



UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

MESTRADO EM PSICOLOGIA

GRECY KELLE DE ANDRADE CARDOSO

“NÓS SOMOS CIGANOS. E VOCÊ, O QUE É?”:
PROCESSOS IDENTITÁRIOS ENTRE TRÊS GERAÇÕES DE
CIGANOS CALON NO ESTADO DO ESPÍRITO SANTO

VITÓRIA – ES

2018

GRECY KELLE DE ANDRADE CARDOSO

“NÓS SOMOS CIGANOS. E VOCÊ, O QUE É?”:
PROCESSOS IDENTITÁRIOS ENTRE TRÊS GERAÇÕES DE
CIGANOS CALON NO ESTADO DO ESPÍRITO SANTO

Dissertação de Mestrado, apresentado ao
Programa de Pós-Graduação em Psicologia da
Universidade Federal do Espírito Santo, como
requisito para obtenção do Grau de Mestre em
Psicologia, sob orientação da Prof^a. Dr^a.
Mariana Bonomo.

UFES

VITÓRIA – ES

2018

Dados Internacionais de Catalogação-na-publicação (CIP)
(Biblioteca Central da Universidade Federal do Espírito Santo, ES, Brasil)

Cardoso, Greycy Kelle de Andrade, 1992-

C268n "Nós somos ciganos. E você, o que é?" : processos identitários entre três gerações de ciganos calon no Estado do Espírito Santo / Greycy Kelle de Andrade Cardoso. – 2018.

263 f. : il.

Orientador: Mariana Bonomo.

Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Universidade Federal do Espírito Santo, Centro de Ciências Humanas e Naturais.

1. Ciganos - Espírito Santo (Estado). 2. Identidade social. 3. Socialização. 4. Psicologia social. I. Bonomo, Mariana, 1981-. II. Universidade Federal do Espírito Santo. Centro de Ciências Humanas e Naturais. III. Título.

CDU: 159.9

Elaborado por Perla Rodrigues Lôbo – CRB-6 ES-527/O

FOLHA DE APROVAÇÃO

Nome: Greycy Kelle de Andrade Cardoso

Título: “Nós somos ciganos. E você, o que é?”: processos identitários entre três gerações de ciganos calon no estado do Espírito Santo

Dissertação submetida ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Espírito Santo, para a obtenção do grau de Mestre em Psicologia.

Tese defendida e aprovada em: 25 de junho de 2018

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Mariana Bonomo
Universidade Federal do Espírito Santo
(Orientadora)

Assinatura: _____

Prof. Dr. Adolfo Pizzinato
Universidade Federal do Rio Grande do Sul
(Membro externo)

Assinatura: _____

Prof. Dr. Agnaldo Garcia
Universidade Federal do Espírito Santo
(Membro interno)

Assinatura: _____

Aos ciganos,
com todo o meu respeito.

&

A todos que me deram amor,
com amor retribuo.

AGRADECIMENTO ESPECIAL

Com carinho especial, agradeço à minha orientadora Mariana Bonomo por sua disponibilidade para orientações e acompanhamento, repleto de paciência, atenção, cuidado e alegria.

Mari, sua importância para mim é imensurável. Não tenho palavras para descrever todo o carinho e gratidão. Mesmo, com toda limitação, só consigo me expressar dizendo que você foi a melhor orientadora que eu poderia querer, além de se tornar uma grande amiga para mim. O que eu aprendi com você ao longo desses últimos anos, vai muito mais do que apenas teorias e técnicas, pois, especialmente, tenho aprendido muito com sua amizade, seu profissionalismo, sua ética, sua solidariedade, sua humildade e sua força. E, assim, conviver com você ao longo destes anos me mostrou novos caminhos e novas possibilidades para que eu pudesse sonhar, caminhar e conquistar.

A respeito das suas contribuições para a construção dessa dissertação, sou especialmente grata, por sua presença e seu companheirismo em todas as fases de planejamento, realização e finalização desse trabalho, sobretudo, pela gentileza de me acompanhar em campo em diversos momentos da pesquisa, pela leitura atenta e reflexiva de cada palavra que foi escrita. O resultado desse trabalho e o aprendizado que tive durante todo esse período refletem o cuidado e atenção que recebi.

Portanto, a minha mais sincera (e profunda) gratidão à minha orientadora.

AGRADECIMENTOS

“Se o caminho é longo, não se deve andar sozinho”

(José Ruiter - etnia Lovara/Rom)¹

Embora uma dissertação de mestrado seja um trabalho que receba a autoria individual, o percurso de construção e de realização dessa pesquisa só foi possível devido a algumas pessoas que, de diferentes formas e intensidades, contribuíram ao longo dessa caminhada. Por esse motivo, gostaria de expressar minha gratidão a aqueles que estiveram presentes, me encorajando e me ajudando durante o período da minha formação.

Minha gratidão à Deus é um item que eu jamais poderia deixar de levar durante toda a minha caminhada.

O meu agradecimento a todos os participantes desta pesquisa também é indispensável, portanto, agradeço à todas as famílias ciganas que conheci e aos amigos calon que conquistei durante esse processo. Obrigado por permitirem que eu entrasse nas suas vidas e nas suas barracas, para compartilhar comigo suas histórias e seus ensinamentos, sempre acompanhados de muito café, alegria e emoções. Sou grata pela possibilidade de aprender com vocês. Especialmente, agradeço as crianças *calin* pelos momentos de brincadeiras, de abraços e de demonstrações de carinho que ganhei. Posso dizer que recebi muito mais do que esperava, em troca, só desejo que um dia vocês possam ler este trabalho e se orgulhar da forma na qual suas histórias e

¹ José Ruiter, etnia Lovara/Rom – citado no Relatório Executivo Brasil Cigano (Brasil, 2013).

suas identidades foram aqui registradas. Enfim, humildemente, dedico esse estudo à todos os ciganos, com meu respeito e minha gratidão.

Agradeço ao grupo (*“NEPIS” / “café identitário” / ou qualquer outro nome que poderemos adotar*) por tornar minhas quintas-feiras o dia mais alegre da semana, ao compartilhar comigo preciosos momentos de aprendizagem (tanto de aspectos teóricos e metodológicos quanto de ensinamentos de vida). Avalio que com a companhia de vocês, o caminho foi sendo trilhado de forma mais leve e saudável. Posso dizer que esse grupo me acolheu e me inspirou durante toda a minha formação no mestrado, portanto, o meu sincero obrigado à prof. Dr^a. Mariana Bonomo, à Isabele Santos Eleotério, à Roberta Rangel Batista e à Lorena Schettino Lucas. Sou grata pelo companheirismo, com tanta dedicação, respeito, ética e cuidado. Agradeço, ao grupo por me apoiar e me inspirar, nos momentos de ansiedades, alegrias e frustrações. Acrescento ainda que nossas trocas e discussões de identidades me permitiram perceber minha própria identidade (como mulher, pesquisadora, psicóloga, entre outras pertenças que possuo). Agradeço pelos ensinamentos e pelos momentos de produções coletivas, mas, sobretudo, pela amizade e exemplo de profissionalismo. Ao Pedro Barbosa de Souza, espero que este grupo também possa ser tão importante e inspirador para você quanto foi para a minha formação.

Aos professores, aos funcionários e aos demais integrantes do programa de Pós-graduação de Psicologia agradeço por cuidar da minha formação, assim como agradeço à secretária do PPGP pelo atendimento sempre competente e atencioso.

Meus respeitosos agradecimentos pelas contribuições da Banca do exame de qualificação e de defesa da presente dissertação, formada pelos professores Dr.

Adolfo Pizzinato, Dr. Agnaldo Garcia e Dr^a. Mariana Bonomo, também não poderia deixar de ser mencionada, tendo em vista as valiosas contribuições recebidas e acrescentadas ao presente trabalho.

Com muito amor e afeto, agradeço à minha família, que mesmo com todas as dificuldades sempre valorizaram os meus sonhos e estudos. Mesmo sem entender muito bem o que significava um mestrado, vocês sempre acreditaram nos meus sonhos e se esforçaram para que eles se concretizassem. Tenho muita gratidão por tudo que recebi de vocês, por isso, com todo o meu amor, agradeço a: minha mãe (Sônia) por sempre demonstrar amor e apoio, bem como por ter se sacrificado tanto para permitir que eu pudesse estudar até hoje; e minha vó (Maria Zalém), que também sempre me apoiou e me ajudou. Pois, reconheço que sem a ajuda e o patrocínio de vocês eu não teria conseguido.

Ainda agradeço às minhas irmãs (Ana Gleice) e (Geovanna Darlem) por todo carinho e apoio. A meu pai (Anderson) por toda torcida e incentivo. E aos demais familiares: tios (Sandra, Alexsandro, e minha priminha Alexia), cunhados (Maicon e Madson), padrasto (Enir) e outros, por se alegrarem comigo.

Agradeço ao Maikon por me incentivar e compartilhar comigo as alegrias e as frustrações da trajetória, desde a graduação, o processo seletivo e a cada novidade. Te agradeço por acreditar que eu conseguiria e nunca me deixar esquecer ou duvidar disso.

Às minhas amigas de sempre (Shamara, Daiana, Bruna e Jane), que mesmo com o tempo e com a distância sempre estiveram presentes na minha vida, torcendo

por mim e me apoiando. Sou, especialmente, grata à minha amiga Jane pelos momentos que me ouviu, me apoiou, orou por mim e me fez lembrar os motivos pelos quais fizeram (e continuam fazendo) tudo isso ter tanto valor para mim. Também agradeço à minha amiga Chamili pelo ombro amigo, ouvido atento durante minhas aflições, retribuindo com palavras de fé e calma em meio aos meus questionamentos.

