

LIDERANÇAS CIGANAS E OS PROCESSOS DE DEMARCAÇÃO IDENTITÁRIA NA COMUNIDADE CALON DE SOUSA/PB

*Gypsy leadership and identity demarcation processes in the Calon community of
Sousa/PB*

Jamilly Rodrigues Cunha

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

RESUMO. Esse artigo objetivou discutir como ocorreu o processo de reconstrução e negociação identitária entre os povos ciganos. Para tal, analisamos as ações de agentes que atuam entre os Calon que vivem na cidade de Sousa (PB). No local, há uma comunidade que tem buscado acessar políticas sociais e culturais e, para isso, procurou demarcar sua identidade em espaços públicos, objetivando o seu reconhecimento perante o Estado. Compreendemos que este processo provocou novas dinâmicas no interior do grupo e que podem ser associadas às atuações dos líderes ciganos e de seus projetos identitários. Desse modo, o artigo analisou a emergência e a atuação de lideranças comunitárias e a ressignificação dos modelos de autoridade tradicional.

PALAVRAS-CHAVE: Ciganos. Projetos identitários. Líderes ciganos.

ABSTRACT. This article aimed to discuss how the process of reconstruction and identity negotiation among the gypsy peoples took place. For that, we analyze the actions of agents who work among the Calon who live in the city of Sousa (PB). At the site, there is a community that has sought to access social and cultural policies and, for this, sought to demarcate its identity in public spaces, aiming at its recognition before the State. We understand that this process has brought about new dynamics within the group and that can be associated with the actions of Gypsy leaders and their identity projects. In this way, the article analyzed the emergence and performance of community leaderships and the redefinition of traditional authority models.

KEYWORDS: Gypsies. Identity projects. Gypsy leaders.

APRESENTAÇÃO

O artigo aqui apresentado é parte de uma pesquisa de dissertação de mestrado em Antropologia na Universidade Federal de Pernambuco. Neste trabalho, discutimos o papel das lideranças ciganas na negociação de uma identidade étnica que está sendo (re)construída no cotidiano Calon. Portanto, nosso foco foi compreender o processo de emergência desses novos atores e os possíveis embates com os modelos tradicionais de chefia.

A comunidade cigana que foi foco de nossa pesquisa vive na cidade de Sousa¹ há mais de 30 anos e, internamente, está subdividida em três grupos que se reconhecem a partir de suas respectivas autoridades locais, os chefes. Além disso, localizada na área urbana, está dividida em dois espaços. No denominado “Rancho de Cima” vive a comunidade de Pedro Maia e no “Rancho de Baixo” as comunidades de Eládio e Vicente². Além disso, apesar das subdivisões, quando diante de um “não cigano”, reconhecem-se enquanto membros da “comunidade cigana de Sousa”. Logo, a depender do contexto no qual se inserem, as divisões tendem a ser dissolvidas.

Sabe-se que, atualmente, segundo as associações ciganas e os representantes do Estado brasileiro³, são aproximadamente um milhão de ciganos vivendo entre as cinco regiões do Brasil, e que se reconhecem a partir de três etnias: os Rom ou Roma, que falam a língua romani; os Sinti, que falam o dialeto sintó; e os Calon, que, ao viverem entre Portugal e Espanha, através de processos variados (degredos, nomadismo, ou ainda trazidos pela corte portuguesa como artistas e grandes animadores de festas), acabaram chegando em maior número à América do Sul. Estes últimos, constituem a maioria das comunidades no Brasil, inclusive a que vive em Sousa (MOONEN, 2011, p. 13).

¹ Sousa é uma cidade localizada no sertão da Paraíba e, de acordo com o IBGE, tem 65.803 habitantes.

² O chefe Pedro Maia e Vicente faleceram, porém, ainda continuam sendo utilizados como referência de chefia.

³ A SEPPPIR, através dos dados da Pesquisa de Informações Básicas Municipais (MUNIC) de 2011, recolhidas pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE, bem como de uma parceria com a Associação Internacional Maylê Sara Kali, constatou que 291 municípios abrigam acampamentos ciganos em todo o Brasil, estes localizados em 21 estados (Fonte: <http://www.seppir.gov.br/comunidades-tradicionais/povos-de-cultura-cigana>. Acessada em 13 de outubro de 2018).

De um modo geral, é preciso reconhecer que tais grupos, apesar de se articularem a partir de uma mesma categoria – cigano⁴ –, também se apresentam e se reconhecem em meio às diferenciações internas – língua, profissão, entre outros aspectos. No caso de nossa pesquisa, em nossas primeiras conversas, classificaram os Calon como “*legítimos*” e os Roma ou Sinti como “*misturados*” ou “*gringos*”. No entanto, observa-se que essas categorizações, assim como outros aspectos, podem alternar a partir dos contextos nos quais estes indivíduos se inserem (CUNHA, 2015).

Conforme descrito por Guimarães (2012), a utilização e a (re)apropriação dessas categorias fazem parte de um projeto político elaborado por ativistas ciganos do Brasil e da Europa que busca unificar todas as etnias.

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

Ao recorrermos à literatura antropológica que versa sobre os ciganos que vivem no Brasil, constatamos que foi quase sempre produzida a partir de algumas conjunturas recorrentes nos universos ciganos: origem/estigma; nomadismo/sedentarização, identidade/cultura. A antropóloga Mirian Souza (2013) atesta que, na Europa, algumas dessas questões também foram abordadas. No entanto, a produção literária, sobretudo aquela que foi feita no século XIX, foi caracterizada por destacar uma oposição ao idealizado sistema cultural “homogêneo” europeu. Tais estudos buscavam atribuir uma origem a esse povo, ou ainda, descrever um modo de vida cigano, classificado através de muitas depreciações⁵. Assim como a autora, não queremos repetir esses modelos.

Aliás, o confronto com esse imaginário já é realizado por muitos pesquisadores que, atualmente, propõem-se a pesquisar o universo cigano – Ver Goldfarb (2004), Guimarães (2012), Siqueira (2012). Afora isso, muitos grupos, especialmente aqueles que são classificados como “sedentarizados”, “fixados” e sem fortes sinais diacríticos de

⁴ Além disso, a categoria “cigano” passou a ser utilizada no século XV, como sinônimo de indivíduo de vida errante e imoral, mas, com o passar dos anos, acabou sendo incorporada pelos próprios atores sociais (VASCONCELOS; COSTA, 2015).

