim e ao cabo, exigiu uma escolha: adaptar-se ou sucumbir. Para não sucumbirem, muitas dessas mulheres viram-se inseridas em formas de sobrevivência que ratificam as suas posições de subalternidade.

4.5. Expor publicamente o meu corpo para não morrer de fome: mulheres ciganas, prostituição, tráfico e dependência química

Se entrega aos prazeres da vida
Mundo embaixo da sua saia linda
Sempre com um copo de bebida
Eu não sei dizer por que
Mas ela sempre tem razão

- Cigana, Baco Exu do Blues, 2022.

Tendo percorrido muitas cidades do Norte do Piauí, no curso de alguns meses, verificou-se as degradantes condições de existência e trabalho de parte considerável das mulheres ciganas residentes nesses locais, que podem ser caracterizadas pela vulnerabilidade social extrema, ausência de garantias mínimas, exploração no trabalho e aviltantes condições de moradias, mas é preciso destacar algumas impressões sobre outros aspectos aferidos, já que eles são indicativos de problemas de ordem estrutural, não podendo esta análise se furtar de historicizar e compreender dados que, em uma

[270] BRAND, Ulrich. WISSEN, Markus. **Modo de vida imperial:** sobre a exploração dos seres humanos e da natureza no capitalismo global. São Paulo: Elefante, 2021.

leitura contextual apressada, poderiam relegar responsabilidades aos limites da determinação pessoal.

Posto isso, esta seção refere-se especificamente aos temas da prostituição, tráfico, uso de drogas ilícitas e a relação desses com as mulheres ciganas. Por se tratarem de objetos delicados e que poderiam comprometer os envolvidos, a perspectiva adotada será de alteração dos dados – como os nomes – que poderiam identificar as pessoas entrevistadas ou que colaboraram com a compreensão de questões pertinentes para ao mote deste trabalho.[271]

O autor piauiense Assis Brasil (1929 – 2021) protagonizou-se como escritor com a sua famosa "tetralogia piauiense" composta pelos seguintes textos: Beira Rio Beira Vida (1965); A Filha do Meio Quilo (1966); O Salto do Cavalo Cobridor (1968) e Pacamão (1969). Essas obras são caracterizadas pelo tom de denúncia social adotado, sobretudo da condição dos sujeitos marginalizados na sociedade parnaibana, local de nascimento do autor. Em Beira Rio Beira Vida e O Salto do Cavalo Cobridor, Assis Brasil faz referência aos povos ciganos, especificamente mulheres dessa etnia, a sua condição de marginalidade e exploração. Uma cartomante e Sulima – personagens de grande relevância na narrativa – são respectivamente citadas nos dois textos.

Em entrevistas concedidas antes de sua morte, Assis Brasil relatou que muitos dos personagens apresentados nos seus livros da tetralogia foram inspirados em pessoas reais, como é o caso de Sulima, cigana que conheceu na zona rural de Parnaíba quando era criança e estava de visita ao sítio de um tio. Os temas da prostituição e sedução feminina também são recorrentes nesses dois textos, sobretudo no primeiro, que aborda a condição degradante de gerações sucessivas de mulheres que viviam da prostituição no antigo Porto das Barcas.

Visitando Parnaíba, verificou-se a real dimensão do drama dos ciganos apresentado por Assis Brasil. Parte considerável dessas pessoas que residem na segunda maior cidade do Piauí experimentam uma pobreza acentuada em função do abandono do Estado, que não lhes fornece assistência básica em muitos aspectos, fato que contribui para a compreensão da razão de parcela dos ciganos encontrarem-se em delinquência. Apartados de qualquer juízo de valor, não nos interessa aqui a dimensão moral que

[271] É válido pontuar que a presente pesquisa foi submetida ao comitê de ética, contou com a supervisão direta do orientador do trabalho que esteve presente em algumas entrevistas e detemos autorização das entrevistadas via termo de anuência para uso de informações obtidas por meio de gravações.

possa estar contida no que se aferiu na pesquisa de campo. Longe de qualquer tentativa de justificar algum crime ou infração, é preciso que se compreenda que muitos desses acabaram encontrando no tráfico de drogas uma saída para sobreviver, ou no consumo de drogas, alguma opção de alívio das angústias. Algumas mulheres encontradas nesse processo enveredaram pela prostituição, expondo a si mesmas e as suas crianças a uma situação de vulnerabilidade, já que acabam exercendo essa atividade em suas casas, com fins de manutenção do vício ou de sobrevivência, já que não possuem empregos formais.

Mapear as ausências do Estado e estabelecer os limites da responsabilidade estatal e pessoal em eventuais situações de vulnerabilidade não é um processo fácil, sobretudo no que se refere aos povos ciganos. Para compreender as nuances presentes nesse jogo de atribuições, o trabalho de investigação histórica deve alargar os seus horizontes para enxergar da forma mais holística possível. Nesse processo, não só a literatura pode nos informar sobre experiências negativas envolvendo nosso objeto. Em uma rápida pesquisa via internet sobre a criminalidade em Parnaíba, encontramos páginas de noticiários locais e estaduais, nas quais é possível constatar um expressivo número de notícias sobre a apreensão de armas de baixo e grosso calibre, drogas, menores infratores, infratores da lei, como também furtos, assaltos e assassinatos.

Quase todas essas notícias têm em comum o fato de indicarem o bairro Santa Luzia e em uma invasão nas proximidades do Hospital Colônia do Carpina – conhecido como "Leprosário" –, que fica no bairro Frei Higino, como palco para esses atos criminosos. Na cidade de Parnaíba, não por coincidência, os ciganos encontram-se logrados, em sua maioria, nesses mesmos distritos. A população local costuma se referir à parte do bairro Santa Luzia em que os ciganos residem como "Cidade sem Deus", em função dos altos índices de criminalidade e de outros problemas enfrentados e protagonizados pelos moradores da região, não apenas os ciganos. Há ciganas vivendo nessas regiões e que não possuem nenhum envolvimento com a criminalidade, como é o caso de Belinha Brito, Francisca Brito e Ana Maria Ares de Sousa, que apesar das dificuldades, não adentraram os meandros da vida fora da lei.

O imaginário coletivo parnaibano consignou acreditar – respaldado em dados concretos e reais – que a parte da cidade habitada por ciganos é um espaço que precisa ser evitado em função do perigo que essas pessoas potencialmente representam. Esse imaginário vai de encontro com o que Assis Brasil nos apresenta na sua obra: a

marginalidade historicamente construída na experiência dos povos ciganos do Piauí, que tem gerado exclusão e perseguição. Os ecos emitidos nas obras citadas fazem-se ouvir na contemporaneidade por meio das recorrentes notícias apresentadas pelos meios de comunicação que falam dos crimes cometidos por ciganos, mas, também, pelo estado em que essas pessoas se encontram.

As nomenclaturas, os dados do imaginário coletivo e os indicies de criminalidade nos fornecem bases para pensarmos sobre os motivos de haver uma confluência entre criminalidade, prostituição, pobreza e muitos outros indicadores sociais. Os imaginários construídos ao longo do tempo e em determinadas espacialidades são instrumentos de consolidação, difusão, ratificação ou retificação de determinados projetos políticos ou de outra natureza.[272]

Programas políticos e econômicos apresentam-se ao longo da história sob feições variadas, buscando sempre os interesses das elites dominantes e impondo aos grupos sociais subordinados modelos de sociabilidade, moradia, economia e política conforme a ordem do dia determinar. Essas propostas, que partem dos interesses de grupos específicos, assumem a condição de essência sem início, local de fabricação ou assinatura. Tudo isso se faz com vistas a cristalização de impressões que podem ou não ter respaldo na realidade material, mas que servem para justificar certas ações, seja do Estado ou das elites dirigentes do aparato estatal. A ideia solidificada no senso comum de que todo cigano é ladrão e de que toda cigana é perniciosa e sedutora é instrumento que serve para a exclusão dessas pessoas, já que representariam um modelo de degenerescência moral a ser excluído. É possível tensionar essa reflexão e indicar que ao menos em parte, tudo isso serviu para justificar a posição de privilégio de alguns em detrimento da miséria de muitos outros. Com isso, verifica-se que às elites, destina-se os melhores espaços, as melhores redes de relações sociais e políticas e a estabilidade econômica destinada aos poucos que detém o monopólio de bens e propriedades.

Indo além disso, é sintomático o fato de os ciganos residirem em duas regiões de grande vulnerabilidade da cidade de Parnaíba – PI, pois dentro da construção espacial-geográfica das cidades brasileiras, esteve presente um ideal de cidade exemplar que se caracteriza ainda no presente pelo alijamento dos sujeitos tidos como incapazes de adequação, mesmo após a tentativa de disciplinarização desses indivíduos e/ou grupos.

[272] QUEIROZ, Teresinha de Jesus Mesquita. **Do singular ao plural.** Recife: Edições Bagaço, 2006.

De modo geral, as ciganas não se adequaram aos mecanismos de controle que foram impostos na tentativa de alterar os seus costumes e mentalidade. Os homens ciganos cederam com maior facilidade e adequaram-se com maior rapidez aos valores dos não ciganos.

Vista como selvagens, as ciganas que preservam as suas características étnicas, com seus dentes de ouro, vestes pomposas e suas vozes insurgentes e estrondosas não são admitidas nos espaços de sociabilidades, não apenas da sociedade parnaibana.[273] A presença delas é vista como profana nos espaços sacralizados pelo desejo de homogeneidade aspirado pelas sociedades ocidentais, muito antes do período moderno. Percebidos pelas elites em termos demográficos, os espaços centrais[274] não são capazes de absorver todos os que aspiram ser alocados neles. Daí emerge a necessidade de se pensar uma hierarquia dos espaços, que geralmente assume uma dicotomia que se manifesta no dualismo centro *versus* periferia.[275] Aos ciganos só resta a periferia.

A marginalidade não é consequência da incapacidade individual dos que estão nessa condição, mas inserem-se em um amplo projeto de cunho político e econômico que tende a definir, por diversas vias, os que terão oportunidade de ascensão e os que estão fadados à miséria. Esse programa tem se mostrado de grande efetividade ao longo da história ocidental, pois é dado como natural a existência de discrepância econômica flagrante em uma mesma sociedade. Com isso, afere-se que a disciplinarização dos corpos ou divisão espacial em centro *versus* periferia produzida nessas coletividades tende não apenas ao controle pelo controle, mas visa a produção de diferenças que não servem à ideia de pluralidade, mas que são utilizadas para identificar quem deve ou não ser visto como igual.

No fim de tudo, isso serve para determinar quem tem acesso à educação e saúde de qualidade, a saneamento básico, transporte público, previdência e segurança, visto que, no sistema capitalista, não há a possibilidade de dissociar economia, geografia, cultura, etnia, sexo, classe, pois formam um emaranhado de relações que só quando

[273] RAGO, Margareth. **Do cabaré ao lar:** a utopia da cidade disciplinar Brasil 1890 – 1930. 2 edição. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.
[274] Leia-se como os espaços dominados pelas elites e classe média.
[275] FOUCAULT, Michael. De espaços outros. *In*. **Estudos Avançados**, n. 27, série 79, 2013, p. 113-122.

vistas como um todo constituído por partes, se torna inteligível quando percebido holisticamente.[276] Vejamos como isso se apresenta na vida cotidiana.

Antônia da Cunha Silva[277] nasceu em 1986, em Sobral – CE. Casou-se aos dezenove anos, teve cinco filhos e é divorciada. A primeira filha é anterior ao casamento, três filhos são fruto do relacionamento e a quinta criança nasceu de um romance transitório. Vive em Parnaíba – PI, é dependente química[278] e encontra-se desempregada. Nunca conseguiu emprego formal e vive da ajuda de amigos e familiares. Um de seus irmãos – tem várias passagens pela polícia – é dono de um ponto de tráfico que tem como "olheiro" um de seus tios, que é deficiente físico. Em uma distância de menos de trezentos metros, há dois pontos de tráfico mantidos por ciganos.[279] O primeiro é mantido pelo pai de Antônia e outras pessoas não identificadas, o segundo, por seu irmão.

Antônia não informou o paradeiro da primeira filha. Três dos seus filhos vivem com uma de suas ex-cunhadas. A outra criança – uma menina de quase três anos que chamaremos de Francisca – vive em condições insalubres com o seu tio, o irmão de Antônia que é traficante. Ele detém a guarda da criança por determinação da justiça e do conselho tutelar, que tem consciência do ambiente complexo em que Francisca está inserida, mas em função da alta demanda e dos poucos conselheiros, não conseguem atuar da forma devida para salvaguardar a integridade da mesma.