Agradeço à amiga Julia Brasil por me oferecer palavras de incentivo, exemplo e apoio na carreira acadêmica. E, ainda, incluo o agradecimento aos demais amigos e pessoas, que de forma direta ou indiretamente, me ajudaram.

Por fim, agradeço ao CNPq, pela bolsa concedida durante o período do mestrado, recurso este que foi fundamental para a minha dedicação exclusiva ao programa de Pós-graduação.

*“Eu quis mostrar, em todos os passos, a face do povo.
Dizer como o mundo pequenino cresceu.
Que o homem menino andou.
Não era grande e agora é.
Que tudo existe por causa da vida.
Eu quis dizer que a história não para e o homem também não.
Pois, se a estrada de ontem foi longa, a outra será muito maior.
São vocês comunidades pequeninas, anônimas, assimétricas...
Puseram meus pés no chão e fizeram meus olhos aprender a ‘prestar atenção’.
Vocês vieram de longe, com os riscos todos da jornada.
Risco de julgarem que vocês andavam para trás e falarem em caminhada horizontal,
como se a vertical pudesse existir fora do chão!*

*Tudo o que agora acontece, acontece é na estrada. Nos seus passos de hoje há
passos de outrora. E essas coisas todas da estrada.*

*A gente aprendeu que só caminha o que tem pés.
E você levará susto, quando descobrir amanhã o ritmo acelerado do cerne, pois, a
estrada caminha muito mais do lado de dentro.*

*E um povo que entra pelos séculos, fazendo penosamente a história.
Povo que deve ser gente e, às vezes, foi imagem só.
Tem um fardo que só um não leva.
Tem pela frente o desafio que um só não pode enfrentar.
Povo que precisa descobrir, em cada século, um modo novo de ser caravana, para
ser ele mesmo.
Povo que entra pelos dias a pé, ao sol, na chuva, em cabanas e ao vento, comendo
sempre o amargo pão.
Caravana que vai e para, pois, quanta coisa a estrada pode contar.*

*Só se conhece a história quem nela entrou.
Ninguém fala de cima, sem pôr pés no chão.
A gente só lê a história no livro, depois que aconteceu. Depois de escrita no chão.
Ninguém, é capaz de sentir, no barranco, o mistério da estrada, o cerne da caravana
que se foi.
O homem da janela fechada pode até escrever a teoria da jornada.
Mas ela nunca será a história do povo.
Pois, história não se escreve direito, sem pés no chão e sem tintas das feridas de
tanto andar.*

Na estrada, a vida. Do jeito que é ...²”

(Noronha, 1971)³

² Continuação do texto no Anexo (p. 450)

³ Trechos do livro: Noronha, M. A. (1971). Ninguém, João. Editora Vozes LTDA. Petrópolis. (páginas 6, 10, 35, 48, 58 e 64, respectivamente).

Dgelem, Dgelem⁴
Dgelem, Dgelem lungone dromentsa
Maladjilem bhartalé romentsa
Ai, ai, romale, ai shavalê (bis) ...
Opré Romá
Aven putras nevo dromoro
Ai, ai, romale, ai shavalê (bis)

Em Português
Caminhei, caminhei longas estradas
Encontrei-me com romá (ciganos) de sorte
Ai, ai ciganos, ai jovens ciganos (bis) ...
Pra cima Romá (Ciganos)
Avante vamos abrir novos caminhos
Ai, ai ciganos, ai jovens ciganos!

⁴ Trechos da música Dgelem, de autoria do Rom Yugoslavo Jarko Jovanovic, foi consagrada, em 1971, como Hino Internacional dos Ciganos (uma adaptação feita em uma canção popular cigana dos países europeus), durante o Primeiro Congresso Cigano em Londres. Disponível em: <http://etnicigana.blogspot.com.br/2007/09/gelem-gelem-o-hino-cigano.html>

RESUMO

Cardoso, G. K. A. (2018). “Nós somos ciganos. E você, o que é?”: Processos identitários entre três gerações de ciganos calon no estado do Espírito Santo. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Espírito Santo. Vitória, ES.

Os ciganos possuem uma longa diáspora em diferentes territórios e nacionalidades. Apesar de diferenças encontradas nos diversos grupos ciganos, algumas características - como as relações de gênero, a valorização da socialização que ocorre no contexto intergrupar e o aprendizado das leis e das tradições têm sido considerados relevantes na construção das identidades ciganas. Tendo como referência a Teoria da Identidade Social, o presente estudo teve como objetivo analisar os processos identitários e o contexto de socialização étnica entre três gerações de ciganos de etnia calon, de um acampamento cigano no estado do Espírito Santo. Para tanto, realizou-se dois estudos complementares, a saber: um estudo por meio de abordagem etnográfica, cujas informações obtidas foram registradas em diários de campo (Estudo 1); e um estudo intergeracional, realizado através de entrevistas com roteiros semidirigidos, focalizando as três gerações do grupo (idosos, adultos e crianças). Participaram do estudo 19 membros do grupo cigano, com idades variando entre 48 e 95 anos (primeira geração), 24 e 41 anos (segunda geração) e 04 e 12 anos (terceira geração). O tratamento dos dados foi realizado a partir da análise de conteúdo (temática e categorial-temática) e da análise lexical por meio da Classificação Hierárquica Descendente. Os principais resultados demonstraram que: (i) na primeira geração, os *troncos velhos* (idosos) enfatizam suas memórias sobre o passado, o nomadismo do *tempo das tropas de mula* e outras características dos seus antepassados; (ii) na segunda geração, os homens calon destacam a ciganidade a partir de elementos culturais, em comparação entre ciganos e não-ciganos e entre as diferentes gerações do grupo; e, as mulheres (*gadjés*) relatam sua inserção na vida cigana e os dilemas identitários advindos dessa dupla inserção social; e (iii) na terceira geração, as crianças *calin* destacam informações relacionadas à infância cigana, às experiências de inserção no ambiente escolar e às projeções de vida futura, destacando os possíveis modos de moradia, o casamento e os papéis sociais esperados. Através de uma análise psicossocial sobre os fenômenos investigados, entendemos a identidade cigana, conforme observada no grupo, como expressão identitária, que: é construída nesse contexto de socialização étnica; se materializa como *ser cigano(a)* também em função das hierarquias geracionais e de gênero; e têm se mantido com forte conotação de valor e carga afetiva positivas. Espera-se que a presente pesquisa auxilie na ampliação do conhecimento produzido acerca dos povos ciganos, tendo em vista a necessidade de ressignificação dos ciganos no pensamento social e do surgimento da questão cigana como questão social, legitimando suas demandas em respeito às suas especificidades étnico-culturais.

Palavras-chave: calon; ciganos; estudo intergeracional; socialização étnica; Teoria da Identidade Social

ABSTRACT

Gypsies (*or Roma people*) have a long diaspora in different territories and nationalities. Although differences were found in some gypsy groups, characteristics such as gender relations, the valorization of socialization that occurs in the group context, and learning of laws and traditions have been considered relevant in the construction of gypsies' identities. Grounded on the Theory of Social Identity, the present study aims to analyze the identity processes and the context of ethnic socialization between three generations of Calon gypsies, in a gypsy camp in the State of Espírito Santo (Brazil). For that purpose, two complementary studies were carried out: a study, through an ethnographic approach, through information annotated in field journals (Study 1); and an intergenerational study, performed through interviews with semi-directed interview script focusing on three generations, the elderly, adults and children. Nineteen members of the gypsy group participated in the study, with ages ranging from 48 to 95 (first generation), 24 and 41 (second generation) and 04 and 12 (third generation). The data treatment was constructed from a content analysis and a lexical analysis by the Descending Hierarchical Classification. The main results demonstrated are: (i) in the first generation, the "*old trunks*" (seniors) emphasize the characteristics about the past, nomadism of the "*time of mule troops*" and other characteristics of their ancestors; (ii) in the second generation, the "*Calon men*" highlight gypsianism based on cultural elements, such as comparing gypsies and non-gypsies and the different generations of the group; and the women (*gadjés*) report their insertion in gypsy life and the identity dilemmas arising from this dual social insertion; and (iii) in the third generation, the *Calin children* report information related to gypsy childhood, to experiences of insertion into the school environment and to opportunities for future life, with particular emphasis on housing, marriage and expected social roles. Through a psychosocial analysis about the investigated phenomena, we understand the gypsy identity, as observed in the group. It is an identity expression, constructed in the context of ethnic socialization, which is materialized as *being gypsy*, also due to generational and gender hierarchies. This expression has been maintained with strong connotation of value and positive affect. We hope that the present research will help to increase knowledge about the gypsies, due to need of resignifying the gypsies' image in the social sense and the emergence of the gypsy question as a social question, legitimizing their demands in relation to their ethnic cultural specificities and needs.