⁵ A antropóloga Judith Okely (1983) problematizou essas essencializações, sobretudo aquelas que atribuem uma origem comum (indiana) a estes grupos, identificando e atribuindo um caráter relacional à identidade desses indivíduos.

distintividade cultural, ao tomar conhecimento dos direitos que lhe são garantidos, passam a reorganizar seus elementos culturais, em um processo contínuo de reelaboração e afirmação étnica. A elaboração e a negociação dessa identidade passaram a ser o nosso foco.

Pensamos ser mais importante analisar e compreender como essas narrativas são utilizadas nos discursos públicos, ou, mais precisamente, como protesto político – assim como fez Mirian Souza (2013) em sua brilhante tese de doutorado. Dessa forma, evitamos nos ater ao repertório clássico que naturaliza⁶ uma ciganidade quase sempre não reconhecida pelos atores sociais que são assim nomeados e classificados. Por conseguinte, seguimos o mesmo caminho feito pela autora, cujo objetivo é discutir questões ligadas aos processos políticos identitários, até pouco tempo negligenciados pelos pesquisadores que se dedicam aos chamados “universos ciganos”.

Participamos de um momento no qual foi possível analisar a atuação das “lideranças ciganas” e sua articulação nos processos de negociação étnica. Nesse contexto, alguns grupos, como os ciganos que vivem no município de Sousa, reivindicavam o acesso aos direitos gerados a partir da Constituição Federal de 1988 e da proposta ali contida de atendimento das demandas dos movimentos sociais que lutaram para o reconhecimento e valorização étnica.

Nesse sentido, durante os anos de 2012, 2013, 2014 e 2015, acompanhamos uma intensificação no diálogo entre o governo brasileiro e as lideranças⁷ ciganas, que por sua vez, (re)organizam suas demandas a fim de apresentá-las aos órgãos competentes do Estado. Acompanhamos os debates que ocorreram, seja de forma presencial ou através das observações trazidas por nossos interlocutores. Para tal, participamos de vários eventos que foram organizados pelo governo do Estado da Paraíba, pela prefeitura de Sousa, pelas Universidades ou ainda pelos próprios ciganos⁸.

⁶ O “efeito de naturalização parece transformar a diferença racial em um fato fixo e científico” (HALL, 2003, p. 66).

⁷ Tomas Acton (1974) dedica-se a estudar a atuação de ciganos na Europa em projetos políticos que tem por objetivo a formação de associações que integrem os ciganos de diferentes etnias.

⁸ Os eventos ligados às comemorações do dia 24 de maio (Dia Nacional do Cigano) são: reuniões com a prefeitura da cidade, apresentações no Centro Cultural Banco do Nordeste, reuniões com a SEPPIR, participações em eventos da UFCG ou ainda participações no I Encontro dos Ciganos do Nordeste.

Os ciganos de Sousa têm se (re)definido enquanto minoria étnica e, por consequência, performatizam com mais ênfase sua identidade cultural. Como mesmo dizem, “se enfeitando”, para que possam ser reconhecidos enquanto ciganos. Nota-se que, nesse processo, são ativados não apenas os elementos culturais, mas, sobretudo, aqueles que são reconhecidos enquanto “elementos de sua ciganidade”: as roupas coloridas; os acessórios que fazem referência ao ouro; o lenço que, mesmo sendo comum o uso entre as mulheres casadas, é amplamente utilizado por todos que queiram “se enfeitar” de cigano. Além desses, para compor a performance também são acionadas e utilizadas a dança, a música, a língua e as lembranças de um passado nômade.

Pensamos serem esses elementos, aqueles reconhecidos também externamente como “elementos de ciganidade”⁹, mecanismos importantes na manutenção da identidade étnica dos grupos, acionados a partir de ações e contextos. Como vimos, compreendemos a etnicidade a partir de um processo organizacional e interacional ou, mais precisamente, de um relacionamento entre grupos que se percebem como culturalmente distintos (ERIKSEN, 2002). Além disso, percebemos o caráter político dessas ações, uma vez que estes indivíduos agem em torno de interesses comuns. Lembrando que:

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

Observamos esses novos contextos a partir das problematizações que Souza (2013) fez ao atentar para os processos de atuação das lideranças ciganas no Brasil e no Canadá. Indica que são eles quem formulam o projeto identitário do grupo¹⁰, contendo as estratégias discursivas e representacionais imaginadas para a identidade cigana.

⁹ Ciganidade é um termo utilizado por Dimitri Rezende (2000) como referência a uma possível essencialidade.

¹⁰ Segundo a autora, “O projeto identitário do RCC, construído a partir desse diálogo, busca desconstruir determinados estereótipos, definindo os ciganos como uma minoria étnica transnacional, de origem indiana, e perseguida ao longo da história” (SOUZA, 2013, p. 133).

[...] as construções discursivas, moldadas não apenas pelas circunstâncias internas da “comunidade” cigana, agentes políticos ciganos ou por considerações estratégicas, mas também pelas circunstâncias externas tais como o contexto institucional e significados culturais e, o que é muito importante, por formulações de políticas públicas (SOUZA, 2013, p. 122).

Ao refletir sobre este tema, Fredrik Barth (2005), ao falar de agentes políticos ou empreendedores étnicos, faz referência àqueles atores que acionam a identidade para a ação. Atuam nos processos de construção e reconstrução das identidades coletivas mediados com o Estado e que restringem e controlam a liberdade de ação e de escolha dos próprios indivíduos objetivando o reconhecimento ou legitimação dos grupos e comunidades que representam. Aliás, esse movimento nos faz perceber que tanto as identidades individuais como as coletivas estão presentes na vida social e na vida política. Joan W. Scott (2005), em “O enigma da igualdade”, problematiza como esses dois tipos de identidade estão interconectados e eternamente em tensão. As identidades de grupo, ao definir indivíduos, acabam por realizar um movimento que pode forçar ou enquadrar alguém que não se reconhece na categoria, ou criar um sentimento de solidariedade, quando existe identificação, em que o indivíduo discriminado encontra apoio para se organizar socialmente e lutar por seus direitos, situação que me parece ser a dos ciganos. Desse modo, Scott afirma que as identidades coletivas são formas de organização social politicizadas, ao mesmo tempo em que é um meio de protesto contra a própria discriminação, além de ser onde as identidades individuais estão articuladas (SCOTT, 2005, p. 20).