Quando questionada sobre como chegou a atual condição de vida e o que já fez para sair desse estado, Antônia indicou:

> Eu sou divorciada há seis anos. Eu conheci ele através da minha irmã. Ele era carroceiro, perto da casa da minha mãe, ali na Baixada. Já tinha um de dezenove anos. Eu tive três filhos com ele. Construímos aquela casa lá da esquina, vivemos sete anos, aí depois ele abandonou lá e me deixou com as crianças, foi morar com outra mulher [...] fiz só até a quarta série, porque eu engravidei, aí comecei a dormir na sala de aula, não tava dando certo. Quando a gente tem menino, tem que cuidar do menino [...] é tanta coisa... Tem gente que não fala nem com

[276] CORRÊA, Roberto lobato. ROSENDAHL, Zeny. (Orgs.) **Economia, cultura e espaço.** Rio de Janeiro: EDUERJ, 2010.
[277] Nome fictício.
[278] Estava sóbria durante a entrevista.
[279] Estivemos nos dois pontos. Fomos recebidos com muita desconfiança no primeiro que estava lotado de pessoas, inclusive, pessoas com tornozeleiras eletrônicas e armadas. No segundo, inicialmente uma desconfiança deu o tom do diálogo, mas ao revelar nossa pertença étnica, isso se desfez e pudemos conversar livremente. Acreditamos que pelo fato de contar com pouco movimento no momento de nossa chegada, a segunda recepção foi menos complicada.

> a gente por causa disso. Não sei se é os pais que dizem: 'Não, não fala com ela não, porque ela é dos ciganos´.[280]

Mesmo sendo dependente química, Antônia mostrou-se muito consciente e capaz de organizar uma narrativa coerente sem desvios de memória ou algo dessa natureza. Permeado de questões problemáticas, esse relato pode nos servir para pensar sobre algumas questões. A primeira delas é a gravidez precoce. Antônia relatou que estava no ensino fundamental quando engravidou pela primeira vez e teve que abandonar a escola. Dito isto, atentemo-nos para o fato de que a sua gravidez se deu no final da infância, o que se configura como estupro de incapaz pelo Código Penal Brasileiro. O segundo aspecto que merece destaque é o seu casamento aos dezenove anos. Pelo relatado, o seu marido era o único provedor da casa, e após ser abandonada, a entrevistada se viu em uma situação complexa, já que tinha que sustentar os filhos e não conseguiu suprir a demanda, cabendo a ela – a mulher – a responsabilidade exclusiva de cuidado, fato recorrente nas separações de casais heterossexuais. Ela relatou que o seu ex-marido não visita os filhos.

O vício entrou na sua vida após a separação, e a família do que fora seu cônjuge teve que intervir e assumir todo o cuidado com as crianças. O terceiro ponto a ser ressaltado é a dificuldade de relacionamento com os não ciganos. O preconceito é um dado pertinente na sua vida e na dos seus, já que além dos limites do bairro em que residem, são vistos como os “ciganos traficantes”. Antônia relatou que há algum tempo já tentou conseguir emprego, mas pelas representações negativas que circulam na região, não obteve sucesso. Em extrema vulnerabilidade, com o corpo esguio e ferido, relatou a sua insegurança alimentar.

> Eu moro só. Mas tem uma pessoa que 'vevi' sempre do meu lado, que ele almoça aqui. Ele num... Graças a Deus, porque é muito ruim. É bom morar só, mas é muito ruim a pessoa não ter com quem a gente conversar. Quando ele não tá lá eu fico doente. Ela que traz comida pra mim da casa da mãe dela lá pra minha casa. As coisa tá difícil, hoje em dia. Eu sou só, né? Aí ela traz da casa da mãe dela.[281]

A variação no uso do pronome se deve ao fato de que Antônia estava a se referir a uma mulher trans que a ajuda com a alimentação, trazendo-lhe o almoço diariamente.

---

[280] SILVA, Antônia da Cunha. **Entrevista concedida à Lenilson Rocha Portela.** Parnaíba, 17 de dezembro de 2022.
[281] Idem.

Essa mulher não é de origem cigana, mas se compadeceu da situação de vulnerabilidade em que a sua apaniguada se encontra desde 2016, após a sua separação. Quando lido em um contexto social mais amplo, percebemos que a fome voltou a ser uma realidade no Brasil, mesmo tendo o país conseguido sair do Mapa da Fome da ONU em 2014. Um acentuado retrocesso se materializou nessa seara, já que o combate a essa mazela social deixou de ser prioridade desde 2016 com a chegada de Michael Temer ao poder. Relatos colhidos pela Pastoral dos Nômades da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), em 2021, indicam que os povos ciganos foram ainda mais prejudicados com a erradicação das ações de combate à fome no Brasil, pois já possuiam um histórico de insegurança alimentar que acentuou-se com a mudança de prioridades estabelecidas pelos dois últimos governos.

Ambas – Antônia e a sua amiga – são usuárias de entorpecentes. Em conversa com membros do conselho tutelar e vizinhos – sob condição de anonimato –, aferimos que Antônia mantém o seu vício por meio de práticas escusas, que inclusive teriam servido de justificativa para a justiça remover a guarda de Francisca, sua filha mais nova. Nota-se, com tudo isso, que essa é uma das muitas existências que são atravessadas por situações problemáticas desde a tenra idade. Antônia não é uma exceção, mas configura-se como mais um caso de alarmante violação de dignidade, que se entrecruza com muitas questões, tendo como principal indicativo a questão étnica. O caminho trilhado – voluntária ou involuntariamente – até esse estado de coisas nos aponta para as múltiplas falhas no cuidado integral da vida humana.

Seja a família, o Estado ou a sociedade, há uma responsabilidade a ser reivindicada, ainda mais quando se trata de casos reincidentes de marginalização, como as situações das mulheres aqui estudadas. É claro que nem todas as mulheres ciganas foram estupradas, engravidaram em tenra idade, abandonaram a vida escolar e casaram-se cedo, mas isso não significa que elas não estejam em desvantagem. No silêncio da subalternidade, há muitas camadas históricas que precisam ser compreendidas, sem que juízos de valor sejam adotados[282]. Aqui não nos importa o que fez Antônia, mas nos interessa saber o porquê de ter feito e o que a levou a achar que o que estava fazendo era o que deveria.

[282] DEL ROIO, Mercos. (org.). **Gramsci:** periferia e subalternidade. São Paulo: EDUSP, 2017.

Antônia nos relatou que a sua família tem um histórico de vulnerabilidade que remonta aos seus avós. Os seus pais passaram por muitas necessidades e a sua infância, que foi vivida nos anos 1990, foi marcada pela extrema pobreza. Os anos 2000, mesmo com um governo preocupado com questões sociais, não apresentou melhorias para si e os seus. Nunca foram beneficiados com nenhum programa de redistribuição de renda. Ou seja, a sua subalternidade não é fruto exclusivo de escolhas pessoais, mas aliam-se a um dado que é estrutural. Sem nunca ter conseguido emprego – lembramos que engravidou muito cedo –, poderíamos aceitar que ela não se enquadra no propósito deste capítulo, que visa compreender questões dos mundos do trabalho. Mas a sua história enquadra-se justamente pelo fato de não ter conseguido estabilidade ao longo da vida, pois precisamos compreender que:

> Os subalternos estão além do espaço de dominação fabril sem deixar de portar a primordial subordinação econômica (direta ou indireta) ao lado de outras formas de sujeição, tão importantes quanto aquela. O "econômico", aqui, se refere à dominação sobre aquele que é impedido de produzir livremente o seu mundo material e espiritual. [283]

O acesso ao trabalho vem sendo propagandeado desde o Estado Novo como sinônimo de exercício da cidadania[284] a tal ponto de que na Constituição Federal de 1988, o Art. 1º passou a definir como um dos fundamentos da República Federativa do Brasil "os valores sociais do trabalho"[285]. Se de fato isso for indicativo do pleno exercício da cidadania, os dados apresentados nesta seção nos mostram que existe uma assimetria jurídica no Brasil, pois alguns conseguem gozar das garantias constitucionais – como o direito ao emprego com altas remunerações – enquanto outros são privados de acesso a bens jurídicos mínimos, como a alimentação. Diante disso, urge a reflexão sobre a pretensão de estabelecer a liberdade como bem jurídico universal que figura no Art. 5º da Constituição Federal de 1988.[286]

A liberdade passa pela capacidade e possibilidade de poder fazer escolhas. Se um indivíduo não dispõe de um leque de opções que deem a ele meios de permanecer onde se encontra ou de mudar para algo diferente, não é possível dizer que ele possui

---

[283] SECCO, Lincoln. Prefácio. *In*. DEL ROIO, Mercos. (org.). **Gramsci:** periferia e subalternidade. São Paulo: EDUSP, 2017.
[284] GOMES, Angela de Castro. **Cidadania e direitos do trabalho.** Rio de Janeiro: Zahar, 2002.
[285] BRASIL. **Constituição Federal de 1988.** Promulgada em 5 de outubro de 1988, p. 09.
[286] Idem.

liberdade, pelo menos não de forma plena. Passemos a uma dimensão prática: uma mulher cigana que nasceu em um ambiente de muitas dificuldades e carências, que não pode frequentar a escola, que não dispõe de nenhuma qualificação profissional e toma a prostituição como forma de vida e o uso de entorpecentes como meio de alívio imediato dos problemas por não vislumbrar caminhos alternativos, nesse caso, não se pode dizer que essa pessoa fez uma escolha. Foi o que provavelmente restou como opção. O que está a se fazer aqui, não é a criação de um vitimismo justificado, mas a compreensão de que a experiência de algumas mulheres ciganas é transpassada por dados de uma realidade dura e complexa. Muito mais dura e complexa do que de outras ciganas.

Do ponto de vista imediato, a quem cabe a responsabilidade de uma mulher só ter como forma de sustento a prostituição? Alguém falhou nesse processo de constituição da cidadania. Do ponto de vista não imediato, a quem deve ser imputada essa responsabilidade? Onde está o espaço de negociação dessas mulheres? São apenas vítimas das condições materiais, econômicas, políticas e culturais? Há múltiplas desigualdades que atingem as mulheres, algumas mais alarmantes do que outras. Estatisticamente falando, estima-se que 70% da população mundial que vive na pobreza é constituída por mulheres. 60% dos analfabetos em todo o mundo são mulheres.[287] A dificuldade de acesso a bens, posições, capital cultural, econômico e político, configura-se como uma realidade para parte considerável das mulheres, muito embora a igualdade e a liberdade sejam premissas constitucionais pacificadas no ocidente após a Declaração Universal dos Direitos Humanos da Organização das Nações Unidas (ONU), de 1948.

Em contato com os dispositivos jurídicos aqui referenciados e com outros elementos de igual natureza, percebe-se que a igualdade jurídica dista em muito da ideal aplicação concreta e material no campo político, espaço destinado a execução dos bens com previsibilidade legal. A não aplicação dos bens jurídicos conquistados deve-se ao madrigal de interesses escusos já indicados nesta seção, mas esses, por sua vez, alicerçam-se em dados que são de origem cultural.

A naturalização da condição de inferioridade e desvantagem de mulheres, em geral, serve para ratificar a marginalização de mulheres ciganas. Para desfazer esse emaranhado de exclusões, muitas vias podem ser adotadas simultaneamente, sem esquecermos da vertente política que pode impactar concretamente para uma alteração

[287] LIMA, C. R. N. DE A.. Gênero, trabalho e cidadania: função igual, tratamento salarial desigual. *In*. **Revista Estudos Feministas**, v. 26, n. 3, p. 47 - 64, 2018.

positiva do que está posto na vida dessas mulheres. Sendo a política – em sentido amplo e polissêmico – o espaço do bem comum e da legitimação do poder, é dele e possivelmente só dele que pode surgir uma convivência "dos homens e mulheres entre si no qual se pode começar algo novo, imprevisível".[288]

Essa imprevisibilidade, segundo Hannah Arendt, pode ser entendida em algum sentido – após a Revolução Francesa – como libertação da pobreza, da fome e da nudez.[289] Pois o liberalismo econômico que ganhou forças, nesse contexto, demanda igualdade jurídica – e/ou de condições mínimas – para poder explorar os que estão sujeitos aos seus interesses. Sem essa igualdade, não há participação econômica e possibilidade de troca de força de trabalho por um salário.

Só haverá algum indício de liberdade para as mulheres ciganas quando estas puderem gozar do direito à alimentação digna, moradia, trabalho, saúde e da participação política, a seu modo. Isso não significa que a exploração imposta pelo liberalismo seja algo desejável e justificável, como veremos na seção a seguir, que liberdade para trabalhar não é sinônimo de trabalho adequado e no tempo certo. Portanto, o que se almeja é que essas pessoas encontrem vias para o exercício de sua cidadania e o usufruto das garantias legais que lhes são destinadas, depois de longas jornadas existenciais.

4.6. Dos babaçuais às casas de família, dos roçados aos campos de algodão: infância, exploração, fome e trabalho doméstico

Quebradeira de coco
É babaçu ê, iá
A dor é um coco ruim de quebrar
A dor é um coco ruim de quebrar
Lá no meu interior
Tem uma coisa que não tem nome
Lá no meu interior
Tem uma coisa que não tem nome
Quando eu dou nome à coisa
A coisa some
Menino que coisa é essa?
Ele me respondeu: "É fome!"