Keywords: calon; gypsies; intergenerational study; ethnic socialization; Social Identity Theory

LISTA DE FIGURAS

MÉTODO

Figura 1. Localização dos participantes nos respectivos estudos e identificação das suas relações de parentescos ----- 64

ESTUDO 1

Figura 2. Foto da entrada do acampamento cigano em 2013----- 77

Figura 3. Ilustração do acampamento cigano em 2015----- 78

Figura 4. Ilustração da localização do acampamento durante o período da coleta dos dados em 2017 -----79

Figura 5. Foto do espaço interno de uma das barracas do acampamento----- 80

Figura 6. Foto de um dos modelos de vestidos produzidos pelas ciganas do grupo- 85

Figura 7. Foto da boneca com vestido de cigana----- 96

Figura 8. Foto das lenhas de Dona Lis----- 98

Figura 9. Foto modelo de vestido cigano -----

Erro! Indicador não definido.5

Figura 10. Foto modelos de blusas ciganas ----- 105

ESTUDO 2.3

Figura 11. Quadro com os desenhos produzidos pelas crianças calin----- 156

ESTUDO 2.4

Figura 12. Dendrograma das classes estáveis da primeira geração----- 165

Figura 13. Dendrograma das Classes estáveis da segunda geração----- 169

Figura 14. Dendrograma formação das classes estáveis da terceira geração----- 173

Figura 15. Dendrograma das classes estáveis estudo comparativo----- 178

LISTA DE TABELAS

MÉTODO

Tabela 1. <i>Dados de caracterização dos participantes do Estudo 2.1 (troncos velhos)</i> -----	65
Tabela 2. <i>Dados de caracterização dos participantes do Estudo 2.2 (ramos calon)</i> -----	66
Tabela 3. <i>Caracterização dos participantes do Estudo 2.3 (raízes calon)</i> -----	67
Tabela 4. <i>Distribuição das unidades de investigação nos Estudos 2.1, 2.2 e 2.3, segundo roteiro de entrevista utilizado</i> -----	68

ESTUDO 2.1

Tabela 5. <i>Categorias Temáticas - o que dizem os troncos velhos</i> -----	111
---	-----

ESTUDO 2.2

Tabela 6. <i>Categorias temáticas o que dizem os homens calon</i> -----	127
Tabela 7. <i>Categorias temáticas o que dizem as ciganas (gadjés)</i> -----	135
Tabela 8. <i>Categorias temáticas referentes aos cuidados familiares</i> -----	141

ESTUDO 2.3

Tabela 9. <i>Categorias temáticas o que dizem as crianças calin</i> -----	150
---	-----

DISCUSSÃO GERAL

Tabela 10. <i>Esquema teórico e dos dados empíricos à luz da Teoria da Identidade Social</i> -----	193
--	-----

SUMÁRIO

RESUMO	13
ABSTRACT	14
LISTA DE FIGURAS	15
LISTA DE TABELAS	17
MÉTODO	17
APRESENTAÇÃO	23
I – INTRODUÇÃO	27
<i>A longa viagem dos ciganos: história e dilemas atuais</i>	28
<i>O anticiganismo e a história dos ciganos</i>	33
<i>Os ciganos no Brasil</i>	36
<i>As linhas da vida: da infância à velhice na cultura cigana</i>	39
<i>A socialização étnica cigana</i>	44
<i>Processos identitários: a Teoria da Identidade Social</i>	50
II - OBJETIVOS	58
<i>Objetivo Geral</i>	59
<i>Objetivos Específicos</i>	59
III – MÉTODO	60
<i>Percursos Metodológicos</i>	63
<i>Caracterização dos Participantes</i>	65
<i>Instrumentos</i>	67

<i>Procedimentos de Coleta dos Dados</i> -----	68
<i>Tratamento e Procedimentos de Análise dos Dados</i> -----	69
<i>Questões Éticas: Riscos e Benefícios da Pesquisa</i> -----	72
IV – RESULTADOS -----	75
ESTUDO 1 - UM OLHAR ETNOGRÁFICO SOBRE O GRUPO CIGANO ---	76
<i>1.1. Trajetória e contextualização do grupo investigado</i> -----	76
<i>1.2. Dentro e fora da barraca: fragmentos de diários de campo</i> -----	81
<i>Novos trajetos e (re)encontros</i> -----	82
<i>“Com que roupa eu vou?”: ensinamentos de vestimentas entre três gerações de mulheres</i> -----	83
<i>Conhecendo outros espaços, novos integrantes e familiares não-ciganos</i> -----	87
<i>“Nós, os ciganos” e “vocês gadjons”:</i> caracterizando a si e aos não-ciganos	90
<i>Piquenique com as “gadjins”</i> -----	92
<i>A ciganinha e sua boneca</i> -----	95
<i>“O quê que a cigana tem?”: relatos das ciganas mais velhas do grupo e das gadjés</i> -----	97
<i>Compartilhando ensinamentos tradicionais e músicas com o grupo, bem como os olhares de estranhamento dos não-ciganos</i> -----	99
<i>Ouvindo os ensinamentos dos “troncos velhos”</i> -----	103
<i>Fechando o ano e a pesquisa, mas, não os vínculos</i> -----	104
<i>1.3. Considerações preliminares do Estudo 1</i> -----	107
ESTUDO 2.1: TRONCOS VELHOS -----	110

**UM ESTUDO EXPLORATÓRIO COM IDOSOS CALON DE UM
ACAMPAMENTO CIGANO DO ES-----110**

*2.1.1 Da memória dos antigos troncos velhos à vivência da velhice entre os
idosos calon -----111*

2.1.2. Considerações preliminares do Estudo 2.1 -----123

ESTUDO 2.2: RAMOS CALON-----126

**UM ESTUDO EXPLORATÓRIO COM ADULTOS DA SEGUNDA
GERAÇÃO DE CIGANOS -----126**

2.2.1. Afirmações identitárias entre os homens ciganos-----127

2.2.2. Da inserção na ciganidade aos dilemas identitários das gadjés -----135

*2.2.3. Responsabilidades da adultez: a manutenção da família cigana e o
cuidado dos filhos -----140*

2.2.4 Considerações preliminares do Estudo 2.2-----146

ESTUDO 2.3: RAÍZES CALON-----149

**UM ESTUDO EXPLORATÓRIO COM CRIANÇAS CALIN DA TERCEIRA
GERAÇÃO DE CIGANOS -----149**

2.3.1. A Infância cigana -----149

2.3.2. Das brincadeiras ao altar: construções de si, da família e do futuro---155

2.3.3 Considerações preliminares do Estudo 2.3-----162

ESTUDO 2.4 – ANÁLISE COMPARATIVA INTERGERACIONAL-----164

2.4.1. Os troncos velhos: análise das narrativas da primeira geração -----164

2.4.2. Os Ramos calon: Análises das narrativas da segunda geração -----167

2.4.3. <i>As Raízes calon: análise das narrativas da terceira geração</i> -----	172
2.4.4. <i>Análise conjunta das três gerações</i> -----	177
2.4.5 <i>Considerações preliminares do Estudo 2.4</i> -----	181
V - DISCUSSÃO GERAL -----	184
<i>Processos identitários entre os calon: uma análise a partir da Teoria da Identidade Social</i> -----	191
VI - CONSIDERAÇÕES FINAIS -----	206
VII- REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS -----	210
VIII – APÊNDICES -----	232
<i>Apêndice A - Síntese do Delineamento Metodológico</i> -----	233
<i>Apêndice B – Síntese da Distribuição dos Participantes Conforme Instrumentos Utilizados em Cada Estudo</i> -----	234
<i>Apêndice C – Instrumento: Ficha de Identificação dos Participantes</i> -----	235
<i>Apêndice D – Instrumento: Roteiros das Entrevistas Semidirigida (Estudo 2.1)</i> -----	236
<i>Apêndice E – Instrumento: Roteiros das Entrevistas Semidirigida (Homens Estudo 2.2)</i> -----	239
<i>Apêndice F – Instrumento: Roteiros das Entrevistas Semidirigida (Mulheres Estudo 2.2)</i> -----	242
<i>Apêndice G – Instrumento: Roteiros das Entrevistas Semidirigida (Estudo 2.3)</i> -----	245
<i>Apêndice H – Instrumento: Roteiro para Técnica de Desenhos (Estudo 2.3)</i> -	247
<i>Apêndice I – Instrumento: Modelo de Diário de Campo</i> -----	249

<i>Apêndice J – Termos de Consentimento Livre e Esclarecido – TCLE</i> -----	250
<i>Apêndice K – Termos de Assentimento – TA (Estudo 2.3)</i> -----	254
<i>Apêndice L - Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) – Aos Pais (Estudo 2.3)</i> -----	258
ANEXO I -----	262

APRESENTAÇÃO

A proposta desta dissertação se inspira na caminhada dos povos ciganos, e orienta-se pela expectativa de contribuir, de alguma forma, para o conhecimento, o registro e a valorização de características culturais de um grupo étnico ainda pouco conhecido, mas que há tantos anos vive sob a sombra do preconceito e de práticas de discriminação no Brasil e em vários países no mundo.

O meu interesse e escolha por esse fenômeno e temática de investigação começou há alguns anos. Durante minha trajetória pessoal até a fase adulta, eu havia tido pouco contato com pessoas de etnias ciganas, e, como a maioria das pessoas, tal contato se limitava apenas a poucas oportunidades de contato visual e de ouvir relatos ou boatos sobre eles.

Em 2012, durante minha graduação em Psicologia pela UFES, participei de um grupo de pesquisa e de um projeto de Iniciação Científica que focalizavam a ‘dimensão afetiva e as representações sociais da população não-cigana sobre os ciganos’, ambos sob a orientação da professora Dr^a. Mariana Bonomo. Ao longo dessa experiência de pesquisa, fiquei bastante incomodada ao ver tantas pessoas, sobretudo crianças bem pequenas (não-ciganas), descrevendo os ciganos de forma estereotipada e muito negativa, muitas vezes, apenas reproduzindo termos ofensivos e preconceitos amplamente propagados acerca dos ciganos.