CHEFIAS, LIDERANÇAS E AS FORMAS DE ATUAÇÃO

Compreendemos que, na organização política das comunidades ciganas que vivem em Sousa, os líderes ciganos atuam de modo a garantir o envolvimento daqueles indivíduos, com suas identidades particulares, na demarcação de uma identidade coletiva a ser reconhecida pelo “outro”. Logo, as mobilizações destas identidades vêm sendo determinantes na conformação étnica dos grupos ciganos e, no cenário da

comunidade de Sousa, a atuação de alguns ciganos tem se mostrado com bastante intensidade. É possível perceber a presença de várias lideranças políticas no local que se articulam com ONG's, associações, missionários e agentes do Estado a partir de um “projeto político” de busca por reconhecimento, enquanto minoria étnica e discriminada. Por isso, o “projeto” traz demandas que levem em conta os problemas enfrentados ao longo de todos esses anos. Diz Oliveira:

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

Batista (2005, p. 247), a partir das pesquisas que fez entre os povos indígenas Truká que vivem na Ilha da Assunção, no Rio São Francisco, em Pernambuco, afirma que quando analisamos esse tipo de sociedade, bem como suas articulações políticas, apreendemos que o representante, ao se constituir enquanto um mediador, acaba por se distanciar do grupo que deve, ou que se propõe, representar. É nesse sentido que o “porta-voz” acaba por criar (ou tentar criar) um grupo no qual as diferenças e os conflitos são diluídos. Como dito anteriormente, compreendemos que as lideranças ciganas vêm atuando de modo que o “anticiganismo”¹¹, historicamente perpetrado diante desses povos, passou a ser utilizado em seus discursos como forma de legitimação de sua identidade (GUIMARAIS, 2012; SOUZA, 2013).

Além disso, percebemos que, a partir da atuação dessas lideranças, uma série de ações é realizada no sentido de mostrar para os de “fora” que em Sousa existe, “de fato”, uma comunidade cigana que mantém “viva suas tradições”. A criação e ampla divulgação do grupo de dança “Dirachin Calin”, o curso básico de alfabetização em *chibi*¹² para crianças (realizado no centro de cultura da comunidade), o Centro Calon de

¹¹ “No Brasil, a palavra ‘anticiganismo’ é recente, mas já existe há algum tempo em outras línguas: em francês ‘antitsiganisme’, em inglês, ‘antigypsyism’, em alemão, ‘antiziganismus’. Na Alemanha existe hoje o Centro Europeu para Pesquisa Anticigana (www.ezaf.org) que, em 2005, realizou a II Conferência Internacional sobre Anticiganismo. À semelhança de antissemitismo, anticiganismo poderia ser definido como ‘doutrinas ou atitudes hostis aos ciganos e que contra eles propõem medidas discriminatórias’. Ou então: ‘atitudes, atos ou políticas contrárias aos interesses e direitos ciganos’” (MOONEN, 2011, p. 05).

¹² Como também é conhecida a língua cigana.

Desenvolvimento Integral – CCDI e a realização de eventos nos ranchos¹³, como os jogos esportivos ciganos, os casamentos tradicionais, entre outros, revelaram-nos que há uma mobilização por parte desses agentes que busca incorporar todos aqueles indivíduos nos processos de acionamento e demarcação da identidade coletiva do grupo. Para tal, as diferenciações internas são diluídas e, mesmo se subdividindo em três grupos ciganos, em Sousa, os ciganos passam a formar uma única comunidade.

Observa-se que nos dois ranchos ciganos em que se localizam esses três grupos existem lideranças que, quando “falam”, exteriorizam um discurso bastante articulado e politizado. Durante a dissertação de mestrado, descrevemos uma série de situações sociais que nos deparamos quando estávamos na comunidade. Assim como Gluckman (1987, p. 239), acredito que tais situações, e a análise delas, constituem grande parte da matéria-prima do antropólogo. A partir destas e de suas inter-relações em uma sociedade particular, pode-se abstrair a estrutura social, as relações sociais e as instituições daquela sociedade.

Com isso em mente, narramos o seguinte episódio: em um evento, em conversa com membros da Companhia Nacional de Abastecimento (CONAB), uma das lideranças do Rancho de baixo foi informada que seu grupo não se “encaixaria” enquanto um “povo tradicional”, visto que a prática nômade não seria mais uma realidade vivenciada pelo grupo e, por isso, não entraria como beneficiário em uma das políticas realizadas pela instituição. No entanto, prontamente, o cigano foi capaz de organizar um discurso que elencasse a cultura de seu povo, afirmando que mesmo fixados e não mais praticando o nomadismo, continuavam sendo ciganos. Em suas palavras: “Somos um povo tradicional, temos nossa cultura que tá viva e lutamos por ela todos os dias. Olhe o nosso *centro*! Aqui somos todos ciganos. É uma prova que até o governo, acostumado a não olhar pra nós, já sabe que aqui *tudim* é cigano” (Líder Maninho, maio de 2014).

¹³ Rancho é como os ciganos identificam o território em que vivem. No local, estão classificados como Rancho de cima, onde vive um grupo e Rancho de Baixo com mais dois grupos.

A forma como o cigano articulou suas palavras, utilizando inclusive o Centro Calon de Desenvolvimento Integral (CCDI)¹⁴ como atestado de ciganidade do seu grupo, chamou-nos a atenção. Aliás, ele não era o único. Outros ciganos se afirmavam, agora, membros de um “povo tradicional”, propondo estratégias para a preservação cultural e social do grupo e negociando políticas de todas as ordens e esferas em prol da comunidade. Diante desses novos contextos, buscamos compreender a partir de que momento e de quais elementos emergem esse processo de “mobilização política” entre aqueles ciganos, se existe alguma relação com a construção do CCDI em Sousa e o porquê da frequente utilização do centro¹⁵ como legitimação de sua identidade.

Com a fixação na cidade e atuação de alguns mediadores no interior do grupo – ONG’s, associações, missionários, pastorais, políticos –, os ciganos nos indicam que há o reconhecimento da existência de ações sociais e políticas que, para serem acessadas, dependeriam da articulação e empenho da própria comunidade. Para eles, um exemplo também seriam os movimentos indígenas e quilombolas que, a partir de suas próprias mobilizações, foram ganhando espaço. Com isso, existem diversas políticas específicas aos grupos, além de órgãos voltados para promoção e preservação de suas culturas (como a Fundação Nacional do Índio e a Fundação Cultural Palmares). Nesse contexto, houve o interesse de alguns ciganos, especialmente os que são alfabetizados, em acessar este universo e, como dizem, “buscar os direitos que historicamente nos *foi* negados” (Cigano Maninho, janeiro de 2015).