- Quebradeira de coco, Mariene de Castro, 2005.

[288] DUARTE, Pedro. Apresentação. *In*. ARENDT, Hannah**. Liberdade para ser livre**. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2018, p. 14.
[289] ARENDT, Hannah. Liberdade para ser livre. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2018.

O sistema econômico brasileiro não pode ser definido como estável, tendo em vista as flutuações e crises enfrentadas desde o século XIX e a posição de desvantagem que o país, historicamente, ocupa no jogo do capitalismo global.[290] Somado a isso, registra-se as tentativas de adoção de sistemas aos moldes dos países do Norte global, que viveram processos históricos distintos e contam com características socioculturais divergentes da realidade nacional. Sem a necessária mediação, as tentativas de avanço empreendidas a partir da segunda metade do século XIX até o início do século XXI, viram-se fracassadas, superadas ou rapidamente esgotadas, já que, prioritariamente, se buscou avanços baseados nos ciclos econômicos de matéria-prima que países como a Inglaterra, Estados Unidos e China respectivamente demandaram, sem assumir a identidade que pode emergir dos próprios processos nacionais. Sem o devido investimento em tecnologia, matriz energética e mão de obra, a economia brasileira viu-se presa aos ciclos das demandas internacionais.

Apesar disso, tornam-se inegáveis os avanços materiais adquiridos por parcelas da população[291] via consumo de bens e serviços, sobretudo na segunda metade do século XX (1950 – 1980). Restrito a setores específicos, as progressões não estenderam-se a maior parte da população que continuou a padecer de intempéries de toda sorte, como visto no início deste capítulo e na segunda parte deste trabalho. Tudo isso alia-se a uma questão central: a distribuição técnica na ordem internacional, que tende a privilegiar e monopolizar o que há de melhor no Norte Global, tendenciando os padrões de consumo nos dois hemisférios políticos, mas restringindo, no Sul Global, o consumo de produtos com alto valor agregado à pequena parcela da população. Dito de outro modo: os avanços adquiridos na economia na segunda metade do século XX (1950 – 1980) não foram pensados como universais, já que o sistema não comportava, por sua morfologia, a inclusão de muitas pessoas. As consequências imediatas desse processo foram sentidas pelos mais pobres e as mulheres ciganas.

O final da década de 1980 foi caracterizado pela redemocratização e a abertura para uma dinâmica econômica mais globalizada e diferente das décadas precedentes, mas apenas para parcela da população brasileira. Assistiu-se o fim do ciclo acima referenciado. Inaugurou-se uma nova fase de instabilidade econômica que agravou a

[290] PRADO JÚNIOR, Caio. Op. Cit.
[291] Leia-se classe média.

vida da população mais pobre, que teve que recorrer a economia de subsistência e ao mercado informal para não sucumbirem diante da fome. A década de 1990 foi atravessada por essa incerteza, mas a alarmante situação não mereceu a devida atenção dos governos, que estavam preocupados com o processo de liberalização da economia e de privatizações.[292] Em meio a tudo isso, o que fizeram as mulheres ciganas para sobreviver? Trabalharam e trabalharam muito.

Trabalho como polissemia da vida e da existência é também labor dispendido por mulheres ciganas do Norte do Piauí nos babaçuais, nos roçados, nas plantações de algodão e nas casas de família que trabalharam como empregadas domésticas. Nesse contexto, a adoção dessas modalidades de trabalho se deu em momento de crescente opressão material pela piora nas condições de vida da população em geral, fato que reverberou sobre as comunidades ciganas, que já viviam como sedentários ou nômades.

Originalmente, essas famílias vivam, apesar das dificuldades, com alguma certeza, já que os homens vendiam cavalos, objetos como tachos, remédios naturais e bugigangas, e conseguiam suprir as necessidades dos seus sem ajuda das mulheres que ficavam confinadas na vida doméstica. Sair para trabalhar não significou melhoria para as mulheres, pelo contrário, a evasão era sinônimo de piora, já que foram pressionadas a irem além dos limites dos lares pela força das circunstâncias, para desempenharem funções muitas vezes degradantes. A liberdade para trabalhar – nesse contexto – não poder compreendida como oportunidade igual e boas condições de trabalho. Isso tudo instaurou um rearranjo econômico e social que produziu expropriação cultural pela conjuntura econômica, tendo em vista que as mulheres envolvidas abriram mão de elementos étnicos e convivência com os filhos. Esse conceito pode ser definido como:

> Perda de controle sobre os recursos e as decisões culturais próprios. Implica, em grau de menor intensidade, a eliminação cultural ou proibição de exercer certos âmbitos da cultura própria. Por exemplo, no começo do século, a batucada (dos negros) era proibida pela polícia. Sua consequência imediata e necessária é a imposição cultural: introdução, pela força, numa determinada cultura, de elementos culturais alheios.[293]

[292] PRADO, Luiz Carlos Delorme. LEOPOLDI, Maria Antonieta P. O fim do desenvolvimentismo: o governo Sarney e a transição do modelo econômico brasileiro. *In.* FERREIRA, Jorge. DELGADO, Lucilia de Almeida Neves. (org.). **O Brasil republicano:** o tempo da Nova República da transição democrática à crise política de 2016. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 20018.

[293] COLEHO, Teixeira. **Dicionário crítico de política cultura:** cultura e imaginário. São Paulo: Editora Iluminuras, 1997, p. 172.

Como as atividades desenvolvidas pelos homens não conseguiam mais suprir as demandas domésticas, eles tiveram que abandonar total ou parcialmente práticas que vinham sendo repassadas geração após geração. A título de exemplo podemos citar a venda de cavalos, que foi uma das atividades rapidamente substituída por boa parte dessas famílias. A dificuldade de manutenção desse modelo econômico insere-se no contexto de mudanças já refletido aqui, mas dialoga diretamente com a ineficiência do aparato estatal que deveria zelar pela manutenção das características sociais, econômicas, religiosas, culturais e políticas dos povos ciganos, visto que o Brasil é signatário da Convenção n° 169 da Organização Internacional do Trabalho sobre Povos Indígenas e Tribais de 7 de junho de 1989, que define em seu Art. 2º:

> 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.
> 2.Essa ação deverá incluir medidas:
> a) que assegurem aos membros desses povos o gozo, em condições de igualdade, dos direitos e oportunidades que a legislação nacional outorga aos demais membros da população;
> 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;
> c) que ajudem os membros dos povos interessados a eliminar as diferenças sócio - econômicas que possam existir entre os membros indígenas e os demais membros da comunidade nacional, de maneira compatível com suas aspirações e formas de vida.[294]

Com isso, as mulheres foram ao campo para colaborar com o sustento dos seus. A primeira coisa que fizeram foi coletar coco babaçu para extrair azeite e os seus derivados. O desenrolar dessa atividade extrativista se deu na Mesorregião Entre Rios, que é caracterizada como mata de transição da Amazônia para o Cerrado e a Caatinga. Rica em babaçuais, essa região que engloba as cidades de José de Freitas, Lagoa Alegre, União, Cabeceiras, Barras, Miguel Alves e Porto, conta com vastas plantações desse tipo de palmácea. O extrativismo é feito por mulheres e crianças, que geralmente passam o dia nos babaçuais, coletando, quebrando e separando o coco para ser levado para casa e dele ser extraído o azeite ou a farinha de babaçu. A casca pode ser utilizada como biocombustível de baixa qualidade, mas que serve para substituir o carvão vegetal.

[294] **CONVENÇÃO** n. 169 sobre povos indígenas e tribais e resolução referente à ação da OIT. Brasília: OIT, 2011. POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne.

O mapa apresentado a seguir nos ajuda a compreender a distribuição geográfica das comunidades presentes nas cidades acima. Para além disso, colabora com a compreensão de aspectos relevantes discutidos em momentos distintos do texto, como a migração entre Ceará e Maranhão, tendo o Piauí como rota e a adoção de práticas laborais específicas como à quebra de coco babaçu, que é de grande incidência na macrorregião Entre Rios. A leitura do espaço geográfico é de suma importância para o entendimento de fatores de primeira ordem nos processos históricos aqui analisados.



Figura 10 - Mapa do Estado do Piauí apresentando as suas mesorregiões.[295]

A região Entre Rios recebe esse nome pela proximidade com o rio Parnaíba – principal bacia hidrográfica da região – e o seus afluentes, como os rios Poty, Marataoan e Longá, que juntos formam um emaranhado de córregos e caminhos por onde esse contingente hidrográfico se dispersa entre vários municípios e cidades dessa região. A abundância de recursos hídricos colabora com a formação de vegetação conhecida como "mata de transição" e a grande concentração de babaçuais que são utilizados para coleta de coco. Sobre essa prática, Francisca das Chagas Rocha indicou uma situação peculiar.

[295] http://www.saude.pi.gov.br/ckeditor_assets/attachments/896/Plano_Estadual_2016_a_2019_vers_o__final__.pdf

> Teve um dia que ela *(a mãe de Francisca)*[296] tinha ido caçar coco, aí nós tinha um cachorro que era muito valente, aí o Chico tinha uns brinquedos, aí a cobra entrou dentro de casa, bagunçou as coisas do Chico tudim, jogou tudo no chão, aí nós ficamos no meio da estrada. Era eu, o Chico e o Totonho nesse tempo. A mamãe já veio chegar quase seis horas, ela e a mulher do tio Zé de Melo, a Nazaré. Nós morava nas queimadas. E aí, quando a mamãe chegou... passou uns vaqueiros e eu pedi pros vaqueiros matar a cobra. Os vaqueiros entraram e viram a cobra e disse: "Não minha filha, ninguém mata essa cobra não. Essa cobra aqui engole as outras cobras." Mas eu disse que tava dentro do quarto, aí ele disse: "Eu não vou mexer com ela não." Aí quando a mamãe chegou eu contei pra mamãe, aí a mamãe chamou o cachorro, entrou pra dentro do quarto. Meu amigo, esse cachorro saiu com essa cobra... querendo pegar essa cobra, a cobra viu o cachorro ela saiu correndo, correndo, o cachorro pelejando pra pegar, até que ela entrou numa cerca aí lá ela se escondeu do cachorro.[297]

O episódio relatado refere-se à infância de Francisca, quando vivia na zona rural de Miguel Alves – PI[298]. Sendo a primogênita, ficou com a incumbência de cuidar dos dois irmãos mais novos (Chico e Totonho), que não tinham condições de acompanhar o trabalho nos babaçuais pela pouca idade. Enquanto a sua mãe Inedina e a sua tia Nazaré saíram para um babaçual para coletar coco, coube a ela cuidar não só dos irmãos, mas da casa e da refeição. O seu pai, Antônio Chaves, e o seu tio – esposo de Nazaré – estavam viajando para o Maranhão para vender cavalos, principal fonte de renda de ambas as famílias, mas que já não supria todas as necessidades. Isso impeliu as mulheres, em períodos de maior escassez financeira, coletarem coco e venderem os seus derivados para um comerciante de Miguel Alves.

Posto o relato de Francisca, é possível aferir que a prática de coleta e venda dos derivados do coco não eram atividades regulares, mas sazonais e complementares. Isso coloca essas mulheres numa categoria de paralela a de quebradeiras de coco, definição respaldada pelo Decreto Nº 6.040, de 7 de fevereiro 2007, que instituiu a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, que apresenta no seu Art. 3º, Parágrafo I, a definição dos 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,

[296] Parênteses e grifo nosso.
[297] ROCHA, Francisca das Chagas. Op. Cit.
[298] Município distante de 112 km de Teresina. É banhado pelo Rio Parnaíba e estabelece limites com o Estado do Maranhão. Segundo o Censo do IBGE de 2022, a sua população é de 32.150 habitantes. A renda média mensal é de 2,6 salários mínimos, por pessoa.