No ano de 2014, tive a oportunidade de conhecer um grupo de famílias ciganas de etnia calon, que viviam acampadas em um município capixaba. Ainda neste mesmo ano, ingressei como extensionista voluntária no Projeto de Extensão “Raízes

Calon: identidade cigana entre crianças calin do ES”⁵. É interessante ressaltar que este projeto de extensão surgiu por demanda do próprio grupo de se trabalhar questões relacionadas à identidade cigana entre as crianças calin, pois, segundo eles, devido ao ingresso nas escolas, as crianças poderiam vivenciar conflitos relacionados à sua identidade social. Aos poucos, fomos conhecendo as pessoas do grupo, seus modos de vida e de funcionamento espaço-temporal próprios (o “*tempo dos ciganos*”), e aprendendo a reconhecer as necessidades culturais, sociais e territoriais próprias do grupo.

As famílias ciganas, com as quais trabalhamos na presente dissertação de mestrado, são seminômades e realizam nomadismo local entre bairros e cidades capixabas próximas. Algumas dessas famílias mencionaram que já estavam presentes há quase quatro décadas em território capixaba, mantendo-se em acampamentos improvisados.

Os idosos do grupo vivenciaram ativamente o nomadismo, por décadas, e trazem fortes lembranças daquela época em que realizavam longas viagens por meio das “*tropas de mulas*”. Alguns adultos também vivenciaram esses períodos de viagens, no entanto, foram se adaptando a acampamentos situados nas periferias e terrenos baldios das grandes cidades capixabas. Já as crianças, são as primeiras gerações de ciganos do grupo em processo de semifixação, e, em consequência, elas já vivenciam outras experiências e demandas, tais como a luta pela escolarização. Dessa forma, tendo em vista os diferentes contextos e sociabilidades vivenciadas no

⁵ Projeto de Extensão Universitária da Universidade Federal do Espírito Santo, vinculado ao Departamento de Psicologia Social e do Desenvolvimento, sob coordenação da Prof^a. Dr^a. Mariana Bonomo, durante o período de 2013 a 2016.

grupo, nesse estudo investigamos os fenômenos identitários em três *coortes* geracionais.

Concernente às denominações das *coortes* geracionais e dos estudos do presente trabalho, os idosos do grupo já se utilizavam da expressão “*troncos velhos*” para se identificar e enfatizar os conhecimentos e memórias dos seus antepassados. As crianças também já eram consideradas as “*raízes calon*”⁶, que poderiam ser as responsáveis pela manutenção da cultura nas futuras gerações. Seguindo essa lógica de associação com o Jatobá (árvore que em certo momento foi considerada pelo grupo como sendo a árvore dos ciganos), os adultos são chamados nesse estudo de “*ramos calon*”, ou seja, aqueles que cresceram e são os principais responsáveis pela proteção do grupo.

Cabe ressaltar que a construção dos objetivos dessa pesquisa e a natureza das questões investigadas só foram possíveis a partir de um período prévio de inserção no grupo, tendo em vista a ausência de registros sobre os grupos ciganos no território. Portanto, foi ao acompanhar questões que eram cotidianamente vivenciadas pelos grupos ciganos locais (como a luta em defesa de direitos básicos - saúde, educação, alimentação, segurança, assistência e liberdade de expressão cultural) que nasceu a proposta inicial dessa pesquisa. Dessa forma, com o intuito de poder contribuir para ampliação e divulgação dos conhecimentos acerca da temática dos povos ciganos existentes atualmente no Brasil, especificamente, de conhecer a identidade cigana e de registrar as sociabilidades e as mudanças geracionais nos

⁶ Denominação que intitulou o Projeto de Extensão.

grupos ciganos calon presentes no estado do Espírito Santo, que foi sendo planejado e desenvolvido todo o processo da pesquisa descrito no presente trabalho.

A escolha pela abordagem teórica também se fundamenta em experiências prévias das intervenções no Projeto de Extensão “Raízes Calon”, pois, desde a demanda pelo projeto até as intervenções junto ao grupo de crianças, já apareciam questões relacionadas às afirmações identitárias e aos conflitos presentes durante o processo de construção da identidade social das crianças calin. Logo, a Teoria da Identidade Social foi adotada como relevante ferramenta para análise e entendimento da ciganidade como expressão identitária, bem como investigação de como as diferentes gerações entendem o que seria para eles *ser cigano(a)*.

Orientados pelos objetivos dessa pesquisa, os resultados estão organizados da seguinte forma: i) um primeiro estudo, de abordagem etnográfica, no qual é apresentada, de forma breve, a história do grupo para fins de contextualização da trajetória dos participantes, bem como informações obtidas com o auxílio de registros em diários de campo; e ii) um segundo estudo, composto por quatro estudos exploratórios complementares, sendo três estudos com cada uma das três *coortes* geracionais (*troncos velhos, ramos calon e raízes calon*) e um estudo de análise comparativa intergeracional.

A partir do contato com este estudo, esperamos que o leitor possa conhecer um pouco da história e da caminhada de um grupo cigano, descritas através das tessituras construídas pela pesquisadora. Além disso, esperamos que este trabalho possa ampliar a discussão acerca das questões sociais de um grupo social que ainda é tão desconhecido, invisibilizado e discriminado no contexto social brasileiro.

I – INTRODUÇÃO

A longa viagem dos ciganos: história e dilemas atuais

Dentre as diversas suposições sobre a origem dos povos que são genericamente conhecidos como ciganos, a teoria mais aceita é baseada em estudos linguísticos e afirma que eles seriam originários da Índia, por volta do ano 1000 d.C. (Moonen, 2012). Apesar das críticas de alguns autores que afirmam que a linguística histórica não é suficiente para determinar a origem étnica de um povo (e.g. Fraser, 1992), ainda assim, atualmente, os ciganólogos e os historiadores admitem que os ciganos teriam saído do território indiano, em sucessivas ondas migratórias, e se espalhado por todo o ocidente em diferentes territórios e nacionalidades (Moonen, 2012).

A história dos ciganos é a história de um grande mosaico étnico (Teixeira, 2008), composto por histórias de diversos grupos e subgrupos, que mantêm relações de semelhanças e diferenças entre si, com línguas, tradições e culturas distintas (Fazito, 2006; Moonen, 2012; Pereira, 1992; Teixeira, 2008). De acordo com Acton (1974), a maior falha na literatura, histórica e acadêmica, acerca dos ciganos, é a supergeneralização que os descreve de forma universal e, conseqüentemente, desvaloriza quaisquer características que não se enquadrem ao protótipo do “cigano verdadeiro”, ignorando, portanto, a multiplicidade existente nos diferentes grupos e seus modos de viver a ciganidade.

O termo cigano é uma denominação genérica inventado no Século XV, na Europa Ocidental (Moonen, 2012), sendo que, desde seu surgimento, já era utilizado com conotação negativa para descrever *os estrangeiros* (Fraser, 1992; Teixeira, 2008). Além de *cigano* (ou *gypsy* em inglês, ou *gitano* em espanhol), outros termos

também encontrados na literatura são: viajantes (*travelers*), nômades (*nomads*), Rom (*roma people ou roma*).

Vale destacar que a terminologia para descrever os ciganos é motivo de controvérsias ainda hoje. Por exemplo, Powell (2008) destaca que os termos *gypsy* e *travelers* possuem conotação negativa em diversos países, como na Inglaterra. Por outro lado, Poveda e Marcos (2005) afirmam que, na Espanha, o termo *gitano* ou *gypsy* já não é visto com conotação negativa (como em outros países europeus), sendo usado até mesmo pelos próprios ciganos para se identificarem. Com relação ao termo *nômade*, Maestri (2017) afirma que parece servir para justificar a segregação e exclusão social dos ciganos em países como, por exemplo, França e Itália. Já o termo *cigano* (em português), continua sendo comumente adotado para definições genéricas no Brasil (e.g. Moonen, 2012; Teixeira, 2008), bem como é utilizado em alguns estudos internacionais, como em Portugal, em que Magano (2017) opta pelo uso desse termo por considerá-lo menos pejorativo do que *gypsy*.

Em suma, a terminologia inventada pelos não-ciganos para descrever e identificar os povos de etnias ciganas, ao longo da história e atualmente, é marcada por significados que parecem contribuir para os processos de exclusão e marginalização dos ciganos (e.g. Andrade Júnior, 2013; Fazito, 2006; Maestri, 2017; Poveda & Marcos, 2005). Portanto, a preferência pelo uso de cada termo varia conforme o local e as implicações de significados negativos e pejorativos que cada termo adquiriu em cada localidade (Fazito, 2006; Maestri, 2017).

Uma alternativa ao uso de termos genéricos é adotar a distinção e classificação que atualmente ciganos e ciganólogos costumam utilizar para três grandes grupos

étnicos, quais sejam: 1) os Rom ou Roma, que falam a língua *romani*; 2) os Sinti, que falam a língua *sintó*; e 3) os Calon ou Kalé, que falam a língua *caló* (Moonen, 2012; Teixeira, 2008).

Dentre estes três grupos étnicos ciganos, os Rom são os mais estudados e conhecidos, estando em maior número em diversos países (Moonen, 2012). Além disso, os Rom também costumam se autodenominarem como os ciganos autênticos (Moonen, 2012), de modo que alguns estudos europeus chegam até a adotar o termo ‘*rom*’ (‘*Roma people*’) como designação entendida como politicamente correta para se referir aos ciganos (e.g. Maestri, 2017; Magano, 2017; McGarry, 2008; Petrova, 2003).