Na organização social dos ciganos de Sousa há uma estrutura que, até pouco antes de nossa pesquisa, aparecia de modo muito bem definido na bibliografia existente (MOONEN, 1999; GOLDFARB, 2004; SIQUEIRA, 2012). Os chefes ciganos estavam à frente das três comunidades, no período em que o nomadismo era uma prática constante. Eram eles quem negociavam as “paradas”, quem representavam e portavam a história oficial¹⁶ do grupo. No momento de nossa pesquisa, presenciamos a emergência

¹⁴ O CCDI foi construído em 2009 na cidade de Sousa, com o objetivo de trazer fortalecimento cultural para o grupo cigano que ali vive. Porém, na prática o prédio acabou fechado e utilizado de forma esporádica pelas lideranças do Rancho de Cima (CUNHA, 2015).

¹⁵ Em outros momentos da pesquisa, ouvimos comentários que traziam o centro como uma prova de reconhecimento de sua identidade cultural.

¹⁶ Michel Pollak (1989, p. 23), ao problematizar os processos de construção da memória coletiva, aponta a obra de Maurice Halbwachs para tratar “não apenas a seletividade de toda memória, mas também o processo de “negociação” para conciliar memória coletiva e memória individual”. Neste sentido, os

de outras posições sociais. Ciganos e ciganas que, reconhecendo as limitações¹⁷ dos seus chefes no processo de mediação com as agências, passam a assumir o papel de “líderes comunitários” e atuam diretamente nos processos de negociação e de construção identitária. Por conseguinte, as decisões que envolviam o coletivo como um todo, ou que necessitavam da presença e ação de mediadores externos, foram realizadas tradicionalmente pelos chefes, com apoio dos ciganos mais velhos.

Por se tratar de uma comunidade patriarcal¹⁸, sua organização social é caracterizada por um conjunto de relações nas quais os detentores de poder são os homens, sendo os donos da palavra final. Portanto, na hierarquia social do grupo, as mulheres tradicionalmente ocuparam posições que se limitavam ao espaço de suas casas. Neste caso, restringiam-se à responsabilidade com a educação das crianças e com a manutenção do lar. Sobre esse aspecto, devemos dizer ainda que, assim como é de responsabilidade do homem, a mulher cigana também é cobrada quanto à geração de recursos financeiros para prover a sua família. Para tanto, as mulheres ciganas nos apontam a necessidade de realizar a mendicância, a quiromancia e a leitura de cartas a fim de adquirir recursos. O gráfico abaixo nos mostra a composição hierárquica da comunidade, lembrando que, para sua elaboração, nos baseamos nas falas das chefias e lideranças e de suas esposas.

chefes ciganos são aqueles que detêm a “autorização para falar”. Compreendemos que suas histórias são formadas a partir da conciliação de várias memórias, formando uma narrativa oficial que deve ser contada.

¹⁷ A ausência de estudo se apresenta como a principal, além do amplo reconhecimento da existência de dinâmicas externas ao grupo que, para serem acessadas, dependem da articulação e da mobilização da própria comunidade.

¹⁸ Segundo Weber (1964), chama-se patriarcalismo situação na qual, dentro de uma associação, na maioria das vezes fundamentalmente econômica e familiar, a dominação é exercida (normalmente) por uma só pessoa, de acordo com determinadas regras hereditárias fixas (1964, p. 184).

Época do nomadismo



Pirâmide 1 – Organização social e política da Comunidade

Já fixados em Sousa e mediante os atuais processos políticos que os envolvem, há algumas mudanças nesse sistema, no qual novas posições e formas de liderança surgem. A partir da observação participante realizada, notamos a existência de jovens atores sociais assumindo papéis identificados pelo grupo como de “líderes comunitários”. Aparecem, nesse contexto, como agentes principais e, atualmente, podem ser considerados como as maiores autoridades do grupo. Os próprios chefes têm assumido e participam do processo de acionamento e de demarcação de sua identidade étnica. No entanto, aparecem como coadjuvantes ou, mais precisamente, como peça do “projeto identitário” (SOUZA, 2013) que ali é produzido e utilizado.

Contexto de nossa pesquisa



Pirâmide 2 – Organização social e política da comunidade

A figura do cigano Pedro Maia, chefe do Rancho de Cima, nos ajudou a pensar essas novas dinâmicas percebidas. Afinal, a autoridade e a atuação desse cigano são pautadas em um modo tradicional de chefia, operando no interior do grupo e resolvendo conflitos internos. Não “fixados” em Sousa, na época em que se praticava o nomadismo de forma contínua, Pedro Maia afirma que os chefes eram aqueles que escolhiam e mediavam o “pouso”¹⁹. Para isso, levavam consigo algumas cartas de recomendação²⁰ que atestavam as boas intenções do “bando”, como pejorativamente foram identificados. Além disso, indica que, ainda nessa época, toda e qualquer decisão deveria passar por sua aprovação. Caso negasse, todos os ciganos prontamente acatariam sua ordem e passariam a agir a partir de suas indicações. Consentir casamentos, realizar rituais, conseguir alimentos e decidir novas rotas eram, então, suas funções.

¹⁹ Pouso é uma categoria êmica que faz referência à época em que os ciganos vivenciavam o nomadismo. Representa os períodos que serviam de descanso durante as viagens e os espaços que eram utilizados como acampamentos provisórios.

²⁰ “Além disso, no jornal o Diário da Borborema, uma das matérias trazia reclamações dos moradores de um bairro com um grupo cigano acampado no bairro do Catolé. Esses, por sua vez, apresentaram ao jornal e à população uma carta de recomendação assinada por políticos locais atestando a dignidade e boas intenções do grupo” (BATISTA et al., 2012).

Lá em Campina²¹, nós *arranchava* no bairro do Quarenta, perto do campo de aviação. Eu fui recomendado aqui de Sousa, lá para o Argemiro Figueiredo, era senador. Eu fui recomendado pelo Deputado Baduino Minervino de Carvalho. Ai eu levei uma carta de recomendação, e chegando, olha nós fumo bem acolhido. Isso foi em 1958. Além do Argemiro, nós *tinha* outro amigo, o Tenente Gama. A gente tinha muito, muito, muito amigo da polícia. (Chefe do rancho de cima, Pedro Maia, maio 2012).

Por sua vez, o “líder comunitário” – como assim se apresenta – desenvolve atividades muito distintas das que foram relatadas pelo cigano Pedro Maia. Com efeito, são aqueles que incentivam os ciganos com suas identidades particulares para a performance²² e, conseqüentemente, para a ação coletiva. Além disso, “é aquele que vai se constituir a partir da sua capacidade de mediar as relações com as agências e que são percebidas enquanto possuidoras de um poder que deve ser trazido e instalado no interior da comunidade” (BATISTA, 2005, p. 32). Age “através de redes de solidariedade que têm como mola propulsora a origem e as tradições cultivadas e rememoradas, ancoradas na memória coletiva” (SECUNDINO; BURITY, 2010, p. 27). Compreendemos, assim, que sua atuação é puramente coletiva e para além dos limites do grupo. Ela é, antes de tudo, de mobilização e de persuasão, na medida em que encoraja os indivíduos, acostumados a camuflar sua identidade como estratégia de driblar o preconceito, a demarcarem e se reconhecerem enquanto ciganos.