> social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição.[299]

As mulheres ciganas pertencem a um povo tradicional, mas não se autodefinem como quebradeiras coco – como veremos nos relatos a seguir. A atividade de coleta e quebra do coco não lhes confere nenhuma distinção identitária, como vemos nas mulheres que se autodefinem como quebradeiras e inserem-se na definição de comunidade tradicional apresentada pelo decreto. A coleta de coco, para as mulheres ciganas entrevistadas, é vista apenas como uma atividade econômica que não gera nenhum tipo de organização coletiva e pertença grupal pela prática, como vemos nos casos de mulheres dessa mesma região e de partes do Maranhão que se atribuem essa identidade.[300]

Além da mãe de Francisca, Maria Benta também coletou coco babaçu. Quando questionada sobre os trabalhos exercidos ao longo da vida, além da leitura de mão e do baralho cigano, ela indicou: "Ahhh, mais é muito bom a gente trabalhar. Eu já trabalhei de roça, quebrei coco na época que a gente tava mais pobre, né? Aí eu quebrava coco".[301] A princípio, a coleta de coco era feita como atividade complementar à leitura de mão e do baralho cigano, atividades que nem sempre supriam as necessidades financeiras da família, mas após a morte do seu primeiro filho, que esteve envolvido em desavenças entre ciganos, Maria abandonou a práticas esotéricas, pois, segundo ela: "depois que o meu filho morreu eu deixei, ele tinha mais de trinta anos. Eu fiquei muito perturbada da morte dele. Eu vim me agazair aqui".[302]

Somado a esse episódio traumático, verifica-se o estado mental do seu atual esposo, que encontra-se em estado vegetativo, como dito anteriormente. Popularmente conhecido como "Chico Véi", o marido de Maria Benta trabalhava com a venda de cavalos, mas, em meia idade, apresentou sinais de adoecimento mental não especificados pela família e aparentemente não tratados. Isso o levou a vagar por anos pelas ruas e praças de José de Freitas e Teresina, sempre com um violão, contando histórias de cavalaria e guerras acreditando ser Dom Quixote, personagem da obra de

---

[299] **BRASIL.** Decreto Nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais.
[300] CARVALHO, Andressa Veras de. Macedo, João Paulo. As guerreiras do babaçu: mulheres quebradeiras de coco em movimento. *In*. Estudos e **Pesquisas em Psicologia,** Rio de Janeiro, v. 19, n. 2, maio a agosto de 2019, p. 406 – 426.
[301] PEREIRA, Maria Benta. Op. Cit.
[302] Idem.

Miguel de Cervantes. Ele teve contato com os livros que leu em algum momento da vida. Diante desse quadro, coube a Maria Benta assumir as responsabilidades financeiras, seja cuidando de uma pequena roça ou coletando coco.

Além da coleta de coco e trabalho na roça, identificamos o trabalho desenvolvido por Luzia Silva em plantações de algodão e mamona, nascida em 1948 e residente em Piripiri – PI, filha de ciganos nômades, Luzia perdeu o pai ainda em pouca idade, em função das desavenças entre ciganos.

> Os ciganos tinham muita inveja dele, sabe? Porque o meu pai tinha. Os ciganos tinham muita inveja dele, sabe? Ele e o pai tinha. Eu fiquei no chão. Conheci a menina. (...) Com inveja do meu pai. Meu pai emprestou cem conto a um infeliz, e foi fuxicar com outro dizendo que o meu pai tava falando dos cem conto. Mas me diga que meu pai... Todo mundo dizia que meu pai não era homem disso não. Aí mataram ele.[303]

Coube a sua mãe o trabalho de sustentar os filhos. Toda a família se viu em situação de extrema vulnerabilidade, pois a mãe de Luzia não detinha experiência de trabalho fora do ambiente familiar, cabendo até o momento da morte de seu esposo, o trabalho doméstico. Isso impôs aos filhos, a necessidade de abandonar os estudos para ajudar no sustento. Luzia ajudava como podia.

Ainda na juventude passou a trabalhar em plantações de algodão e mamona em uma localidade chamada de Boíba, que atualmente pertence ao munícipio de Cocal – PI. Na segunda metade do século XX, o Piauí passou por uma tentativa de implementação dessas culturas durante o primeiro governo de Alberto Silva (1971 – 1975). O algodão arbóreo era predominante nas plantações brasileiras até o ano 2000, quando foi substituído pelo algodão herbáceo. Essa transição se deu em função das demandas internacionais, dos índices de produtividade e das dificuldades presentes nas colheitas manuais. A década de 1990 representou uma fase de reestruturação produtiva dessas duas culturas, principalmente do algodão, que passou a contar com novas técnicas, otimização de recursos – leia-se mão de obra – e melhor controle de pragas e agentes danosos.[304] Tudo isso levou a uma precarização do trabalho e da vida dos envolvidos nesse processo desde a década de 1970.

---

[303] SILVA, Luzia. **Entrevista concedida à Lenilson Rocha Portela.** Piripiri, 19 de dezembro de 2022.
[304] ALCANTARA, Isabela Romanha de. VEDANA, Roberta. VIEIRA FILHO, José Eustáquio Ribeiro. **Produtividade do algodão no brasil:** uma análise da mudança estrutural. Brasília: Rio de Janeiro: Ipea, 2021.

Quando questionada sobre essa fase da vida e o salário que recebia, ela indicou: "é aqui no Buíba, tal de Buíba aqui no Piauí. Algodão e mamona e tudo... Era pouquinho. Dava pra comer, comer e comprar um 'shampoozim' 'pros' meus cabelo que era grande, um 'sabãozim'"[305]. Luzia indicou que o salário era baixo, com péssimas condições de trabalho. Abandonou essa atividade quando casou e dedicou-se ao cuidado com os filhos e o esposo, que até o momento da entrevista trabalha como vendedor de panos de prato, relógios e bugigangas em diversas cidades do Norte do Piauí, no Maranhão e Ceará.

Outra modalidade de trabalho identificada foi o trabalho como empregada doméstica. Segundo a representação brasileira da Organização Internacional do Trabalho (OIT) e dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) do ano de 2016, ano posterior a aprovação da Lei Complementar 150 de junho de 2015, que ficou conhecida como a "Lei das empregadas domésticas", o Brasil contava com 6,1 milhões de trabalhadores domésticos, dos quais 92% eram do sexo feminino. Desse total, apenas 32% tinham carteira assinada. Isso ratifica o dado histórico de que o trabalho doméstico precarizado é visto como atividade a ser desenvolvida por mulheres, que contam com baixa remuneração e péssimas condições de trabalho. A lei sancionada em 20015 pela então presidenta Dilma Rousseff foi uma tentativa de conceder melhores perspectivas trabalhistas para os envolvidos nesse tipo de trabalho que guarda semelhanças com o trabalho desenvolvido pelas mucamas ainda no período de vigência da escravidão.

No caso específico das mulheres ciganas, parcela dos relatos colhidos referem-se ao período que antecede a sanção presidencial, por isso são permeados de situações complexas, como veremos. O primeiro relato é de Ana Maria Ares de Sousa, nascida em 1971, em Parnaíba – PI.[306] É viúva e mãe de sete filhos. Filha ciganos nômades, casou-se com treze anos e trabalhou por anos como doméstica em casas de família em Parnaíba. Começou a trabalhar cedo em função da morte de seu pai, quando tinha nove anos. Como já explicitado anteriormente, a sua mãe tinha depressão e não conseguia cuidar dos filhos. O seu pai era responsável pelo sustento e cuidado dos filhos. Com a morte de seu progenitor, Ana relata:

[305] SILVA, Luzia. Op. Cit.
[306] É irmã de Belinha Brito e de Francisca Brito e com elas reside em Parnaíba.

> Minha mãe não tinha condições de me colocar na escola, aí fui pras casas alheia pra dar de comer pra ela, que ela não tinha condição, né? Ficamo num beco sem saída. Aí passamo muita necessidade, não vou mentir, não. Tinha dia que nós ia comer duas horas da tarde, o bofe[307] batido, quando eu ia vender carvão mais meu cunhado, é que nós ia comer, fazer aquele bofe com azeite de coco pra nós comer, três horas, quatro horas da tarde.[308]

O seu pai morreu vítima de infarto, pessoa por quem ela e as suas irmãs nutrem muito respeito e admiração, ao contrário da mãe, a quem tinham respeito, mas aparentemente, nutrem alguma mágoa, e a consideravam como uma figura passiva e sem ação. A venda de carvão vegetal era feita com o esposo de sua irmã mais velha, Francisca Brito da Silva. Esse carvão era adquirido em um comércio nas proximidades de onde residiam. Pegavam o carvão logo cedo e saiam para vender nas ruas de Parnaíba, para conseguir o dinheiro do almoço. Após a morte de seu pai, tiveram que morar em um terreno abandonado, em barracas, pois não tinham mais condições de pagar o aluguel apenas com a venda desse produto. Todo esse contexto de precarização levou Ana a trabalhar pela primeira vez aos nove anos em uma casa de família. Sobre isso, ela relatou:

> Com nove ano eu fui pra uma casa de família, só que eles foram embora daqui, mas queriam me levar, mas como minha mãe era apegada comigo, não deixou, né? Aí, o jeito que teve foi eu ficar em casa, porque a minha mãe disse: "minha filha, não vá", aí começou a chorar e eu disse: "é o jeito eu ficar". Aí fui trabalhar de novo na casa do sargento Valmir, aí passei mais de dois anos pra poder pagar o aluguel da casa em que nós vivia, sustentar minha mãe, dar de comer a minha mãe, que eu não ia ver minha mãe com fome. Eu preferia eu passar fome do que minha mãe. Então, a nossa vida é assim: sofrida. Sofrida assim, antes disso nós sofremo, eu nem roupa pra vestir eu não tinha quando era moça, aí também, outra coisa: sofri muito trabalhando no interior, também, prantando, colhendo, sofrendo, sofrendo.[309]

Francisca Brito, a irmã mais velha, passou a cuidar de uma pequena roça, o seu esposo continuou a venda de carvão, Belinha Brito tentava ganhar dinheiro com a leitura de mão e do baralho cigano e Ana Maria conseguiu o emprego na casa da família. Os seus primeiros patrões eram médicos e queriam levá-la para os Estados Unidos, onde residem até o tempo presente. Trabalhou nessa casa por seis meses. Conseguiu novo emprego e ficou por dois anos. A sua jornada de trabalho iniciava com

[307] Entranhas dos animais abatidos para o consumo.
[308] SOUSA, Ana Maria Ares de. **Entrevista concedida à Lenilson Rocha Portela.** Parnaíba, 17 de dezembro de 2022.
[309] Idem.

o nascer do sol e estendia-se até às 17h. Os seus patrões lhe ofereciam jantar, que ela relatou guardar para levar para sua mãe. Sobre a remuneração, Ana disse ganhar pouco e reiterou a falta de dinheiro para comprar roupa, como forma de afirmar o baixo salário. Após esse período, passou a trabalhar em outra casa, conforme o relato.

> Eu trabalhei em quatro casa, em todas quatro os meu patrão eram ótimo patrão. Trabalhei na casa do padre Pinto, trabalhei lá uns quatro ano, quatro pra cinco anos. Eu mocinha, mocinha mesmo. Tinha uns doze pra treze anos. Eu saí de lá porque ele *(o irmão do padre)*[310] queria me iludir, né? Me iludir, eu muito criança, né? Mas eu saí de lá, mas a mãe dele era uma ótima pessoa. E o padre Pinto – que o irmão dele é padre – sempre eu vou lá, ele me dá um cestão, me dá dez reais, vinte reais, uma pessoa maravilhosa, doce. Eu era criança. Hoje é porque eu não tenho mais nenhuma foto, mas o pessoal diz que eu era muito bonita. Ele era louco por mim, mas eu não queria, eu era muito criança. Aí chegava na dispensa e eu já tinha medo dele, aí foi a causa d'eu chegar pra mãe dele e pro irmão dele e dizer: "Dona Nilza" – ela já morreu, uma pessoa maravilhosa. "Dona Nilza, venha cá, eu quero falar com a senhora. Eu vou sair daqui porque ele quer me iludir, ele me pega dentro da dispensa, eu faço de tudo, mas ele me pega de surpresa, aí eu não quero. Ele é terrível e eu sou pobre, então, eu não quero, eu vou sair da sua casa". "Minha filha não faça isso que eu vou dar uma lição de moral nele". Eu disse: "não adianta, a senhora já deu, o Padre já deu, não adianta. Dona Francisca já deu, dona Fátima já deu, não adianta. E eu fico só na casa".[311]

A situação problemática no relato acima foi vivida com o irmão do reverendo católico, a quem Ana faz referência. No momento do importuno, o assediador já era maior de idade e trabalhava. Ana relatou uma verdadeira perseguição empreendida por ele. Os ataques eram de ordem física e psicológica, contando com chantagem emocional. Esse e os demais relatos, que tratam da deprimente situação de exploração vivida por Ana em todas as casas em que trabalhou, chamam a atenção por duas razões. A primeira envolve as ações dos patrões e seus dependentes.

Os baixos salários, as extenuantes jornadas de trabalho e os assédios moral e sexual vividos pareciam ser recorrentes e naturalizados. Os relatos de Ana não constituem uma exceção nas históricas relações trabalhistas nesse tipo de ocupação. Há abundantes registros sobre processos que tratam dessas questões na Justiça do Trabalho, mas é possível encontrar estudos que dão visibilidade a essas situações que não chegam ao conhecimento da justiça, mas são silenciadas e esquecidas em função de disputas de classe, já que a mulher teme algum tipo de retaliação por parte dos patrões.

---

[310] Frase e grifo nosso.
[311] SOUSA, Ana Maria Ares de. Op. Cit.