Os Sinti e os Calon, por outro lado, são menos descritos na literatura acadêmica mundial (Moonen, 2012). Os Sinti são mencionados como sendo numericamente expressivos na Alemanha, Itália e França, enquanto os Calon são numerosos em diferentes países europeus e na América (Teixeira, 2008). No Brasil, os calon são investigados em alguns estudos (e.g. Ferrari, 2010; Monteiro & Goldfarb, 2017) que os diferenciam dos Rom e Sinti por características físicas, econômicas e éticas.

Independentemente do tamanho do grupo e da presença ou manutenção de certas características supostamente ciganas (tais como tradições, vestimentas, nomadismo e língua típica), a definição do que seria *ser cigano(a)* deveria estar baseada na autoidentificação ou autodeclaração, juntamente com o reconhecimento grupal. Nessa perspectiva, no presente estudo adotamos a definição de Moonen (2013, p.7) que defende que cigano seria “cada indivíduo que se considera membro

de um grupo étnico que se autoidentifica como Rom, Sinti ou Calon, ou um de seus inúmeros subgrupos, e é por ele reconhecido como membro”.

Ferrari e Fotta (2014) evidenciam que não se pode estudar os ciganos sem levar em consideração o outro (seja a sociedade, o Estado ou o pesquisador) que entra em contato com os grupos ciganos e, simultaneamente, os recriam. Dessa forma, a construção da imagem acerca dos ciganos varia em relação a quem os concebe, tendo em vista as épocas e os lugares nos quais tais definições foram criadas.

Para os próprios grupos ciganos, a construção da sua imagem é mais heterogênea, de modo que cada grupo ou subgrupo descreve diferentes aspectos relacionados à sua identidade, tais como linguagem, tradições, modos de vidas, entre outros (e.g. Csepeli & Simon, 2004; Law & Kovats, 2018). Por outro lado, para os não-ciganos, tem-se identificado um enviesamento na imagem dos ciganos elaborada (Cabecinhas, 1996; 2002), que permite criar a representação de cigano como sendo um grupo mais homogêneo, muitas vezes, fundamentada em estereótipos predominantemente negativos (Csepeli & Simon, 2004; Magano, 2017).

Fazito (2006) chega a afirmar que a imagem do cigano foi construída como um espelho que reflete tudo que é negativo da sociedade ocidental, moderna e sedentária, ou seja, o cigano foi tido como o *selvagem, imoral, ignorante, herege, indolente, bárbaro e perigoso*. Essa construção e representação dos ciganos através de elementos de conotação negativa é descrita por vários estudos, ainda na atualidade (e.g. Bonomo, Cardoso, Faria, Brasil & Souza, 2017; Schneeweis, 2017; Villano, Fontanella, Fontanella & Di Donato, 2017).

A imagem dos ciganos apresentada na mídia (programas de televisão, séries e documentários) parece estar apoiada em uma visão reduzida e folclorizada, centrada apenas na figura da cigana quiromante (Villano et al., 2017), o que desperta a curiosidade dos telespectadores (Schneeweis & Foss, 2017). Ao mesmo tempo, também é frequente na mídia, nacional e internacional, a descrição dos ciganos como grupo problemático. Por exemplo, Schneeweis (2017), em um estudo recente sobre os noticiários acerca dos ciganos nos Estados Unidos, afirma que as notícias atuais acerca dos ciganos abordam tensões relacionadas a imigrações, a políticas de fronteiras, aos discursos sobre direitos humanos e a conflitos interétnicos, bem como ainda os descrevem como grupo étnico homogêneo e problemático, com a presença de estereótipos, como “pobres, sujos, insalubres, geneticamente inclinados a cometer crimes, irresponsáveis, promíscuos e, acima de tudo, inferiores e indesejados” (Schneeweis, 2017, p. 4).

Nessa perspectiva, mesmo quando os ciganos são descritos através de uma imagem aparentemente mais positiva e romantizada, ainda assim, identifica-se a manutenção de fronteiras que os separam da população não-cigana (Kende, Hadarics & Láštiová, 2017; Villano et al., 2017). Assim, os estereótipos ambivalentes (tanto negativos quanto romantizados) acerca dos ciganos coexistem (na mídia, nas leis e em diversas formas de produções artísticas), e continuam a servir como justificativas para um processo de desqualificação (Andrade Júnior, 2013; Bye, Herrebrøden, Hjetland, Røyset & Westby, 2014; Powell & Lever, 2017; Villano et al., 2017) e até de desumanização ou ontologização dos ciganos (Lima, Faro & Santos, 2016; Perez, Moscovici & Chulvi, 2007).

As consequências de ambas as perspectivas, tanto negativa quanto romantizada, acerca dos ciganos têm contribuído para a manutenção de práticas que os colocam como incapazes de funcionar na esfera das sociabilidades consideradas hegemônicas (Villano et al., 2017). E, por conseguinte, contribui para a manutenção de preconceitos, de discriminação e da exclusão social dos ciganos (Andrade Junior, 2013; Fontanella, Villano & Di Donato, 2016; Villano et al., 2017).

Apesar das singularidades de cada grupo ou subgrupo, existem alguns elementos que se mantêm e se assemelham em diferentes contextos históricos e geográficos. E o histórico de exclusão e de perseguição, infelizmente, tem sido um marco comum na história dos diversos grupos ciganos.

O anticiganismo e a história dos ciganos

Teixeira (2008) afirma que escrever sobre a história dos ciganos é escrever sobre a história dos que os rejeitaram. É resgatar a história de adaptação e de sobrevivência, que foi sendo construída a cada encontro intergrupal e a cada novo território, em busca de sobreviver em um mundo que os desvaloriza e não os deseja (Andrade Junior, 2013). Portanto, a história relatada dos ciganos parece estar ligada, antes de tudo, à história daquilo que foi feito para excluí-los (Fraser, 1992).

Alguns estudos sobre os povos ciganos descrevem que, ao longo de sua história, os ciganos foram perseguidos, torturados, banidos, excluídos e expulsos pelas várias localidades em que estiveram (e. g. Andrade Júnior, 2013; Ferrari, 2010; Fonseca, 1996; Fraser, 1992; Moonen, 2012; Moscovici, 2009; Teixeira, 2008). Os ciganos foram escravos na Romênia no período da Idade Média por mais de 400 anos; foram caçados e exterminados em países da Europa dos séculos XIV e XV;

assassinados nos campos de concentração do “holocausto esquecido” durante a segunda Guerra Mundial, além de vários relatos de políticas de extermínio e de legislações anticiganas em diversos países (e.g. Csepeli & Simon, 2004; Moonen, 2012; 2013; Teixeira, 2008). Assim, dentre as diferentes estratégias empregadas em políticas anticiganas há séculos, encontramos diversos casos de escravidão, prisões, deportações, isolamento, assimilação compulsória, até extermínio e genocídio dos ciganos (Moonen, 2012).

Com um histórico de discriminação e perseguições, a história dos ciganos foi sendo escrita com inúmeros casos de extermínio, segregação e expulsões (e.g. Chronaki, 2005; Csepeli & Simon, 2004; Olmos & Garrido, 2009; Powell, 2008; Poveda & Marcos, 2005). Os ciganos, ainda na atualidade, continuam sendo descritos como um dos grupos étnicos mais estigmatizados e marginalizados dentre os grupos minoritários da Europa (Kende et al., 2017), e do Brasil (Moonen, 2012). Mais recentemente, tem se verificado a promoção de políticas de assimilação, modernização e controle social, justificadas pela lógica de um “*tratamento corretivo* ou *salvação*” para aqueles que seriam vistos pela população não-cigana como moralmente deficientes (Powell, 2008). Diversos estudos atuais, portanto, continuam a demonstrar que inúmeros grupos ciganos continuam a sofrer com graves formas de exclusão e desigualdade social em diferentes contextos geográficos (e. g. Fontanella et al., 2016; Villano et al., 2017).

Diante do longo histórico de discriminação e violências sofridas por séculos, Teixeira (2008) sugere que a principal e mais duradoura façanha da história cigana é a sua sobrevivência em meio a tantas condições desfavoráveis. Dentre essas

estratégias desenvolvidas para garantir a sobrevivência e a manutenção da cultura cigana, o nomadismo, que é comumente atribuído aos grupos ciganos (Batista & Medeiros, 2015; Moonen, 2013), além de ser um fator identitário e característico para diversos grupos que adotaram um estilo de vida errante (com caravanas de viagens e habitação em barracas), ao mesmo tempo também tem sido uma estratégia, historicamente mencionada, como forma de preservação cultural através da fuga em meio a perseguições, banimentos e expulsões (Batista & Medeiros, 2015; Powell, 2008).

Segundo Fazito (2006), alguns ciganólogos concebiam o nomadismo dos grupos ciganos a partir da ideia de instinto ou natureza, de modo que aqueles que se fixavam eram vistos como “falsos ciganos” ou “menos ciganos”. Outros autores (e.g. Berthier, 1979; Maestri, 2017), por outro lado, evidenciam que a história do nomadismo é uma história de rejeição, de perseguições sofridas por grupos, que foram constantemente segregados e expulsos das terras por onde passavam em sua diáspora. Logo, uma questão que merece ser ressaltada é o cuidado com a generalização do nomadismo como “condição essencial” para a construção da identidade cigana, pois poderia legitimar uma falsa crença que possibilita a perpetuação de práticas discriminatórias (Fazito, 2006; Teixeira, 2008).

Além do nomadismo, outras estratégias de sobrevivência e de manutenção da ciganidade que também são relatadas na literatura, incluem: a) proteção grupal, que garantiu a proteção mútua entre o grupo em sua história; b) proteção da língua falada, que é mantida “*secreta*” para os não-ciganos (Andrade Júnior, 2013); e c) proteção

das identidades e das tradições a partir das regras nas formações grupais e nas relações matrimoniais (Ozkan, 2006).