Interessadas em compreender de modo mais profundo a relação entre ciganos e lideranças, decidimos observar as comemorações da semana que antecede o dia 24 de maio, Dia Nacional dos Ciganos, especialmente a festa de abertura dos “Jogos Ciganos”. Os jogos foram organizados pelas lideranças locais com apoio da Secretária de Esporte e Lazer do Governo do Estado da Paraíba. O campeonato aconteceu em frente ao prédio do CCDI, no dia 23 de maio. Além dos ciganos, contou com membros do governo, imprensa, alguns estudantes da Universidade Federal de Campina Grande e missionários evangélicos de diferentes cidades do Brasil que atuavam no local. Nossa intenção foi escolher um momento em que houvesse uma maior interação entre toda a comunidade, que, conforme dito anteriormente, é subdividida em três grupos. Só assim

²¹ Campina Grande é uma cidade que aparece bastante na rota migratória dos ciganos e fica localizada no interior da Paraíba, a 120 km da capital do Estado.

²² Ver Richard Schechner (1988).

seria possível compreender o tipo de relações que existem entre os grupos, os chefes e os líderes, bem como as disposições e as utilizações dos espaços pelos indivíduos.

Dito isto, passo então à descrição²³:

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

A cigana Ilda, minha “mãe cigana” – assim se identificou quando um missionário que estava no local a questionou acerca de minha origem –, prontamente me recebeu em sua casa. No Rancho de Cima, eu passei a tarde e a noite do dia 22 presenciando todos os preparativos para os jogos que aconteceriam no dia seguinte. Naquele evento em específico, a casa onde eu estava hospedada foi utilizada pela Secretaria de Cultura, Juventude, Esporte e Lazer do governo do Estado da Paraíba para guardar os uniformes dos times e o lanche que seria servido durante os jogos.

O dia 23 de maio começou cedo e às 5 horas da manhã já havia movimentação no rancho. Muitos ciganos animados com o evento brincavam de futebol enquanto esperavam suas esposas, que se arrumavam para a festa. Outros, moradores do rancho de baixo, circulavam pelo rancho de cima a fim de tomar o café que seria servido pelo governo. Após alguns atrasos com a alimentação, foi decidido que o café seria servido após a abertura do evento e, então, todos fomos em direção ao CCDI para dar início a cerimônia. Logo de início, pude perceber a presença de muitas lideranças, com exceção de uma que estaria, naquele momento, em maior conflito com o líder que teve sua casa utilizada pelo governo. Além deles, ciganos de todos os grupos já estavam acomodados

²³ A descrição contém trechos do diário de campo.

numa tenda montada para o público que assistia aos jogos. Como já previa, mulheres e crianças se posicionaram em um espaço que praticamente não foi utilizado pelos homens. Estes, por sua vez, juntaram-se às autoridades do governo e por lá permaneceram.

O início da cerimônia ocorreu com o desfile das bandeiras do Brasil, da Paraíba e da Secretária da Cultura, Juventude, Esporte e Lazer, cada uma foi carregada por uma liderança. A bandeira dos ciganos foi levada por membros do grupo de dança que, por sua vez, foi coordenado por uma cigana da comunidade. Logo após, iniciou-se o desfile dos 11 times (homens, mulheres e crianças participaram) compostos por ciganos dos dois ranchos. No desfile, houve o toque do Hino Nacional, momento bastante respeitado por todos. Formou-se uma mesa de abertura com os representantes do Estado e as lideranças comunitárias. O primeiro a falar foi o representante do governo que prontamente ressaltou a atuação das lideranças da comunidade na mobilização e fortalecimento cultural do grupo, passando a fala para alguns líderes que ainda não haviam tido espaço na cerimônia.

Após os devidos agradecimentos, o líder Damião enfatizou alguns dados sobre “os ciganos de Sousa”, mostrando não apenas os problemas, mas, sobretudo, os avanços que o grupo alcançou durante esses últimos anos. Ressaltou, ainda, o comprometimento daqueles que participavam do evento em bom número (acredito que entre participantes e plateia havia aproximadamente 300 ciganos no local, de todas as gerações) e a importância de um momento de integração. Seguido do Sr. Damião, o líder Pedro Bernadoni também discursou e destacou o trabalho que fazia no grupo como professor do “curso de chibi”. Chamou três alunas para que elas pudessem ler um texto que remetia à época do nomadismo e o processo de fixação no local. Em suas falas, guiadas pelo papel que cada uma carregava, destacaram os elementos de sua ciganidade, neste caso, a língua, o respeito com os mais velhos, a dança, as trocas e a quiromancia. Além disso, o texto também dava conta da existência dos chefes ciganos (porém não vi nenhum chefe no local) e sua representação para o grupo, afirmando que: “O chefe cigano representa um papel muito importante. Além de caracterizar a comunidade, os ciganos o tinham como o protetor, ele decidia o futuro da comunidade” (trecho do texto lido pelas alunas). A partir disso, houve a apresentação do grupo de

dança e a dispersão dos líderes que passaram a fornecer entrevistas e conversar com os membros do Estado.

Certamente, participar do evento foi muito importante para a compreensão de como, atualmente, os grupos ciganos de Sousa se organizam e se revelam na interação com o “outro”. A presença de vários mediadores no local acabou por revelar o modo como as lideranças atuam negociando sua identidade com o Estado e, por sua vez, o esforço e envolvimento de todos nesse processo. Como vimos, os ciganos passam por um momento nunca antes vivenciado. Atualmente, há uma mobilização a fim de que tais indivíduos se reconheçam enquanto pertencentes a um grupo étnico com uma identidade cultural própria, para que assim acessem políticas sociais. No entanto, historicamente, nos processos interacionais, procuraram representar outros papéis socialmente aceitos e, por isso, dificilmente utilizavam-se de uma performance cigana. Mas, antes de prosseguirmos, é necessário dizer o que queremos quando falamos em “performance cigana”.