Há um *continuum* de exploração na história do trabalho no Brasil, que tende a ser naturalizado por empregadores, instituições jurídicas, setores políticos e mesmo pela sociedade. Esse fato não colabora com a ruptura e substituição da lógica de mandonismo – por que não dizer escravagista – que ainda permeia as relações de trabalho no país. Vejamos que pelo relato de Ana, encontramos algumas continuidades dessas práticas como: baixa remuneração, sobrecarga das horas de trabalho, exposição, intensa relação de mando e hierarquia, violação da dignidade humana e sexual.[312] No interior do sistema capitalista, as relações de classe, quando orientadas para a irrestrita acumulação, tendem à corrupção e a assumir a condição de fetiche que é reiterado pelo quadro estrutural que se forma em cada fase de desenvolvimento do sistema.[313] Em última instancia, a situação da classe significa a posição ocupada por cada um no mercado.[314] Já vimos que a posição de Ana é a menos favorável possível.

O segundo aspecto aferido durante a entrevista é a ausência de uma consciência crítica por parte de Ana, que o tempo todo tratou os seus patrões como figuras por quem nutre profunda admiração e devoção, mesmo tendo vivido todo o já exposto. O lugar da ausência de consciência política e jurídica sobre os seus direitos é comum para as mulheres que se dispuseram a colaborar com esse trabalho. Tudo isso deve-se à baixa escolaridade, à condição étnica que enfrentou muitos desafios e ao forte machismo experimentado dentro e fora das suas comunidades. Tudo isso ratifica a posição de subalternidade relegada a essas pessoas, fazendo com que a cultura, a subjetividade, os anseios e o mundo da vida que ela detém sejam ordenados para os interesses daqueles que ocupam as posições de mando.

No intercurso da entrevista, Ana relatou que se considera inútil por não saber os direitos que lhe são garantidos pelas leis. Essa sensação é compartilhada por outras mulheres ciganas, como é caso de Fabiana Rodrigues da Silva, que nasceu em 1989, em Teresina. Reside em Demerval Lobão – PI. É viúva e mãe de dois filhos. Atualmente, encontra-se sem trabalhar, pois precisa cuidar da mãe enferma, mas trabalhou desde a adolescência como empregada doméstica.

O contato feito com Fabiana foi mediado por uma assistente social do munícipio em que reside. Extremamente ressabiada, houve uma recusa inicial em conceder

[312] FERREIRA, C. N. L. et al.. Perceptions of domestic workers on labor rights and impacts on their working and health conditions. *In*. **Texto & Contexto - Enfermagem**, v. 29, p. e21 - 37, 2020.
[313] ANTUNES, Ricardo. Op. Cit.
[314] SAFFIOTI, Heleieth. Op. Cit.

entrevista, pois acreditava que teria que escrever alguma coisa. Assim como Ana Maria, Fabiana guarda a sensação de inferioridade por não ter frequentado a escola e não saber exatamente os direitos que lhe são garantidos pelos dispositivos legais do país do qual acreditam ser cidadãs.

O início do trabalho como doméstica se deu aos quinze anos, ou seja, no início dos anos 2000. Fez isso para ajudar na renda de casa, pois a venda de bugigangas feita por seu pai não era mais suficiente para prover o sustento para a família. Somado a isso, havia a condição de dependente de álcool de sua mãe, que no momento da entrevista encontrava-se acamada há mais de dois meses. O adoecimento de sua progenitora a fez abandonar a vida como empregada doméstica em Teresina. Atualmente, vive como pensionista, mas não possui uma vida estável.[315] Da mesma forma como Ana, guarda a sensação de gratidão em relação aos patrões que teve ao longo da vida, mesmo tendo vivido situações de exploração que pediu para que não fossem relatadas e nem os nomes citados.

Fabiana relatou que a sua origem étnica sempre foi de conhecimento de seus patrões. Tensionando as possibilidades de análise, é possível conjecturar algumas análises. Se pensarmos na intersecção entre gênero, classe e etnia, ela encontra-se em uma posição de extrema desvantagem e vulnerabilidade, ainda mais no tipo de ofício que exerceu ao longo da vida. As empregadas domésticas ainda sofrem muitas violações de direitos, mas por medo de represália, guardam para si as situações vexatórias e depreciativas. Esses marcadores sociais de diferenças – sexo, raça, classe, etnia – são instrumentalizados como forma de dominação que se sustenta em distribuição desigual de poder advinda de processos sociais complexos com amplo lastro histórico.

A criação de hierarquia social visa a manutenção das desigualdades e preservação de posições de privilégios. As desigualdades são mantidas não apenas nas ações de cunho político e jurídico de grande impacto e relevância, mas alicerçam-se em micropoderes e em ações diárias da vida privada que servem para delimitar espaços.[316] É comum a experiencia de mulheres que trabalham em casas de famílias de classe média e das elites econômicas serem privadas de usarem os mesmos copos, talheres, ficando vedado o uso de ambiente como sala de jantar para as refeições. Essas

[315] SILVA, Fabiana Rodrigues da. **Entrevista concedida à Lenilson Rocha Portela**. Demerval Lobão, 06 de março de 2023.
[316] CARVALHO, Ana Paula Comim de. SALAINI, Cristian Jobi. ALLEBRANDT, Débora. et. al. **Desigualdades de gênero, raça e etnia.** Curitiba: Intersaberes, 2012.

violências simbólicas servem ao *modus operandi* da desigualdade estrutural e naturalizada nas relações de trabalho no Brasil.

Para que a libertação do estado de subalternidade aconteça, a organização coletiva é imprescindível para que se consiga angariar força política para a instauração de consciência e luta organizada não só das mulheres ciganas, mas dos povos ciganos em geral, que de acordo com a sua posição de classe e sexo, enfrentam dificuldades estruturais diariamente. Ou seja, na heterogeneidade que caracteriza essa etnia, deve-se buscar uma alternativa a essa dualidade hegemonia *versus* subalternidade. Uma canalização de forças para que essas pessoas possam sair do atual estado. Isso não significa uma tarefa fácil, mas diante do exposto, é urgente e inadiável.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS – EM BUSCA DE UM LUGAR NO MUNDO

Pensar e escrever a história de mulheres ciganas do Norte do Piauí não é um encargo fácil. Essa dificuldade revela-se na busca por bibliografia de referência, na disponibilidade de orientação especializada, abertura institucional, mas, também, no contato direto com as pessoas que podem fornecer entrevistas para o desenvolvimento de uma narrativa, pois para a consolidação desta pesquisa, fui confrontado com algumas questões alarmantes de ordem econômica, moral, religiosa e de segurança quem nem todos estão dispostos a revelar. Tudo isso serviu para perceber a ingenuidade da proposta inicial que norteava o intento formulador deste trabalho, e que me levou a acreditar que encontraria, com muita facilidade, réplicas de cenários estáveis, iguais ao que pude crescer, com mulheres economicamente autônomas e moralmente emancipadas.

Esse que inicialmente era um projeto que visava combater um imaginário recheado de noções parciais e falsas sobre essas mulheres, rapidamente converteu-se na tentativa de transpor situações complexas e que nos impeliram – eu, professor Francisco e os seus orientandos de graduação e pós-graduação – para outra direção, que é o sentido da invisibilidade política e social das mulheres que padecem intensamente de situações aviltantes. O que era uma preocupação em descontruir um imaginário, tornou-se a consciência de um cenário alarmante que demanda intervenção urgente do estado brasileiro para que exista um futuro digno para os envolvidos nesse processo. Os apagamentos historiográficos, as representações negativas existentes na música, literatura, e artes em geral são a ponta de uma realidade muito mais dura. Se o problema das ciganas fosse apenas isso, teríamos algum trabalho, mas resolveríamos. O que encontramos na pesquisa de campo mostra-se como uma estrutura econômica e cultural que alicerça-se em preconceitos, mas que é, antes de tudo, um projeto político pensado a partir de um modelo de nação formulado no século XIX pelo Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB) e, nesse ponto, precisamos discordar de Francisco Bethencourt, que na conclusão do seu estudo sobre formas de racismos, indica o seguinte:

> O presente livro comprovou minha hipótese inicial de que o racismo foi motivado historicamente por projetos políticos. A única possível exceção díz respeito à exclusão dos ciganos (romani), já que a perseguição imposta a essa

> minoria nômade expressava o receio sentido pelas comunidades sedentárias em relação a outros modos de vida.[317]

O que ele defende não deixa de ser verdade, mas esse fato não foi e não é o único motor da exclusão sofrida pelos ciganos nas diferentes temporalidades e espacialidades. Há motivações religiosas que somam nessa equação, bem como o processo de formação e/ou consolidação dos Estados Nacionais no século XIX que, deliberadamente, selecionaram os que seriam incluídos nos seus projetos políticos e que exaustivamente demonstramos no primeiro capítulo desse trabalho. Indicamos que o que está posto no presente não é fruto do acaso, mas da consciente formação de um modelo de Estado-Nação que se vincula a grupos específicos, enquanto exclui, marginaliza, persegue e mata outros.[318] As bases da exclusão e dos preconceitos contra ciganos têm origem na religião, na cultura dominante, mas é ratificado – na história do Brasil – por ações de inércia do Estado que não cumpre com o seu papel constitucionalmente definido em assembleia.

A pesquisa de campo mostrou-me, logo de início, os limites dessa experiência, pois parcela considerável das *calins* do Norte do Piauí encontra-se em posição de desvantagem em relação aos homens, com pouca ou nenhuma possibilidade de alteração da estrutura relacional em que estão inseridas. Esse não é um dado exclusivo do Piauí, mas na história dos povos ciganos, na qual raramente as mulheres são vistas como agentes de relevância, ocupando a posição de coadjuvantes não só na esfera econômica, mas na vida em geral. Uma análise mais detida revela que é possível encontrar exceções, ainda mais com as mudanças sociais operadas no interior das comunidades nas últimas décadas.

A descentralização masculina, as alterações dos costumes e da identidade étnica levam a crer que o processo em curso é o de solapamento dessa experiência coletiva e tradicional, o que em algum aspecto não deixa de ser verdade, mas, mais do que isso, o que se assiste é a reestruturação de uma cultura e de um povo em função de fatores exteriores que laçam pressão interior na vida comunitária. Dito de outro modo: as mudanças macroeconômicas, os processos políticos, sociais e culturais que o Brasil e o

---

[317] BETHENCOURT, Francisco. **Racismos:** das cruzadas ao século XX. São Paulo: Companhia das Letras, 2018, p. 496.

[318] NASCIMENTO, Francisco de Assis de Sousa; PORTELA, Lenilson Rocha; LIMA, Nilsângela Cardoso. **Ciganos no Brasil:** cultura, sociedade e resistência. Teresina: Cancioneiro, 2023.

Piauí atravessaram nas últimas décadas tiveram impacto imediato na dinâmica microssocial dos povos ciganos aqui estudados.

Apesar do distanciamento que os caracterizou por muito tempo, a forma de vida desses grupos não pode ser interpretada como isolacionista, estando em direto e intenso contato com as situações exteriores. Essa comunicação tem permitido intercâmbio cultural, trocas simbólicas e interferência do mundo não cigano no seio dessas coletividades, o que pode ser definido como ruína ou crise dos valores tradicionais ciganos – fato percebido nas falas das entrevistadas mais idosas, que tendem a olhar as mudanças como corrupção da tradição. Posto isso, vejamos que a aparente "crise" dos costumes ou da tradição é, antes de qualquer coisa, uma crise ou alteração dos padrões de renda, consumo, sociabilidade e culturais em geral, que foi demandado pelo contexto piauiense em que estavam inseridos nas últimas décadas.

Com isso, verifica-se que há culturas que sobrevivem na condição em que se encontram se permanecerem em isolamento econômico e social. O mesmo não se aplica ao caso aqui estudado, pois, inseridas de forma secundária na economia – mas ainda sim inseridas –, as comunidades ciganas do Norte do Piauí recebiam influência direta das alterações operadas na estrutura econômica nacional e internacional. Todos esses processos unem-se e formam um emaranhado de relações que impactam em elementos centrais da vida cotidiana dessas pessoas, como por exemplo, a identidade étnica a que estão vinculados. A identidade não forma um bloco monolítico e inalterável, mas é passível de alterações, seja de forma ou de conteúdo, sendo determinada pelas circunstâncias históricas em que ela é performada. O sujeito que a detém é capaz de movê-la em diferentes sentidos, visando lograr êxito em suprir alguma demanda subjetiva ou material.[319]

É fato que os ciganos do Norte do Piauí já viveram um extenso processo de ressignificação e readequação da sua cultura, mas isso não implicou o total abandono das tradições e modos de viver a própria cultura. Formas culturais sobrevivem à ação do tempo, mas não permanecem intactas, sendo negociado o que deve permanecer como está, o que deve ser parcialmente alterado ou totalmente suprimido. No caso específico das mulheres que conseguiram empregos formais, foi interessante alterar as formas de vestimenta e abolir os dentes de ouro, alteração não vantajosa para as mulheres que

[319] HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade.** 12 edição. Rio de Janeiro: Lamparina, 2020.

leem mão, já que a indumentária serve de cartaz para atestar a pertença étnica e validar o poder oracular que são portadoras.