A invisibilidade social também é vista por alguns autores como estratégia de sobrevivência (e.g. Moonen, 2013; Teixeira, 2008). Andrade Júnior (2013), por exemplo, afirma que permanecer estranho ao outro é uma das táticas encontradas pelos ciganos para não segmentar suas práticas culturais. Teixeira (2008) também compartilha dessa perspectiva e chega a afirmar que o nomadismo auxilia na invisibilidade social dos ciganos, pois permite aos povos ciganos a manutenção da identidade étnica e autonomia frente aos cerceamentos da sociedade brasileira, posto que, em meio a perseguições e a discriminação, não ser notado pode até considerado como estratégia de preservação.

Os ciganos no Brasil

No Brasil, registros de documentos históricos apontam que os primeiros ciganos teriam chegado em 1574, junto com imigrantes e pessoas expulsas de Portugal (Moonen, 2012; Teixeira, 2008). Contudo, mesmo no território brasileiro ainda continuaram ocorrendo expulsões dos grupos ciganos. Por exemplo, Andrade Júnior (2013) aponta que, no século XVIII, as expulsões dos ciganos em território nacional ocorriam quase que anualmente, uma vez que eles não podiam ficar em um mesmo local e logo já tinham de se preparar para sair, ou seja, empregava-se “da velha política de mantenha-os em movimento” (Teixeira, 2008, p.19).

Apesar de, desde 1985, estimativas já afirmarem que existiriam cerca de 150 mil ciganos (nômades e fixos em apenas um território) no Brasil (Moonen, 2013;

Teixeira, 2008), até hoje não existem dados oficiais sobre o número total de ciganos em território nacional, assim como são escassas as informações acerca de suas condições de vida e da distribuição dos grupos no território brasileiro.

No ano de 2009, o censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE mapeou, pela primeira vez, 291 acampamentos ciganos existentes no país, que se concentravam, principalmente, nas regiões litorâneas dos estados do Sul, Sudeste e Nordeste (IBGE, 2010). Vale lembrar que o número de acampamentos mapeados não expressa a real quantidade de ciganos existentes, visto que nem todos os grupos étnicos ciganos vivem acampados em barracas (Brasil, 2013b). Deste modo, apesar de quase cinco séculos da presença de povos ciganos em território nacional, as informações acerca desses grupos étnicos e as políticas públicas voltadas a essa população são superficiais e/ou inexistentes.

Em termos de políticas públicas nacionais, o guia de políticas públicas para os povos ciganos (Brasil, 2013a) e o relatório executivo Brasil cigano (Brasil, 2013b) citam que alguns marcos legais foram, recentemente, criados para garantia dos direitos dos ciganos no Brasil, tais como: i) Decreto de 25 de maio de 2006, que institui o 24 de maio como o Dia Nacional do Cigano; ii) Decreto 6.040, de 07 de fevereiro de 2007, que institui a política nacional de desenvolvimento sustentável dos povos e comunidades tradicionais; iii) Portaria nº 1.820, de 13 de agosto de 2009, do Ministério da Saúde, que dispõe sobre o princípio da não discriminação na rede de serviços de saúde; iv) Portaria nº 940, de 28 de abril de 2011, que afirma a não obrigatoriedade do fornecimento do endereço de domicílio permanente (comprovante de residência) para que uma pessoa cigana nômade se cadastre ao sistema de saúde;

v) Parecer CNE/CEB nº 14/2011 e Resolução CNE/CEB nº 03/2012, que definem diretrizes do conselho nacional de educação para o atendimento em educação escolar para a população em situação de itinerância; vi) Inclusão no CADÚNICO (Cadastro Único para programas sociais do Governo Federal), de marcador específico para a identificação e classificação de famílias ciganas.

Cesarino e França (2017) ressaltam, porém, que serviços essenciais (como saúde, educação e saneamento básico), que acabam sendo oferecidos de forma diferenciada aos grupos minoritários tradicionais (inclusive aos ciganos) podem, por conta desta diferenciação, apresentar dificuldades, especialmente no que se refere à integração entre os ciganos e a população não-cigana. Em relação às políticas públicas pró-ciganas no Brasil, Moonen (2013) destaca também que, além de serem recentes, ainda não atingiram os grupos ciganos que ainda desconhecem por completo todos os seus direitos. Logo, apesar de avanços legais acerca da garantia de direitos dos povos ciganos brasileiros, “para transformar todas as recomendações, propostas e reivindicações em realidade, um longo caminho ainda terá que ser percorrido” (Moonen, 2013, p. 53).

No âmbito acadêmico, por sua vez, os primeiros estudos sobre os grupos ciganos no Brasil surgiram no início da década de 1980, paralelamente a outros estudos internacionais sobre grupos ciganos em outros lugares do mundo (Ferrari & Fotta, 2014). Mesmo assim, estudos acerca dos ciganos no Brasil ainda continuam escassos. Como breve panorama de alguns estudos atuais publicados no Brasil sobre os ciganos, em linhas gerais, as pesquisas evidenciam a construção social e representação dos brasileiros em relação aos ciganos (Bonomo et al., 2017; Bonomo,

Faria, Souza, & Brasil, 2012; Carvalho, Lima, Faro, & Silva, 2012; Lima et al., 2016; Santos & Lima, 2012), bem como os processos de conflitos interétnicos e exclusão sofridos (e.g. Andrade Júnior, 2013).

Nos trabalhos que focalizam diretamente a população cigana como objeto e participantes dos estudos, podemos citar alguns trabalhos exploratórios e de levantamento que evidenciam alguns dilemas dos ciganos no contexto brasileiro contemporâneo, tais como: a invisibilidade dos povos ciganos nas políticas públicas (e.g. Almeida, Barbosa & Pedrosa, 2013; Moonen, 2013; Murta, Santos & Silva, 2016), as dificuldades enfrentadas no acesso a serviços de saúde (Goldfarb, Leandro & Dias, 2012; Medeiros, 2011) e no processo de fixação entre famílias ciganas (Silva, 2012; Vaz, 2009), além do dilema de manutenção da identidade cigana (Simões, 2014; Karpowicz, 2014).

É interessante destacar que os principais dilemas, mencionados por alguns estudos (e.g. Goldfarb et al., 2012; Moonen, 2013), acerca dos ciganos no Brasil, ainda estão relacionados à invisibilidade social dos ciganos, ao desconhecimento acerca de informações oficiais sobre os grupos étnicos ciganos em território nacional, à dificuldade de acesso a políticas públicas, bem como à insistente exclusão e discriminação sociais sofridas. Diante desses apontamentos, objetivou-se conhecer os processos identitários e o contexto de socialização étnica em que a identidade cigana é construída. Para tanto, os conceitos de socialização, de transmissão intergeracional e a Teoria da Identidade Social são apresentados, a seguir.

As linhas da vida: da infância à velhice na cultura cigana

Os ciclos de vida ou fases da vida no grupo cigano não são delimitados apenas por fases etárias (Bonomo, Souza, Livramento, Brasil & Sousa, 2018; Monteiro & Goldfarb, 2017). Para investigar os grupos étnicos ciganos, portanto, também é preciso levar em consideração outras concepções de fases da vida, conforme os critérios específicos do grupo. A esse respeito, a resolução nº 181, de 10 de novembro de 2016, da Secretaria Especial de Direitos Humanos, pertencente ao Ministério da Justiça e Cidadania, afirma no Art. 2º que “devem ser respeitadas as concepções diferenciadas dos diversos povos e comunidades tradicionais acerca dos ciclos de vida que compreendem o período legalmente estabelecido como infância, adolescência e fase adulta” (Resolução nº181, 2016, p.38).

Na cultura cigana, a velhice é descrita como uma fase relevante, na qual os idosos ocupam um lugar especial, de cuidado, bem como de referência para aconselhamento e orientação, como detentores de um conjunto de elementos culturais ancestrais que lhes conferem um *status* diferenciado (Bonomo et al. 2018; Simões, 2010; 2014). Os fatos do passado são rememorados e mencionados pelos idosos dos grupos ciganos como forma de matéria-prima na definição do *ser cigano(a)* (Goldfarb, 2010), sobretudo pela forte carga afetiva relacionada às experiências do nomadismo vivenciadas por eles e seus antepassados (Stoyanova, Doseva, Gergov, & Virginás-Tar, 2015), e que servem de parâmetros para diferenciar sua identidade em relação aos não-ciganos, mesmo quando o grupo já esteja adaptado a novas circunstâncias.

Os adultos assumem outros papéis e responsabilidades no grupo cigano, com padrões bem distintos em relação ao gênero. Os homens são figuras públicas e

responsáveis pela manutenção da família e das relações com os não-ciganos (Lalueza & Crespo, 2009), enquanto às mulheres, é esperado que elas permaneçam dentro do espaço privado da família e se responsabilizem pelas atividades domésticas das barracas e dos filhos (Karpowicz, 2014; Lalueza & Crespo, 2009).

A infância nos grupos ciganos, por sua vez, vai se construindo num processo intenso de interações e observações com a vida cotidiana dos adultos (Monteiro & Goldfarb, 2017). Logo, a vivência dos ciganos em grupos tradicionais desde o nascimento, pode reproduzir nas crianças mecanismos de defesa e afetos, fundamentados e adaptados nas condições e necessidades da vida naquele grupo (Berthier, 1979).