Tal questão nos remete à Goffman (2009), haja visto que, para o autor, o indivíduo *performatiza* quando, por meio de uma apresentação, desempenha estratégica e ritualmente um papel social orientado a partir da expectativa de uma plateia. Aliás, seguindo as concepções goffmanianas, esse seria um dos problemas em pensar identidade através de concepções essencialistas, uma vez que a identidade social é uma construção criada conjuntamente, produzida e reproduzida para apresentação, interação e reconhecimento. É muito interessante observar o modo como tais atores organizam seu “equipamento expressivo” a ser empregado de forma consciente e intencional em alguns processos interacionais de negociação e de demarcação identitária. Nesse caso, eles não acionam elementos que, após os processos de ressignificação simbólica, fazem parte do seu sistema social e cultural. Afinal, as roupas coloridas, os cabelos longos, os chapéus, os dentes de ouro, bem como o “chibi”, já não fazem parte do seu cotidiano com tanta frequência e isso é perceptível graças à convivência intensa que tivemos.

Com isso, não estou dizendo que, ao estar na comunidade, os ciganos não representem para nós. Ao contrário, existem várias ordens e processos rituais e em algum momento claramente estávamos seguindo uma mesma “linha” e fui instada a ser

“equipe”²⁴, ou plateia. Porém, durante nossa inserção nos grupos estudados, em alguns momentos ouvimos uma expressão que muito nos chamou a atenção e que pode ser pensada a partir da discussão que realizamos. Os ciganos que pesquisamos vivenciam claramente esse processo de emergência étnica e, nesse sentido, há uma mobilização, sobretudo por parte das lideranças, para que tais indivíduos, acostumados a não assumir este papel, voltem (ou passem) a se dizer e a interagir enquanto tais, especialmente diante de certos cenários específicos que, no contexto de nossa pesquisa, chamamos de “arenas políticas”. Como consequência, é comum ouvir na comunidade falas como “se enfeitar de cigano”, pois sabemos que existe uma performance que se desdobra numa linguagem que informa um papel, neste caso, o de serem ciganos.

Como vemos, tais indivíduos estão controlando conscientemente o acesso à informação através de certas estratégias, e gerenciando, a partir da apresentação de uma performance que está sendo dramatizada, o acesso à informação. Lembramos que, naquilo que Goffman chama de “realização dramática”, o indivíduo geralmente inclui, em sua atividade, sinais que acentuam e configuram fatos confirmatórios. Se tal atividade tem de tornar-se significativa para os outros, o ator precisa mobilizá-la de modo tal que expresse, durante a interação, o que ele quer transmitir (GOFFMAN, 2009, p. 36).

Desse modo, a utilização desses elementos, essencializados e idealizados, correspondem ao fato de que ao escolher um papel social amplamente estabelecido, como é o caso dos ciganos, o agente se depara com uma fachada que também já está estabelecida e institucionalizada. Como nos diz Goffman (2011, p.41), existem as “expectativas estereotipadas” e, nesses processos, a fachada não é criada, ele a selecionou. Por conseguinte, quando o agente social se apresenta diante dos outros, “seu desempenho tenderá a incorporar os valores oficialmente reconhecidos pela sociedade e até realmente mais do que o comportamento do indivíduo como um todo” (GOFFMAN, 2011, p.41). Nesse jogo, utiliza-se várias estratégias a fim de convencer o público da veracidade do papel que está desempenhando. O “cenário”, que para Goffman é parte da fachada, é um desses artifícios que compreende o pano de fundo da ação.

²⁴ Goffman (2011, p. 78) utiliza o termo “equipe” para discutir as “equipes de representação”, pensando estas como qualquer grupo de ação onde os indivíduos cooperem na encenação de uma rotina particular.

Na comunidade cigana em que pesquiso, para citar outra situação, existem os espaços públicos e privados, aqueles que podem ser acessados e os que não podem ser. Nesse caso, se a sala de estar geralmente é o lugar em que recebemos nossas visitas, onde a mobília e a decoração passam uma informação intencionalmente premeditada, os ciganos utilizam outro espaço e que, concomitantemente, também corresponde a esse processo de essencialização de seu sistema cultural.

Por conseguinte, se uma das principais características que os são atribuídas é o nomadismo, os ciganos de Sousa, ao invés da sala de estar, recebem o “outro” em frente as suas casas, sob a sombra das árvores. Isso demonstra uma clara intenção de reproduzir um cenário que remeta a um período já não vivenciado. No espaço, existem tecidos e tapetes que cobrem o chão, geralmente uma fogueira onde é preparado o café e, em alguns casos, é possível encontrar uma bandeira cigana. Interessante que, após bastante convivência, ao acessar outros espaços de suas casas, um número significativo delas conta com uma sala de estar, uma cozinha equipada com fogão, mesa e geladeira, além de quartos com camas, guarda-roupa etc.

Outra parte do equipamento expressivo é o que Goffman (2011) chama de “fachada pessoal”. Esse artifício diz respeito àquilo que o próprio ator carrega consigo e tem a ver com o corpo biológico: sexo, idade, fenótipo, altura, expressões faciais e gestos corporais. Fator muito evidente quando olhamos para os ciganos. Seus corpos são treinados e vigiados pelos mais velhos ou pelas lideranças quando instados a ser “equipe”. Esse aspecto vai desde os comportamentos corporais (já ouvi de uma cigana a seguinte frase: “se veio vestida de cigana, então se comporte como uma”), como o tom da fala (sempre melódica), o comprimento do cabelo, entre outros aspectos carregados em seus corpos que ajudam a compor esse “personagem”. Aliás, esta preparação tem a ver com o fato de que toda ação social é precedida por uma definição a partir do qual o ator escolherá a linha de ação que seguirá. Processo que pode ser consciente ou inconsciente. A definição da situação é sempre muito importante no sentido organizacional do ator ou da equipe. Tendo em vista a natureza do encontro, ele poderá optar por qual linha seguir e qual fachada utilizar e estará atento ao que o autor chama de ações de “preservação da fachada”.