Mudam-se as práticas econômicas e sociais de um povo, e com elas a identidade é alterada de alguma forma, já que era o antigo modelo que estava a garantir sustentação àquelas formas de vida coletiva. Dessa forma, a manutenção da cultura no estado precedente ao atual – no caso específico aqui analisado – só seria possível com a efetivação de políticas públicas que garantissem estabilidade e segurança aos povos ciganos. O Estado brasileiro tem falhado em fornecer suporte a essa minoria étnica, pois a sua estrutura encontra-se orientada para os interesses do sistema capitalista e das elites econômicas, desde pelo menos o início da República, no final do século XIX.

No século XX, nenhuma alteração substancial se verificou nesse dado, mesmo que essa centena de anos tenha entrado para a História como "o século das multidões", por ter sido o momento de intensa organização coletiva, luta por direitos e ampliação da cidadania em países como o Brasil. Esse momento pode ser definido como o tempo de ampliação de direitos políticos, sociais e civis, em suma, a extensão da noção de cidadania. Mas esse alargamento não contemplou a todos, e nem todos puderam gozar das benesses do estado de bem-estar social. Vejamos que o que está em jogo é uma noção de cidadania que contempla direitos sociais, civis e políticos, ou seja, um modelo universal, mas que não é capaz de alcançar parte considerável de ciganos do Norte do Piauí, que, a essa altura, ainda não possuem documentos oficiais – como Registro Geral e Certidão de Nascimento – e são deliberadamente impedidos de acessarem benefícios como "Bolsa Família", além de permanecerem analfabetos, pois o preconceito alimenta a evasão escolar.

Diante de tudo isso, verificamos que há, no Brasil, dois modelos de cidadania, a saber, a cidadania ideal que se pretende universal, concedendo direitos e deveres políticos, civis e sociais aos brasileiros, independentemente de qualquer marcador ou requisito. Há, também, a cidadania real, que priva muitos indivíduos e grupos do gozo de suas garantias, sendo apenas capaz de levar a esses a coerção do Estado. Essa cidadania serve para excluir, punir e disciplinar os considerados dissidentes, para mostrar-lhes que, na prática, só os que cumprem os requisitos podem ser considerados como legítimos cidadãos.[320]

[320] BOTELHO, André. SCHWARCZ, Lilia Moritz (orgs.). **Cidadania, um projeto em construção:** minorias, justiça e direitos. São Paulo: Claroenigma, 2012.

A cidadania contemporânea alicerça-se nos princípios de igualdade e liberdade dos que compõem a comunidade nacional em que ela é outorgada como valor universal, mas diante de tudo o que foi exposto nos capítulos anteriores, como podemos defender que muitas dessas pessoas possuem liberdade? A liberdade passa pela capacidade e possibilidade de poder fazer escolhas. Se um indivíduo não dispõe de um leque de opções que lhe conceda os meios de permanecer onde se encontra ou de mudar para algo diferente, não é possível dizer que ele possui liberdade, pelo menos não de forma plena. Passemos a uma dimensão prática: uma mulher cigana que nasceu em um ambiente de muitas dificuldades e carências, que não pôde frequentar a escola e não dispõe de nenhuma qualificação profissional e toma a prostituição como forma de sobreviver, nesse caso, não se pode afirmar que essa pessoa fez uma escolha. Foi o que provavelmente restou como opção. Note-se que o que está a se fazer aqui não é a criação de uma narrativa de condescendência com erros e desmandos, mas a compreensão de que a realidade humana é transpassada por dados de uma vida dura e complexa.

Do ponto de vista imediato, a quem cabe a responsabilidade de uma mulher só ter como forma de sustento a prostituição? Alguém falhou nesse processo de constituição da cidadania. Onde está o espaço de negociação dessas mulheres? São apenas vítimas das condições materiais, econômicas, políticas e culturais? Para Hannah Arendt, "satisfazer a fome, solucionar a pobreza e garantir saúde são respostas a necessidades sociais. Dizem respeito ao labor e mantém nossa sobrevivência biológica, o que é fundamental".[321] Sem esses elementos básicos, não existe possibilidade de participação política, de reivindicação de cidadania ou de qualquer outra coisa. O exercício da política e as disputas que dele decorrem podem ser interpretados como a busca por um lugar no mundo, sem destituir os envolvidos no processo. Quando há necessidades básicas, todo e qualquer elemento político torna-se secundário, e as *calins* continuam sem ter onde pousar.

[321] DUARTE, Pedro. Apresentação - Liberdade na Política. *In*. ARENDT, Hannah. **Liberdade para ser livre.** Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2018, p. 10.

6. FONTES E REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Jornais e revistas

A CIGANA. **A Época**, Teresina, 28 de julho de 1883, ano VI, nº 266, p. 4.

CAMELÔS INVADEM A CIDADE POR FALTA DE EMPREGOS. O Dia, Teresina, 27/28 de janeiro de 1991, ano XXXIX, nº 9522, p. 07.

CAMPO MAIOR. **Estado do Piauhy**, Teresina, Ano I. nº 17. 21 fev. 1890. pág. 04.

CAOS. **O Dia**, Teresina, 31 de janeiro de 1990, ano XXXVIII, nº 9233, p. 05.

CIGANOS INVADEM PRÉDIOS NO BAIRRO DOS NOIVOS. **O Dia**, Teresina, Teresina, 11 de janeiro de 1991, ano XXXIX, nº 9507, p. 07.

FONTE LUMINOSA USADA COMO LAVANDERIA. **O Dia**, Teresina, 25 de janeiro de 1991, ano XXXIX, nº 9519, p. 01.

REINSERÇÂO NA MODERNIDADE. **O Dia**, Teresina, 30 de janeiro de 1990, ano XXXVIII, nº 9232, p. 04.

SECA MATA AGRICULTORES NO INTERIOR. **O Dia**, Teresina, 16 de janeiro de 1991, ano XXXIX, nº 9509, p. 07.

SEGURANÇA E FIRMEZA. **O Dia**, Teresina, 31 de janeiro de 1990, ano XXXVIII, nº 9233, p. 04.

Leis, Decretos, Acordos e Tratados internacionais, Notas técnicas, Jurisprudência, Doutrina Jurídica

BRASIL. Decreto Nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais.

CONVENÇÃO n. 169 sobre povos indígenas e tribais e resolução referente à ação da OIT. Brasília: OIT, 2011. POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne.

VILA DO LIVRAMENTO. Código de Posturas da Comarca Municipal da Vila do Livramento. 1890, p. 11.

Entrevistas

CORDEIRO, Belinha de Brito. **Entrevista concedida à Lenilson Rocha Portela.** Parnaíba, 18 de dezembro de 2022.

PEREIRA, Maria Benta. **Entrevista concedida à Lenilson Rocha Portela.** José de Freitas, 05 de novembro de 2022.

ROCHA, Francisca das Chagas. **Entrevista concedida à Lenilson Rocha Portela.** José de Freitas, 21 de janeiro de 2023.

ROCHA, Francisca das Chagas. **Entrevista concedida à Lenilson Rocha Portela.** José de Freitas, 10 de maio de 2020.

ROCHA, Maria dos Milagres Almeida. **Entrevista concedida à Lenilson Rocha Portela.** José de Freitas, 05 de novembro de 2022.

ROCHA, Maria Linhares Almeida. **Entrevista concedida à Lenilson Rocha Portela.** José de Freitas, 05 de novembro de 2022.

ROCHA, Silvandira Barroso. **Entrevista concedida à Lenilson Rocha Portela.** José de Freitas, 22 de janeiro de 2023.

SILVA, Rosélia Alves da. **Entrevista concedida à Lenilson Rocha Portela.** Piripiri, 19 de dezembro de 2022.

SILVA, Antônia da Cunha. **Entrevista concedida à Lenilson Rocha Portela.** Parnaíba, 17 de dezembro de 2022.

SILVA, Giovana Couto da. **Entrevista concedida à Lenilson Rocha Portela.** Piripiri, 19 de dezembro de 2022.

SILVA, Luzia. **Entrevista concedida à Lenilson Rocha Portela.** Piripiri, 19 de dezembro de 2022.

SILVA, Fabiana Rodrigues da. **Entrevista concedida à Lenilson Rocha Portela**. Demerval Lobão, 06 de março de 2023.

SOUSA, Ana Maria Ares de. **Entrevista concedida à Lenilson Rocha Portela.** Parnaíba, 17 de dezembro de 2022.

Sites

https://www.migalhas.com.br/depeso/359522/conjugalidade-dos-menores-de-16-anos

https://dialogosinternacionais.com.br/?p=2700

https://sites.ufpe.br/oci/2021/10/18/estupro-como-arma-de-guerra

https://kyivindependent.com/national/who-can-and-cant-join-ukraines-new-territorial-defense-force Acessado em 04/07/2022 às 21h32

Livros e artigos

ALBORNOZ, Suzana. **O que é trabalho**. 9 edição. São Paulo: Brasilense, 2012.

ALCANTARA, Isabela Romanha de. VEDANA, Roberta. VIEIRA FILHO, José Eustáquio Ribeiro. **Produtividade do algodão no brasil:** uma análise da mudança estrutural. Brasília: Rio de Janeiro: Ipea, 2021.

ALBUQUERQUE JR. Durval Muniz de. Mundos e imundos de(o) trabalho: por uma crítica histórica da categoria trabalho. *In*. MONTENEGRO, Antonio Torres; GUIMARÃES NETO, Regina Beatriz e ACIOLI, Vera Lúcia Costa. (org.). **História, Cultura, Trabalho:** questões da contemporaneidade. Recife: Editora Universitária UFPE, 2011. p. 31 - 52.

ALMEIDA, Sandra Regina Goulart. Prefácio. *In*. SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010

ANDERSON, Elizabeth. **The Injustice of the Causes of Segregation**: imperative of integration. Princeton Univ Press: Princeton, 2010.

ANDRADE, Adriana Strasburg de Camargo. **Mulher e trabalho no Brasil dos anos 90**. Campinas, SP: Tese (Doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Economia, 2004.

ANDRADE JÚNIOR, Lourival. **Milagreira cigana Sebinca Christo:** sublimação no catolicismo não-oficial brasileiro. Curitiba: Editora CRV, 2021.

ARAÚJO, Johny Santana de. **A Rússia e a CSTO:** entre temores e alianças contra as ameaças perenes, o caso do conflito na Ucrânia, 2022. Disponível em: https://dialogosinternacionais.com.br/?p=2700 Acessado em 04/07/2022 às 20h02.

ARAÚJO JÚNIOR, Aloysio Marthins de. As políticas neoliberais dos anos 90 no Brasil e seus reflexos na economia catarinense. *In*. **Palestra para o Programa de Pós-Graduação em Gestão de Políticas Públicas** (UNIVALI), 2005.

ARENDT, Hannah. **A Condição Humana**. 10º ed. Rio de Janeiro: Ed. Forense Universitária, 2000.

ARENDT, Hannah. **Origens do totalitarismo:** antissemitismo, imperialismo, totalitarismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

ARENDT, Hannah. **Liberdade para ser livre.** Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2018.

ARIÈS, Phillippe. **História da morte no ocidente.** Rio de Janeiro: Saraiva, 2012.

ARONOVICH, Lola. Prefácio. *In*. LERNER, Gerda. **A criação do patriarcado:** história da opressão das mulheres pelos homens. São Paulo: Cultrix, 2019.

ANTUNES, Ricardo. **Os sentidos do trabalho:** ensaio sobre a afirmação e a negação do trabalho. 2 edição. São Paulo: Boitempo, 2009.

ASSIS, Machado de. **Dom Casmurro**. São Paulo: Sol. 2006.

BATISTA, Paulo Nogueira. **O Consenso de Washington:** a visão neoliberal dos problemas latino-americanos. São Paulo: 1994.

BENJAMIN, W. **O Anjo da História.** Trad. João Barrento. 2 edição. Belo Horizonte: Autêntica, 2018.

BETHENCOURT, Francisco. **Racismos:** das cruzadas ao século XX. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

BOSI, Ecléa. **Memória & sociedade**: lembrança de velhos. São Paulo: T.A. Editor, 1979.

BOTELHO, André. SCHWARCZ, Lilia Moritz. (orgs.) **Cidadania, um projeto em construção:** minorias, justiça e direitos. São Paulo: Claroenigma, 2012.

BRANCO, Gisele Cristina. A questão da identidade nacional brasileira na obra história geral do Brasil de Francisco Adolfo de Varnhagen: cultura e educação. *In*. **Revista HISTEDBR On-line**, Campinas, n.32, p.95-112, dez. 2008.

BRAND, Ulrich. WISSEN, Markus. **Modo de vida imperial:** sobre a exploração dos seres humanos e da natureza no capitalismo global. São Paulo: Elefante, 2021.

BRASIL, Assis. **O salto do Cavalo Cobridor**. 6 edição. Teresina: Fundação Quixote. 2013.

BRASIL. **Constituição Federal de 1988.** Promulgada em 5 de outubro de 1988.

BUTLER, J. **Corpos em aliança e a política das ruas.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.

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.