As brincadeiras, que comumente já fazem parte do universo infantil, também são importantes no processo de socialização da criança cigana (Azevedo & Cardoso, 2012), assim como o conjunto de regras que são transmitidas às crianças, a fim de garantir a perpetuação da lei cigana (Bonomo et al. 2018; Bonomo, Souza, Brasil, Livramento & Canal, 2010). Desse modo, os pais preparam os filhos, capacitando-os para as tarefas que serão desempenhadas por cada um no grupo futuramente (Pizzinato, 2009). Tal preparação coloca as crianças ciganas em uma posição central e crucial para o futuro do grupo, em um contexto em que elas podem também representar a esperança de continuidade da tradição nas próximas gerações (Berthier, 1979; Simões, 2014).

As crianças ciganas também são descritas como sendo mais soltas e livres, posto que dentro do espaço do acampamento elas podem circular livremente e sem a supervisão constante dos pais (Karpowicz, 2014). Além disso, também são

mencionadas características de comportamentos mais “adultos” nas crianças ciganas quando comparadas às crianças de outras etnias, visto que elas não se limitam a interações apenas com seu grupo de pares, mas, sobretudo, com relacionamentos e hierarquias que envolvem todo o grupo e outras configurações (Levinson, 2005).

Conforme Monteiro e Goldfarb (2017) destacam, a infância para os ciganos compreende fases sucessivas do momento de proteção, de aprendizagem e de preparação para tornar-se um adulto. Ser criança entre os calon se estende até o matrimônio, momento em que a menina e o menino se tornarão homem e mulher, e iniciarão uma nova família. Assim, as crianças vão sendo criadas para viver em uma comunidade em que eles serão, acima de tudo, membros de um grupo familiar (Laluzza & Crespo, 2009).

A adolescência é uma fase diferenciada nos grupos ciganos, de modo que alguns autores chegam a questionar a sua existência (como conhecemos no mundo ocidental) (e.g. Bonomo et al., 2018; Montini, 2017). Segundo Montini (2017), por exemplo, que investiga se haveria ou não um período comparável à adolescência entre os calon no Brasil, a adolescência, no grupo em que ela investigou, pode ser compreendida como intensificação das práticas referentes aos papéis adultos e da participação na sociabilidade grupal. A esse respeito, Bonomo et al. (2018) destacam que na cultura cigana a adolescência não ganha a mesma forma que em outras sociabilidades, pois nos grupos ciganos é comum haver um engajamento mais cedo, tanto no trabalho (tradicionalmente o serviço doméstico e comércio) quanto no casamento, bem como no reconhecimento e exercício da adultez.

Entende-se a infância cigana, portanto, como antecedente ao casamento, ou seja, o casamento é o rito essencial para compreender as etapas geracionais entre os grupos ciganos, e ocorre através de regras específicas que são, geralmente, muito valorizadas pelo grupo. É interessante ressaltar que os casamentos produzem novas unidades dentro da grande rede de relações que é a vida grupal, sendo, portanto, algo relacionado à comunidade como um todo e não apenas ao casal (Montini, 2017). Deste modo, o matrimônio se torna uma questão social e cultural de destaque, que ganha relevância desde o ritual de acordos entre as famílias, onde começa uma nova relação que as unirá, até o momento em que de fato se concretizará a união do novo casal (Pizzinato, 2009).

Diversos grupos ciganos são descritos a partir da organização patrilinear (S'antanna, 1983), e estes laços são atados pelos casamentos, que geralmente ocorrem dentro do grupo étnico, preferencialmente por meio de relações matrimoniais endogâmicas (Monteiro & Goldfarb, 2017; Ozkan, 2006; Silva, 2010). Por exemplo, Ozkan (2006) afirma que os ciganos da Turquia, geralmente, se casam cedo (as meninas entre os 13 e 17 anos e os meninos entre os 15 e 19 anos), e quando se casam com não-ciganos, automaticamente, saem da comunidade cigana.

Mesmo com diferenças encontradas em relação aos diferentes grupos ciganos, algumas questões relacionadas ao gênero, aos papéis sociais e às fases da vida se assemelham em vários grupos em diferentes contextos geográficos. O *ser cigano(a)* e as diferentes experiências de desenvolvimento dos indivíduos nos grupos ciganos, portanto, também devem ser entendidos conforme suas experiências e as socializações em seu próprio contexto étnico-grupal.

A socialização étnica cigana

A socialização é um processo no qual os indivíduos apreendem e interiorizam os valores e as normas culturais inerentes ao contexto social de pertença (Demartis, 1999). Tal processo inclui tanto a aprendizagem quanto a apreensão de padrões, de valores e de sentimentos que são próprios do contexto social no qual os indivíduos estão inseridos (Elkin, 1968). Ao mesmo tempo, também implica na transmissão dos valores e da cultura passados por diferentes gerações (Pinheiro, 2012).

É, portanto, ao longo da socialização que as crianças aprendem e organizam sua visão de mundo (Elkin, 1968), visto que este processo interfere desde a aprendizagem dos modos de se comportar até a valorização e a percepção da necessidade de praticá-los (França, 2013). Logo, socializar abrange processos que permeiam a vida das pessoas, assumindo, assim, um papel decisivo nos modos de interpretar e de agir no mundo social (Abrates, 2011).

Vale ressaltar que a socialização é um processo elaborativo e que ocorre desde a infância até a vida adulta (Pinheiro, 2012). Alguns autores (e.g. Abrates, 2011; Demartis, 1999; Montenegro, 2003) subdividem a socialização em primária e secundária, sendo que a socialização primária seria aquela que ocorre na primeira infância, principalmente, através das relações familiares e com os grupos de pares, e a socialização secundária, por sua vez, se estenderia ao longo da vida, através de um conjunto de outras interações sociais.

Nesse sentido, os grupos sociais e os ambientes com os quais o indivíduo interage ao longo da sua vida funcionam como agentes de socialização (Elkin, 1968)

ou “instâncias socializadoras” (Grigorowitschs, 2008). Vale destacar ainda que cada agente ou instituição socializadora pode possuir padrões e valores próprios (Elkin, 1968; França, 2013).

A família que é descrita como o mais relevante agente socializador, posto que é a primeira unidade na qual a criança realiza um contato contínuo e significativo (Elkin, 1968; Grigorowitschs, 2008; Vitale, 2002). Também é o primeiro grupo de inserção social da criança, logo, é a partir das interações familiares que as crianças aprendem a maneira de reagir e perceber os demais grupos sociais (França, 2013). No entanto, vale evidenciar que na medida em que a criança vai crescendo e tendo maior abrangência no número de ambientes e grupos com os quais é possível estabelecer interações significativas, outros agentes passam a exercer funções socializadoras, tais como a escola, os grupos de pares, os meios de comunicação de massa, a classe social e os grupos étnicos (Elkin, 1968).

No que tange à socialização étnica, estudos empíricos recentes (eg. Dimitrova, Johnson & van de Vijver, 2018; França, 2013; Seok et al., 2013) salientam que, quando o grupo étnico age como agente de socialização, ele contribui para o desenvolvimento da identidade étnica do indivíduo. Desse modo, quanto maior for a transmissão étnica durante o processo de socialização, maior será a identificação, a preferência e os sentimentos positivos para com o próprio grupo étnico (França, 2013), bem como índices de satisfação com a vida mais elevados (Dimitrova et al., 2018).

França (2006) evidencia que quando os pais valorizam e defendem a própria etnia, seus filhos também apresentam índices mais elevados de valorização e de

identificação com o seu grupo de origem. Além disso, a construção de uma identidade étnica pode permitir o desenvolvimento de habilidades relacionadas a reconhecer e a lidar com a discriminação social, uma vez que a socialização étnica também é descrita como possibilidade de reforçamento da resistência dos jovens face à discriminação social (Hughes et al., 2006).

As práticas de socialização étnica variam de acordo com características dos pais e das crianças, e ainda podem aumentar conforme a idade das crianças (Hughes et al., 2006). A esse respeito, Pnevmatikos, Geka e Divane (2010) demonstram que desde os quatro anos de idade as crianças já conseguem distinguir os membros do seu próprio grupo étnico de pessoas de outros grupos, com base em aspectos culturais comuns. Nesdale (2001) também evidencia que as crianças de grupos majoritários já verbalizam preferências endogrúpicas desde os três anos de idade, e que algumas já expressam verbalmente afetos negativos em relação aos grupos étnicos minoritários desde os cinco anos. Alexandre, Monteiro e Waldzus (2007), por outro lado, evidenciam que tanto as crianças de grupos minoritários (inclusive, as crianças de etnias ciganas) quanto dos grupos majoritários, desde cedo, atribuem aspectos positivos ao próprio grupo.

A percepção de pertença a determinado grupo étnico ou ao processo de construção de uma identidade étnica, sobretudo, quando associada a uma representação social negativa, depende das concepções e das percepções construídas tanto pelos membros do grupo quanto das demais sociabilidades (Magano, 2010). Crianças pertencentes a grupos étnicos minoritários, portanto, podem crescer na dicotomia entre a cultura vivida pelos seus pais e a cultura hegemônica do país no

qual estão localizados, ou seja, podem viver e serem escolarizadas entre dois contextos culturais distintos (Carvalho, 2005). Conseqüentemente, a socialização entre dois grupos diferentes e com *status* desiguais (majoritário e minoritário) pode levar à identificação com um ou ambos os grupos, podendo ainda interferir no processo de afirmação identitária.

Corforme Levinson (2005) destaca, as crianças ciganas demonstram entender sua identidade étnica antes do que as crianças não-ciganas, tendo em vista que a família e o grupo étnico cultural agem como os principais agentes de sua socialização. Assim, a socialização cigana, em geral, pode ser entendida como um processo através do qual a criança é ensinada como ser bem sucedida em sua comunidade (Čvorović, 2005).