DEFININDO PAPÉIS – CHEFIA E LIDERANÇA

A ideia de que essas lideranças são uma resignificação da chefia, como indicado por Robson Siqueira (2012), merece uma melhor reflexão. Diante dos novos processos e dinâmicas vivenciadas a partir da “fixação” em Sousa, o que percebemos é a resignificação da própria chefia. Ao estar em Sousa e sem a necessidade de mediar “pouso”, além de um processo de integração dos ciganos ao ambiente urbano e, conseqüentemente, a incorporação de novas práticas, percebemos que os mediadores²⁵, que se inserem na comunidade e fazem a intermediação com a “nação” (WOLF, 2003, p. 73), são prontamente levados pelas lideranças para conhecerem e conversarem com os “chefes ciganos”. Torna-se claro que, atualmente, são os “grandes portadores da cultura do grupo”, viveram a época nômade, conhecem a “vida cigana” e articulam em suas falas as principais tradições desse povo. Ou seja, acionam também aquela percepção que está no imaginário dos “não ciganos” e que é relevante no contexto político no qual esses grupos estão inseridos. O mais interessante é que os próprios líderes, embora se coloquem como “os representantes” quando indagados a respeito de sua origem, também nos indicaram sua “*turma*”²⁶ e, respectivamente, a chefia à qual pertencem. Aliás, a “vida cigana” é aquela vivenciada na época do nomadismo que, apesar de se constituir como uma prática imposta de fora para dentro por conta das constantes expulsões, é rememorada com certo saudosismo pelos chefes, que declaram “é cigano quem já foi nômade”.

Desse modo, com o passar do tempo e através do aprofundamento das relações no campo da pesquisa, compreendemos a existência de alguns líderes com modos de agir distintos, mas que se consideram mediadores e assim são reconhecidos no interior do grupo. Ora, na cerimônia de abertura dos “Jogos ciganos”²⁷, tais distinções se

²⁵ Neste caso, estamos falando dos mediadores que não necessariamente são membros do grupo. Partindo das concepções defendidas por Wolf, Andrade (2009, p. 05) afirma que “mediadores seriam aquelas pessoas que assumiriam posições chave nessa rede que se estende desde as comunidades, entendidas como sistemas locais, até o sistema nacional, com seu grande leque de instituições e aparatos”. Portanto, sua “função básica é estabelecer relações” entre os indivíduos orientados para a comunidade que querem estabilizar ou melhorar suas chances na vida, mas que não têm a segurança econômica e as conexões políticas, com os indivíduos orientados para a nação que atuam principalmente em termos das formas culturais complexas padronizadas (WOLF, 2003, apud OLIVEIRA, 2013).

²⁶ Como os ciganos chamam o grupo em que fazem parte.

²⁷ Evento realizado na semana do dia 24 de maio que procura reunir toda a comunidade cigana de Sousa.

apresentaram de modo mais aparente. Cada liderança desenvolveu uma relação (de poder) particular diante da comunidade e seu comando foi sentido também de modo distinto pelos indivíduos. Por exemplo, dependendo de quem falasse, percebíamos uma maior atenção do público, ou, ainda, gritos de apoio e satisfação.

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

Além disso, é interessante constatar que, diferentemente dos chefes – sempre os mais idosos e experientes –, a maioria das lideranças que identificamos são bastante jovens. As novas dinâmicas políticas impostas aos grupos acabam por gerar um movimento que, ao menos no Brasil, é bastante novo. Estamos falando de um ativismo político praticado pelos ciganos mais jovens e, dentre estes, temos a mobilização de algumas mulheres²⁸, que ultrapassam várias barreiras a elas perpetradas historicamente e hoje são ouvidas e instadas a participarem da luta em prol do povo cigano.

Até o momento da pesquisa, identificamos apenas uma mulher cigana desempenhando esse papel. É o caso de Marcilânia Alcântara²⁹, pedagoga e professora, que organiza um grupo de dança no Rancho de Cima e montou espetáculos que trouxeram, em seu enredo, aspectos considerados tradicionais ao universo cigano. O grupo faz apresentações não apenas em Sousa, mas em todo o Nordeste. Além disso, ela tem articulações com outras lideranças femininas do Brasil, como a ativista Romani Yaskara Guelpa³⁰, e aciona os jovens ciganos para uma ação de valorização de identidade. Logo, assume uma posição de destaque na organização social do grupo e exerce uma relação de poder³¹ com os demais ciganos, controlando seus gestos, suas atitudes,

²⁸ Ao pesquisar outros universos ciganos, nos deparamos com uma comunidade que vive em Condado, também sertão do Estado, liderada por uma jovem cigana, que se apresenta como presidente de sua comunidade, e articulada com outras lideranças femininas no Brasil.

²⁹ Tenho autorização para citá-la.

³⁰ Graduada em Letras e Pedagogia pela USP. Presidente da Associação CERCI - Centro de Estudos e Resgate da Cultura Cigana. Pesquisadora do LEER/USP.

³¹ Michel Foucault, no livro “Microfísica do Poder”, indica que o poder funciona e se exerce em pontos diferentes da rede social e em níveis variados, sem necessariamente estarem integrados ao Estado. Portanto, “rigorosamente falando, o poder não existe; existem práticas ou relações de poder. O que

hábitos, comportamentos, bem como os discursos que são por eles enunciados (FOUCAULT, 1979), como podemos perceber através dos trechos encontrados no diário do campo abaixo.

Acompanhei as meninas no ensaio do grupo de dança. Elas ensaiaram três músicas para apresentar amanhã na abertura dos jogos. Foi bem interessante perceber a liderança desempenhada por Marcilânia. O ensaio só começou após a sua chegada. Ela definiu as músicas, quem e como iriam se apresentar, mesmo com a doçura que lhe é tão característica, a cigana indicou e controlou os gestos, os comportamentos das meninas e a disposição no espaço (Trecho do diário de campo, maio de 2014).

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

Organizar os jovens numa associação facilita no contato com agentes apoiadores, que terão a frente dois quadros de pesos e medidas independentes entre si aos quais auxiliar. É uma forma de tirar as necessidades dos jovens de dentro do quadro geral e separá-las, tornando-as aparentes. Em linhas gerais, as demandas ficariam definidas em duas frentes: enquanto os idosos e adultos reivindicam trabalhos e doações de alimento, roupas, recursos financeiros e remédio para eles e as crianças, os jovens, que no futuro hão de tornar-se o esteio condutor do seu povo, se concentram em cursos profissionalizantes, formação educacional, emprego, inclusão digital, bolsas de estudo, esporte e arte (SIQUEIRA, 2012, 139).