BUTLER, Judith. Os atos performativos e a constituição do gênero: um ensaio sobre fenomenologia e teoria feminista. *In*. **Cadernos de Leitura**, n. 78, jun. de 2018, p. 01-16.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero:** feminismo e subversão da identidade. 23 edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2022.

BUTLER, Judith. **Quadros de guerra:** quando a vida é passível de luto? 7 edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020.

BURKE, Peter. **Testemunha ocular:** o uso de imagens como evidencia históricas. São Paulo: Editora Unesp, 2017.

BURKE, Peter. **Hibridismo cultural**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2022.

CAMPOS, Juliana Miranda Soares. **O nascimento da esposa:** movimento, casamento e gênero entre os *calons* mineiros. Tese (doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia, 2020.

CANDAU, Joël. **Memória e identidade**. São Paulo: Contexto, 2021.

CANCLINI, Néstor García. **Culturas híbridas**. São Paulo: Edusp, 2019.

CARVALHO, José Murilo de. **Cidadania no Brasil:** o longo caminho. 27 edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2021.

CARVALHO, Andressa Veras de. Macedo, João Paulo. As guerreiras do babaçu: mulheres quebradeiras de coco em movimento. *In*. **Estudos e Pesquisas em Psicologia**, Rio de Janeiro, v. 19, n. 2, maio a agosto de 2019, p. 406 – 426.

CARVALHO, Ana Paula Comim de. SALAINI, Cristian Jobi. ALLEBRANDT, Débora. et. al. **Desigualdades de gênero, raça e etnia.** Curitiba: Intersaberes, 2012.

CHARTIER, Roger. **A história cultural:** entre práticas e representações; tradução de Maria Manuela Galhardo. Rio de Janeiro. Bertrand Brasil. 1990.

COLEHO, Teixeira. **Dicionário crítico de política cultura:** cultura e imaginário. São Paulo: Editora Iluminuras, 1997.

CONVENÇÃO N° 169 SOBRE POVOS INDÍGENAS E TRIBAIS E RESOLUÇÃO REFERENTE À AÇÃO DA OIT / Organização Internacional do Trabalho. Brasília: OIT, 2011.

CONNELL, R: PEARCE. **Gênero uma perspectiva global:** compreendendo o gênero – da esfera pessoal a política – no mundo contemporâneo. São Paulo: Versos, 2015.

CORRÊA, Roberto lobato. ROSENDAHL, Zeny. (Orgs.) **Economia, cultura e espaço.** Rio de Janeiro: EDUERJ, 2010.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe.** São Paulo: Boitempo, 2016.

DAVIS, Mike. **Holocaustos coloniais:** a criação do terceiro mundo. São Paulo: Veneta, 2022.

DELUMEAU, Jean. **História do medo no Ocidente 1300-1800**: uma cidade sitiada. Tradução Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

DEL ROIO, Mercos. (org.). **Gramsci:** periferia e subalternidade. São Paulo: EDUSP, 2017.

DELACROIX, Christian. A história do tempo presente, uma história (realmente) como as outras? *In*. **Tempo e Argumento**, Florianópolis, v. 10, n. 23, p. 39 - 79, jan./mar.

2018. Titulo Original: L’histoire du temps présent, une histoire (vraiment) comme les autres?,

DOSSE, François. História do Tempo Presente e Historiografia. *In*. **Tempo e Argumento**. Florianópolis, v. 4, n. 1 p.05 – 22, jan/jun. 2001.

DUARTE, Pedro. Apresentação. *In*. ARENDT, Hannah. **Liberdade para ser livre.** Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2018.

ENGELS, Friedrich. **A origem da família, da propriedade privada e do Estado.** 11 edição. Rio de Janeiro, BestBolso, 2022

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

FAZITO, Dimitri. A identidade cigana e o efeito de “nomeação”: deslocamento das representações numa teia de discursos mitológico-científicos e práticas sociais. *In*. **Revista de Antropologia**, São Paulo, USP, 2006, V. 49 Nº 2, p. 689-729.

FEDERICI, Silvia. **O calibã e a bruxa:** mulheres, corpo e acumulação primitiva. São Paulo: Editora Elefante, 2017.

FERREIRA, C. N. L. et al.. Perceptions of domestic workers on labor rights and impacts on their working and health conditions. *In*. **Texto & Contexto - Enfermagem**, v. 29, p. e21 - 37, 2020.

FERRARI, Florencia. **O mundo passa:** uma etnografia dos *Calons* e suas relações com os brasileiros. 2010. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

FOUCAULT, Michael. **Microfísica do poder.** Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

FOUCAULT, Michael. De espaços outros. *In.* **Estudos Avançados**, n. 27, série 79, 2013, p. 113-122.

FREITAS, Sônia Maria de. **História Oral:** possibilidades e procedimentos. São Paulo: Humanistas/FFLCH/USP: Imprensa Oficial do Estado, 2002.

FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & Senzala:** formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 51 edição. São Paulo: Global, 2006.

FURTADO, Celso. **O capitalismo global.** 7 edição. São Paulo: Paz e Terra, 2007.

GAY, Peter. **O cultivo do ódio:** A experiência burguesa da Rainha Vitória a Freud.

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

GOMES, Angela de Castro. **Cidadania e direitos do trabalho.** Rio de Janeiro: Zahar, 2002.

GOMES, Angela de Castro. GUIMARÃES NETO, Regina Beatriz. **Trabalho escravo contemporâneo:** tempo presente e usos do passado. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2018.

GUIMARÃES, Manoel Luís Salgado. Nação e civilização dos trópicos: o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e o projeto de uma história nacional. *In.* **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, n.1, 1988, p.5-37.

HALBWACHS, M. **A memória coletiva.** São Paulo: Vértice, 1990.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade.** 12 edição. Rio de Janeiro: Lamparina, 2020.

HALL, Stuart. Quem precisa de identidade? *In*. **Identidade e diferença:** A perspectiva dos Estudos Culturais. SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). 15 edição. Petrópolis: Editora Vozes, 2014

HARTOG, François. **Regimes de historicidade:** presentismo e experiências do tempo. Tradução de Andréa S. De Menezes, Bruna Beffart, Camila R. Moraes, Maria Cristina de A. Silva e Maria Helena Martins. Belo Horizonte: Autêntica, 2014.

HEPP, Carmem. **O princípio da autodeterminação dos povos e a sua aplicação aos palestinos.** Monografia (graduação) – Universidade Federal do Paraná, Setor de Ciências Jurídicas, Bacharelado em Direito, Curitiba, 2005.

HOBSBAWM, Eric J. **Mundos do trabalho**: novos estudos sobre a história operária. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2015.

HOBSBAWM, Eric J. **A Era dos Impérios 1875-1914.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2014.

HOLANDA, Aurélio Buarque. **Dicionário Aurélio Escolar da Língua Portuguesa.** Editora Nova Fronteira: Rio de Janeiro, 1986, p. 404.

HUSSERL, E. **Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica**. Introdução geral à fenomenologia pura. Tradução de Marcio Suzuki. São Paulo: Ed. Idéias e Letras, 2006.

IBIAPINA, Fontes. **Pedra bruta.** Teresina: Cadernos de Letras Meridiano, 1964.

LACAN, Jacques. O brilho de Antígona. *In*. **O seminário:** livro 7, a ética da psicanálise. Rio de Janeiro: Zahar, 1988.

LEFBVRE, Henri. **O direito à cidade.** São Paulo: Centauro, 2001.

LERNER, Gerda. **A criação do patriarcado:** história da opressão das mulheres pelos homens. São Paulo: Cultrix, 2019.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **As estruturas elementares do parentesco.** 7 edição. Petrópolis: Vozes, 2012.

LÉVI-STRAUS, Claude. **Somos todos canibais**. São Paulo: Editora 34, 2022.

LEWIS, Oscar. **Antroplogía de la pobreza:** cinco famílias. México: FCE, 1961.

LIMA, C. R. N. DE A.. Gênero, trabalho e cidadania: função igual, tratamento salarial desigual. *In*. **Revista Estudos Feministas**, v. 26, n. 3, p. 47 - 64, 2018.

LORCA, Federico García. **Primeiro Romanceiro Cigano.** São Paulo: Hedra, 2011.

MAIA, Ianny Lima. **Representações de ciganas em Cervantes, Mérimée e Machado**. Montes Claros: Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Montes Claros - Unimontes, Programa de Pós-Graduação em Letras – Estudos Literários/PPGL, 2016.

MAFFESOLI, Michel. **O instante eterno:** o retorno do trágico nas sociedades pós-modernas. Tradução de Rogério de Almeida e Alexandre Dias. São Paulo: Zouk, 2003.

MANDEL, Ernest. **O capitalismo tardio.** São Paulo: Abril Cultural, 1982.

MARRACH, Sonia. O instante eterno. *In*. **Educação em Revista**, Marília, 2006, v.7, n.1/2, p. 134 (133-136).

MBEMBE, Achille. NECROPOLÍTICA. In. **Arte & Ensaios**, revista do PPGAV/EBA/UFRJ. Nº 32. dezembro 2016, pág. 123-151.

MELO, Erisvelton Sávio Silva de. A antropologia e os estudos sobre e com os ciganos no Brasil. *In*. **Anais da 31ª Reunião Brasileira de Antropologia.** Brasília: ABANT, 2018.

METZNER, Talita Dayane. MATIAS, Alberto Borges. **O setor bancário brasileiro de 1990 a 2010.** Barueri: Minha Editora, 2015.

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

MORAES, Marcelo Tadiello. **Autodeterminação dos povos indígenas e Estado-Nação:** análise a partir do Direito Internacional e do ordenamento jurídico brasileiro. Monografia (graduação) – Universidade Federal de Santa Maria, Centro de Ciências Sociais e Humanas, Bacharelado em Direito, Santa Maria, 2014.

MORAES FILHO, Mello. **Os ciganos no Brasil e Cancioneiro dos Ciganos.** Belo Horizonte: Editora Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1981.

MORENO, JC. Revisitando o conceito de identidade nacional. *In*. RODRIGUES, CC., LUCA, TR., GUIMARÃES, V., orgs. **Identidades brasileiras:** composições e recomposições. São Paulo: Editora UNESP, 2014.

MOROZOV, Evgeny. **Big Tech:** a ascensão dos dados e a morte da política. São Paulo: Ubu Editora, 2018.

MOROZOV, Evgeny. **Capitalismo Big Tech:** Welfare o neofeudalismo digital?. Madrid: Enclave de Livros, 2018.

NASCIMENTO, Francisco Alcides do. **A cidade sob o fogo:** modernização e violência policial em Teresina (1937-1945). 2 edição. Teresina: EDUFPI, 2015.

NASCIMENTO, Francisco de Assis de Sousa; PORTELA, Lenilson Rocha; LIMA, Nilsângela Cardoso. **Ciganos no Brasil:** cultura, sociedade e resistência. Teresina: Cancioneiro, 2023.

OBSERVATÓRIO DE CRISES INTERNACIONAIS DA UFPE. **Estupro como arma de guerra.** Disponível em: https://sites.ufpe.br/oci/2021/10/18/estupro-como-arma-de-guerra/ Acessado em 05/07/2022 às 10h21.

OLIVEIRA, Marylu Alves. **Contra a foice e o martelo:** considerações sobre o discurso anticomunista piauiense no período de 1959-1969: uma análise a partir do jornal "O Dia". Teresina: Fundação Cultural Monsenhor Chaves, 2007.

OLIVEIRA, Marylu Alves de. **Da terra ao céu:** culturas políticas e disputas entre o trabalhismo oficial e o trabalhismo cristão no Piauí (1945-1964). Teresina: Cancioneiro, 2020.

PEREIRA, K. D. L.; JUNQUEIRA, T.G.; FERREIRA, L.D.D.C.E.; MONTEIRO, L.B.; NEVES, J.M.; BATISTA, G.A.; GUIMARAES, V.Y. Avifauna. *In*. GUIMARAES, V.Y.; ALVES, C.P.P.; BATISTA, G.A.; MENDONCA, C.V.; MATHIAS, P.V.C.; CARVALHO, J.C.; CARNEIRO, R.L. (Org.). **Guia de campo da UHE Estreito.** Goiânia: Biota Projetos e Consultoria Ambiental Ltda., 2016, v. 1.

PERROT, Michelle. **Os excluídos da História**: operários, mulheres e prisioneiros. Michelle Perrot; seleção de textos e introdução Maria Stella Martins Breasciani; tradução Denise Bottmann. 7 edição. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2017.

PERROT, Michelle. **Minha história das mulheres**. Tradução Angela M. S. Corrêa. 2 edição. São Paulo: Contexto, 2019.

PIERONI, Geraldo. **Vadios e ciganos, heréticos e bruxas:** os degredados no BrasilColônia. 2 edição. Rio de Janeiro: Berntrand Brasil, 2002.

PINSKY, Carla Bassanezi. Apresentação. *In*. PERROT, Michelle. **Minha história das mulheres**. Tradução Angela M. S. Côrrea. 2 edição. São Paulo: Contexto, 2019.