Como vemos, esse cenário trouxe modificações significativas para o grupo. Os jovens assumem os desdobramentos da fixação. O fato de serem escolarizados, e por isso atravessarem outros universos, os fazem ser articuladores e mobilizadores de sua identidade. Todo esse quadro pode revelar mudanças estruturais que, para serem verificadas, fazem necessária a realização de mais pesquisas de campo. O trabalho

significa dizer que o poder é algo que se exerce, que se efetua, que funciona. E funciona como uma maquinaria, como uma máquina social que não está situada num lugar privilegiado ou exclusivo, mas se dissemina por toda a estrutura social. Não é um objeto, uma coisa, mas uma relação [...]” (FOUCAULT, 1979, p. 19).

desenvolvido por Marcilânia Alcântara que, como disse, até o momento da pesquisa é a única mulher que percebemos assumir a posição de liderança em Sousa, nos indica a existência de novas dinâmicas internas e externas, inclusive uma possibilidade de empoderamento de outras Calin³². Afinal, existe uma mobilização de mulheres ciganas no Brasil e, atualmente, se pensarmos os ativistas que fazem a mediação com agências para além de seus grupos e tentam articular um projeto identitário de cunho mais nacionalista (e até transnacional), algumas mulheres ganham bastante destaque. É o caso da cigana Romi Elisa Costa, presidente da Associação Internacional Maylê Sara Kali, que defende uma pauta voltada para a produção de políticas públicas que contemplem os ciganos e seus diversos recortes.

Aparentemente, mulheres que até então tinham seu poder de atuação limitado ao espaço de suas casas e à manutenção do lar, bem como à educação dos seus filhos, passaram a perceber que as demandas levantadas pelos líderes ciganos não contemplam suas necessidades e que elas podiam ser também representantes de seu grupo. Isso faz com que algumas delas passem a exercer (ou desejar exercer) um tipo de liderança que, muito provavelmente, ao menos internamente, não é da mesma ordem daquela desempenhada pelos homens. Porém, e a partir do governo da presidente Dilma Rousseff (2011-2016), foram chamadas a participar de uma agenda política que antes era única e exclusiva do universo masculino. Durante nossa presença em campo, foi possível perceber a ausência de mulheres que, por sua vez, estavam viajando e participando de reuniões e de encontros por todo o Brasil. Perceptível também é a hostilidade diante da emergência da mulher enquanto alguém possuidor de poder, capaz de negociar com o Estado, haja vista que, como notamos, os ciganos apresentam um sistema patriarcal que regula as relações e no qual, tradicionalmente, homens ocupam as posições mais importantes na comunidade.

Pesquisadora: As mulheres têm viajado bastante, né?

Cigana D.D.: Algumas. Não são todas. Acho errado deixar filho e marido. Depois fica mal falada.

Pesquisadora: Sua esposa já viajou para participar de algum evento como o que vai acontecer em maio?

Cigano E.: Não. Ela nem quer. Sabe que não pode. Não tem como deixar a casa (Sousa, janeiro de 2015).

³² Como a mulher cigana é chamada no contexto da comunidade de Sousa.

À GUISA DE CONCLUSÃO

É muito interessante participar desse momento, em que podemos analisar a atuação das lideranças ciganas e pensar a existência de um movimento cigano no Brasil. A ação desses agentes é bastante recente, pois recente é a produção de políticas específicas para tais povos. Logo, como uma pauta que está em discussão, temos muitos processos que carecem de investigação. Nossa intenção é revelar apenas um cenário, diante de uma diversidade de formas de existir e se colocar nas “arenas políticas”.

De modo geral, reconhecemos a “dimensão política como elemento primordial de fortalecimento étnico” (OLIVEIRA, 2013, p. 45). O ativismo político desenvolvido pelas lideranças comunitárias tem sido o agente principal nos processos que envolvem a manutenção e a construção da identidade étnica do grupo cigano que vive em Sousa. Isso possibilita o reconhecimento por parte do Estado, enquanto minoria étnica, garantindo-os não apenas o acesso às políticas sociais, mas, sobretudo, e de um modo mais amplo, a inserção da identidade cigana na pauta de discussão do governo Federal, atenuando, assim, um histórico de invisibilidade e injustiças.

REFERÊNCIAS

ACTON, Tomas. **Gypsy Politics and Social Change**. London: Routledge and Kegan Paul, 1974.

ANDRADE, Maristela de Paula. **Mediação e conflitos agrários** – uma reflexão sobre processos de mediação entre quilombolas e aparelhos de Estado. Trabalho apresentando no 33º Encontro Nacional da ANPOCS, Caxambu, SP. 2009.

BARTH, Fredrik. Etnicidade e o conceito de cultura. Tradução: Paulo Gabriel Hilu da Rocha Pinto. **Antropolítica**, n. 19, p. 15-30. Niterói, RJ: UFF, 2005.

BATISTA, Mércia Rejane Rangel. **Construindo e Recebendo Heranças: As Lideranças Truká/ Mércia Rejane Rangel Batista**. – Rio de Janeiro: UFRJ/MN/PPGAS, 2005.

_____; CUNHA, Jamilly Rodrigues da; DONATO, Izabelle Brás. DANTAS, Caroline Leal. MEDEIROS, Jéssica Cunha de. **O papel de um jornal paraibano na construção da imagem dos ciganos**. Trabalho apresentado na 28ª Reunião Brasileira de Antropologia. 2012.

CUNHA, Jamilly Rodrigues da. **“Olhe nosso centro! Aqui somos todos ciganos”**: construções identitárias e dinâmicas políticas entre os ciganos de Sousa-PB. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Pernambuco, CFCH. Programa de Pós-graduação em Antropologia, 2015.

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

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

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

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

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

GOFFMAN, Erving. **Ritual de interação**: ensaios sobre o comportamento face a face. Tradução Fábio Rodrigues Ribeiro da Silva. Petrópolis: Vozes, 2011.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

REZENDE, Dimitri Fazito de Almeida. **Transnacionalismo e etnicidade: a construção simbólica do romanesthàn (nação cigana)**. 192 f. Dissertação de Mestrado em Sociologia. Universidade Federal de Minas Gerais, 2000.

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

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

SECUNDINO, Marcondes de A.; BURITY, Joanildo A. Estados Nacionais e novos atores sociais: cartografias das teorias da etnicidade. In: BURITY, Joanildo A., RODRIGUES, Cibele Maria L.; SECUNDINO, Marcondes de A. (org.). **Desigualdade e justiça social**, volume II: diferenças culturais & políticas de identidade. Belo Horizonte: Argemntvm, 2010.

SIQUEIRA, Robson de A. **Os calon do município de Sousa-PB: Dinâmicas ciganas e transformações culturais / Recife**, 2012.

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

VASCONCELOS, Marcia; COSTA, Elisa. **Datas de celebração e luta de direitos dos Povos Romani (Ciganos)**. AMSK/Brasil: Brasília-DF, 2015.

WOLF, Eric. Antropologia e poder. In: FELDMAN-BIANCO, B.; RIBEIRO, G. (Org.). **Antropologia e poder: contribuições de Eric Wolf**. São Paulo: Ed. Universidade de Brasília: Editora Unicamp: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2003.

Recebido em: 08/05/2018

Aceito para publicação em: 16/11/2018