PINHO, Humberto Dalla Bernardina de. DURÇO, Karol Araújo. A mediação e a solução dos conflitos no Estado Democrático de Direito. O "Juiz Hermes" e a nova dimensão da função jurisdicional. *In*. **Revista Eletrônica de Direito Processual**, 2 edição, v. 4 n. 1, 2011, p. 20-54.

PONOMARENKO, Ilia. **Who can and can't join Ukraine's Territorial Defense Force**, 2022. Disponível em: https://kyivindependent.com/national/who-can-and-cant-join-ukraines-new-territorial-defense-force Acessado em 04/07/2022 às 21h32.

PORTELA, Lenilson Rocha. **A sagração do outono:** processo de sedentarização de ciganos *calon* no Norte do Piauí no século XX. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em História) – Universidade Federal do Piauí, Teresina, 2021.

PRADO JÚNIOR, Caio. **Formação do Brasil contemporâneo.** São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

PRADO, Luiz Carlos Delorme. LEOPOLDI, Maria Antonieta P. O fim do desenvolvimentismo: o governo Sarney e a transição do modelo econômico brasileiro. *In*. FERREIRA, Jorge. DELGADO, Lucilia de Almeida Neves. (org.). **O Brasil republicano:** o tempo da Nova República da transição democrática à crise política de 2016. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 20018.

QUEIROZ, Teresinha. Mil mulheres em nós. *In*. CARDOSO, Elizangela Barbosa. **Múltiplas e singulares:** história e memória de estudantes universitárias em Teresina 1930-1970. 2 edição. Teresina: EDUFPI, 2012.

QUEIROZ, Teresinha. **Do singular ao plural.** Recife: Edições Bagaço, 2006.

RAGO, Margareth. **Do cabaré ao lar:** a utopia da cidade disciplinar Brasil 1890 – 1930. 2 edição. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

ROTHENBURG, Walter Claudius. STROPPA, Tatiana. Estatuto dos povos ciganos no projeto de lei do senado nº 248, de 2015. *In*. **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.

SAFFIOTI, Heleieth. **A mulher na sociedade de classes:** mito e realidade. São Paulo: Expressão Popular, 2013.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças:** cientistas, instituições e questão racial no Brasil. 1870-1930. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. Imaginar é difícil (porém necessário). In. ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas:** reflexão sobre a origem e a difusão do nacionalismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Sobre o autoritarismo brasileiro.** São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

SCOTT, Joan. Os usos e abusos do gênero. *In*. **Projeto História**, São Paulo, n. 45, p. 327-351, jul.- dez. 2012.

STEPAN, Nancy Leys. **A hora da eugenia:** raça, gênero e nação na América Latina. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2005.

SECCO, Lincoln. Prefácio. *In*. DEL ROIO, Mercos. (org.). **Gramsci:** periferia e subalternidade. São Paulo: EDUSP, 2017.

SESC, Departamento Nacional. **Você não está sozinha:** guia para entender a violência de gênero. SESC, Departamento Nacional, Fundação de População das Nações Unidas. – Rio de Janeiro: SESC, Departamento Nacional, 2021.

SILVA, Maria Auxiliadora Carvalho e. **De salteadores errantes a mártires e milagreiro:** representações sociais de ciganos na cidade de Esperantina-PI. 2011. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Piauí.

SILVA JÚNIOR, Aluísio de Azevedo. Comunidades ciganas e a pandemia: desafios étnico-raciais e perspectivas comunicacionais. *In.* **Revista Comunicação, cultura & sociedade**, 11. edição Vol. 07, 2020, p. 42 – 61.

SILVA, Diogivânia Maria da. LIMA, Albenise de Oliveira. Mulher, trabalho e família na cena contemporânea. *In*. **Contextos Clínicos**, n. 45, janeiro-junho de 2012, p. 45 – 51.

SHARPE, Jim. "A história vista de baixo". *In*. Peter Burke (org.). **A Escrita da história:** novas perspectivas. São Paulo: Editora da UNESP, 1992, p. 39-62.

SLEMAN, Talic Jaber. O processo de desumanização contemporâneo e sua relação com a hiperindividualização. *In*. **Rev. Sem Aspas**, Araraquara, v. 10, n.00, jan./dez. 2021.

SOARES, Norma Patrycia. Surge uma escola normal no Piauí (1864 – 1908). *In*. **Escola normal em Teresina (1864 – 2003):** Reconstruindo uma memória da formação de professores. Teresina: UFPI, 2004. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal do Piauí, 2004.

SOUSA, Talyta Marjorie Lira. O jornal O Abolicionista e as denúncias contra escravidão na província do Piauí no final do século XIX. *In*. **Contraponto,** Teresina, v. 10, n. 2, jul./dez. 2021, p. 170-186.

SOUZA, Mirian Alves. Resistência, desacordo e narrativa nacional cigana no Brasil. *In*. NASCIMENTO, Francisco de Assis de Sousa; PORTELA, Lenilson Rocha; LIMA, Nilsângela Cardoso. **Ciganos no Brasil:** cultura, sociedade e resistência. Teresina: Cancioneiro, 2023.

SOUZA, Edilma do Nascimento. Infância e participação entre crianças ciganas calon. *In.* NASCIMENTO, Francisco de Assis de Sousa; PORTELA, Lenilson Rocha; LIMA, Nilsângela Cardoso. **Ciganos no Brasil:** cultura, sociedade e resistência. Teresina: Cancioneiro, 2023.

SÓFOCLES. **A trilogia tebana:** Édipo Rei, Édipo em Colono, Antígona. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.

SORLIN, Pierre. Indispensáveis e enganosas, as imagens, testemunhas da história. *In.* **Estudos Históricos**, v. 7 n. 13 (1994): CPDOC 20 anos, p. 83-95.

SPAZIANI, Lígia. **A estigmatização em relação aos ciganos**: as construções avaliativas por não ciganos. São Paulo: Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas. Área de concentração: Filologia e Língua Portuguesa, 2016.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

TAVARES, Marcela Botelho. A serpente como símbolo do tempo da arte latino-americana. In. **Revista de Pesquisa em Arte**, v. 9, n. 1, 2022.

TALONE, Vittorio Gamma. **A força da memória:** lembranças de situações de ferimento, tensão e morte. Rio de Janeiro: Mórula, 2023.

TEIXEIRA, Rodrigo Corrêa. **Ciganos no Brasil:** uma breve História. 2 edição. Belo Horizonte: Crisálida, 2009.

THOMPSON, E. P. Folclore, antropologia e história social. *In*. NEGRO, Antonio Luigi. SILVA, Sergio. (org.). **As peculiaridades dos ingleses e outros artigos.** Campinas: Editora Unicamp, 2012.

TODOROV, Tzvetan. **A Conquista da América:** a questão do Outro. 2 edição. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

TOMÁS DE AQUINO, Santo. **O ente e a essência**. 2 edição. Petrópolis: Vozes, 2014.

VANELLI, Marta. Nomadismo Cigano: migração dos excluídos. *In.* – Ano 23, n. 32 – **ETINICIDADES**, p. 257 – 266, Cadernos do CEOM.

VARIKAS, Eleni. **A escória do mundo: figuras do pária.** São Paulo: Editora Unesp, 2014.

WEBER, M. **A ética protestante e o "espírito" do capitalismo.** São Paulo: Companhia das Letras,
2004.

WILKERSON, Isabel. **Casta:** as origens de nosso mal-estar. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

WOODWARD, Kthryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. *In*. **Identidade e diferença:** a perspectiva dos Estudos Culturais. SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). 15 edição. Petrópolis: Editora Vozes, 2014.

ANEXOS

MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO – MEC
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PIAUÍ – UFPI
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS – CCHL
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA DO BRASIL – PPGHB
MESTRADO EM HISTÓRIA DO BRASIL

ROTEIRO DE ENTREVISTA TEMÁTICA COM MULHERES CIGANAS

- **Introdução**

01. Nome completo;
02. Idade;
03. Estado civil (idade do cônjuge, caso tenha);
04. Como conheceu o seu esposo/esposa?
05. Caso tenha sido um casamento arranjado: você já gostava dele quando o acordo de casamento foi firmado?
06. Lugar de residência atual;
07. Nível de escolaridade;
08. Número de filhos (caso tenha) e o gênero de cada;
09. Quantos irmãos (ãs) e onde eles vivem;
10. Eles têm filhos?
11. E netos?
12. E bisnetos?
13. Você se considera uma cigana?
14. Gosta de ser chamada assim?
15. Para você, o que significa ser cigana?
16. Você costuma dizer que vem de uma família de ciganos?
17. Já usou roupas de ciganos?
18. Sabe falar a língua dos ciganos (dialeto Caló)?
19. Já sofreu algum tipo de descriminação por se considerar uma cigana?
20. Como mulher cigana, em qual modelo familiar está inserida? Nuclear ou extensa?
21. Você tem contato com outros ciganos?
22. Onde eles residem?
23. Como é a sua relação com eles?
25. Vocês tem algum grau de parentesco?
26. É muito comum ouvirmos falar de conflitos entre ciganos. A senhora saberia dizer os motivos desses conflitos?
27. É muito comum os ciganos tirarem fotografias de pessoas dentro caixão, durante o velório. A senhora sabe dizer o motivo de fazerem isso?
28. Como cigana qual a sua relação com a morte?

- **Desenvolvimento**

29. De onde vieram seus avós e seus pais?

30. Com o que eles trabalham ou trabalhavam?
31. Eles passaram por dificuldades financeiras ao longo da vida?
32. Eles conseguiam acessar os bens oferecidos pelo governo?
33. Como era a sua relação com eles?
34. Onde, atualmente, residem seus filhos?
35. Com o que eles trabalham?
36. Você já tem netos?
37. Eles são ensinados sobre a cultura cigana?
38. Como você iniciou a vida no trabalho?
39. Com qual idade começou a trabalhar?
40. Já passou por alguma necessidade financeira?
41. Enfrentou alguma resistência por parte de pai, irmãos ou esposo?
42. Atualmente você trabalha?
43. Qual a sua profissão/ocupação?
44. Fale-me da sua relação com o ambiente de trabalho, ao longo da sua vida.
45. Percebe modificações nas formas de trabalho desde o tempo de seus avós até o de seus filhos?
46. Quais as principais?
47. Ao longo de sua vida, qual(is) sua(s) principal(is) fonte(s) de renda?
48. Você fez ou faz parte de uma ou mais organizações de trabalhadores (sindicato, cooperativa, associação, grupo informal)? Por quê?
49. Como teve conhecimento dessa(s) organização(ões)?
50. Depois que ingressou na(s) organização(ões), alguma coisa na sua vida mudou?
51. Caso seja autônoma: onde comercializa(va) os seus produtos?
52. Você produz(ia) o que vende(ia) ou compra(va) de terceiros?
53. Da sua produção total, quanto (%) era/é comercializado com auxílio da organização ou de terceiros?
54. Caso seja autônoma: você geralmente precisa(va) complementar sua produção com produtos advindos de outras empresas ou produtores, para atender a demanda de seus clientes?
55. Em caso afirmativo: de quantas empresas ou produtores você adquiria produtos?
56. Caso seja autônoma: estava/está vinculada a algum programa do governo de fomento a micro ou médios empreendedores?
57. Caso seja autônoma: recebe(ia) assistência de profissionais como contabilista, bancários, administrador ou outros técnicos?
58. Caso seja autônoma: tem ou já teve funcionários em sua empresa?
59. Participava de cursos ou troca de experiências? Com que frequência você participava?
60. Esses cursos eram promovidos por quais instituições ou organizações?
61. Qual a importância desses espaços de formação para você?
62. Depois que começou a trabalhar, verificou em sua família algumas mudanças relacionadas à qualidade de vida? Quais?
63. Ao começar a trabalhar, percebeu alguma mudança nas relações familiares ou grupais?
64. Em sua opinião, qual a relação entre participar dessa(s) organização(ões) e construir processos de desenvolvimento que não estão preocupados somente com os ganhos econômicos?
65. Entre 1990 e 2018, teve algum problema de ou no trabalho?
66. Qual a relação que estabeleceu com os homens no ambiente de trabalho?

67. Sofreu algum tipo de preconceito, machismo?
68. As pessoas sabiam que você é cigana?
69. Achava que sofria alguma descriminação salarial por ser mulher e cigana?

- **Conclusão**

70. Considera-se uma mulher de sucesso em sua área de atuação?
71. Qual é a sua filosofia quanto ao Trabalho?
72. O que procura(va) num trabalho?
73. O que é que o motiva(va) a trabalhar melhor?
74. Em poucas palavras, o que entende por trabalho?

- Agradecimento seguido da promessa de entrega de uma cópia da entrevista, para que a entrevistada analise e indique possíveis incoerências na transcrição, antes da mesma ser introduzida na análise geral de dados, que comporá a escrita do trabalho. Além disso, estender o convite para que ela participe do resultado final da pesquisa, que é a defesa de dissertação.