A inserção da criança cigana no ambiente escolar, por outro lado, é descrita como um possível momento de choque cultural e de vivência de preconceitos (Azevedo & Cardoso, 2012). Alguns estudos sobre socializações de crianças ciganas demonstram que muitos pais ciganos ainda relutam para enviar seus filhos ao ambiente escolar não-cigano, por medo de assimilação e de exposição dos filhos a situações de discriminação (Casa-Nova, 2005; Čvorović, 2005; Levinson, 2005; Rosário et al., 2017).

Nessa perspectiva, Rosário et al. (2017) destacam que estudos sobre as famílias ciganas portuguesas demonstram que, nos últimos anos, as famílias estão permitindo maior acesso à educação formal para as crianças ciganas, tendo em vista a expectativa de melhores condições de vida e oportunidades de futuro. No entanto, a frequência das crianças ciganas no ambiente escolar ainda continua inferior a de

outros grupos, pois muitos pais mantêm medos e atitudes negativas em relação à escola, em função das próprias experiências negativas e dos relatos de conflitos interétnicos no ambiente escolar. Contudo, apesar de a escola ser percebida pelos pais como ameaça aos valores e tradições do grupo, ao mesmo tempo, também fornece um espaço para afirmações identitárias, ao permitir experiências de comparação com outros grupos étnicos (Levinson, 2005).

Em um estudo sobre socialização dos ciganos na Sérvia, Čvorović (2005), aponta que um aspecto crucial da socialização cigana é a ênfase na distinção entre ciganos e não-ciganos. A autora destaca ainda que, tendo em vista que muitos ciganos valorizam a separação do grupo, chegam até a afirmarem que se mantêm na comunidade devido tanto à tradição (incluindo regras específicas de casamentos e ocupações) e ao encorajamento dos ancestrais quanto à escolha desse modo de vida por ser diferente das sociabilidades dos não-ciganos.

A *pertença ativa* a um determinado grupo étnico, no entanto, requer que o indivíduo seja leal a esse grupo, seguindo os valores estruturantes da sua organização social (Magano, 2010). Ao mesmo tempo, também implica na aprendizagem, assimilação e incorporação de elementos globais que permitam a sua interação intergrupar com outros grupos diferentes, ou seja, os indivíduos precisam desenvolver habilidades de interações tanto com o grupo étnico o qual pertence quanto com outros grupos de contato.

O grupo étnico assume grande influência na dinâmica de socialização, de modo que os encontros e as trocas do grupo se tornam pilares fundamentais para a coesão e a identidade grupal (Batista, 2001). Além disso, a estrutura social e as

relações de parentesco são fundamentais para a organização das relações intergrupais do grupo cigano, sendo que diversas regras se organizam em aspectos relacionados à família, tais como o respeito aos mais velhos e os acordos e relações matrimoniais (Bonomo et al., 2018; Souza, Bonomo, Livramento, Brasil & Canal, 2009).

Outros fatores que também são apontados pela literatura sobre os ciganos como indispensáveis para reforçar a ciganidade, são: a manutenção de línguas próprias, a ideia de uma origem comum, a tradição, o respeito aos seus mortos, a coesão ou grupalidade, a solidariedade dentro do grupo, a diferenciação assumida frente aos não-ciganos, o valor da palavra dada, a concepção de tempo própria e a organização grupal, além de um conjunto de outros traços culturais valorizados, como as “leis ciganas” (justiça cigana) e os valores familiares, o casamento segundo a tradição, a virgindade da mulher e a autoridade masculina (e.g. Castro, 2011; Garrido, 1999; Magano, 2010). Nessa perspectiva, portanto, *ser cigano(a)* estaria relacionado aos valores morais (como respeito, honra e vergonha), às tradições e aos costumes que se expressam mediante aos rituais de passagem estabelecidos e vivenciados nos grupos (Paiva, 2013).

A transmissão intergeracional pode ser entendida como um processo no qual as influências (como práticas sociais, normas e crenças) de uma geração são transmitidas as outras gerações (Coutinho & Menandro, 2009; Dimitrova, Ferrer-Wreder e Trost, 2015; Fehlberg, & Menandro, 2015). As “experiências coletivas de infância” e as trocas intergeracionais (Abrantes, 2011; Oliveira & Menandro, 2011) são conceitos relevantes para entender como adultos e crianças vão construindo experiências, pertencas e disposições ao longo desse processo de socialização, de

modo que transmitir e herdar tornam-se duas facetas de um mesmo movimento que coloca diante das gerações o desafio de conduzirem a sua herança cultural (Tomizaki, 2010).

Pelo fato de muitos grupos ciganos serem, em sua maioria, descendentes de povos de língas ágrafas (sem escrita), geralmente, a escola formal é apenas uma alternativa acrescentada a todo o processo de aprendizagem que já é ocasionado na transmissão cultural de forma oral (Silva & Paiva, 2015). Conhecer as trocas intergeracionais torna-se, portanto, fundamental para o entendimento dos processos de socialização para os ciganos.

Nesse contexto de socialização étnica e de transmissão intergeracional, a família (especialmente os pais) age ativamente como relevantes agentes para a formação da identidade de seus filhos (Dimitrova et al., 2015), exercendo função educativa e integradora (Montenegro, 2003). A este respeito, Nunes (1981, p. 168) chega a afirmar que “não há dúvidas que um dos pilares da sociedade cigana, e um dos fatores que mais terá contribuído para sua sobrevivência é a família”. A educação familiar cigana configura-se, portanto, não apenas como instrumento de transmissão de normas e valores, mas, também, como elemento cultural chave no processo de construção social da identidade cigana (Paiva, 2013).

Processos identitários: a Teoria da Identidade Social

A Teoria da Identidade Social foi proposta por Henri Tajfel, um judeu de família polonesa, nascido em 1919 e que teve sua vida transformada durante a segunda Guerra Mundial. Como prisioneiro de guerra, Tajfel permaneceu em um

campo de concentração até 1945 e sobreviveu por sua origem judaica não ter sido identificada. Os eventos da guerra provocaram Tajfel ao estudo da Psicologia Social, que dedicou todo o seu trabalho na investigação das bases racionais e motivacionais que poderiam explicar a formação do preconceito e da discriminação social (Álvaro & Garrido, 2006).

Conforme proposto por Tajfel (1983), a identidade social pode ser entendida como “aquela parcela do autoconceito de um indivíduo que deriva do conhecimento da sua pertença a um grupo (ou grupos) social, juntamente com o significado emocional e de valor associado àquela pertença” (p. 290). Ou seja, a identidade social está ligada ao reconhecimento da pertença aos grupos sociais, bem como ao significado emocional e de valor atribuídos a esse pertencimento.

Vale ressaltar que a noção de pertencimento, segundo esta teoria, está baseada em uma pertença psicológica, sem a necessidade de relações sociais presenciais com interações objetivas (Tajfel, 1983). Portanto, *pertencer* está associado ao *sentir-se parte* do grupo e ao *reconhecer-se* ligado à determinada categoria social (Tajfel, 1982), ou seja, envolve critérios internos (com aspectos cognitivos, avaliativos e emocionais) e externos (de reconhecimento) para uma identificação grupal. Convém destacar, ainda, que o conceito de grupo, conforme trabalhado nessa perspectiva teórica, refere-se a um grupo psicológico, reconhecido cognitivamente pelo indivíduo e com grande significado em determinado momento.

A Teoria da Identidade Social fundamenta-se em três conceitos elementares, quais sejam: categorização social, identidade social e comparação social (Tajfel, 1983), também conhecidos como dinâmica C.I.C. A *categorização social* é um

processo que segmenta, classifica e organiza o ambiente (Cabecinha & Lazaro, 1997), atuando como um sistema de orientação que ajuda a criar e a definir o lugar do indivíduo no contexto social (Tajfel, 1983). Neste sentido, os indivíduos categorizam os objetos sociais de acordo com semelhanças e diferenças entre as categorias sociais disponíveis, e, concomitantemente, também se colocam dentro de categorias (Tajfel, 1983). Além disso, vale destacar que, através do processo de categorização social, os indivíduos são categorizados tanto por membros de outros grupos sociais (heterocategorização) quanto do próprio grupo (endocategorização).

A *identidade social*, por sua vez, pressupõe que os indivíduos pertencem, simultaneamente, a diferentes categorias e grupos sociais (e.g. nação, grupo étnico, religioso, profissional, familiar, entre outros), e, como resultado dessa pertença, eles constroem uma identidade social que lhes permite se posicionar nesse contexto (Miranda, 1998). Assim, os indivíduos se associam a diversos grupos sociais e assumem diferentes identidades, através da dinâmica de sua identificação e diferenciação com os grupos dos quais jugam pertencer (Bonomo, 2010).

Vale ressaltar que a pertença psicológica da identidade pressupõe três dimensões, quais sejam: i) cognitiva – consciência da pertença ao grupo social, ii) avaliativa – conotação positiva ou negativa em relação ao grupo, e iii) emocional – a pertença aos grupos pode ser acompanhada de diferentes emoções (como por exemplo amor e ódio) (Bertollo-Nardi, Souza, & Menandro, 2012; Tajfel, 1983). Logo, os indivíduos se reconhecem (cognitivamente) *pertencentes* a determinado grupo, e atribuem valores e afetos ao *sentir-se* membro desse grupo social.

Já a *comparação social* compreende o processo em que o indivíduo compara seu grupo e a si próprio com outros grupos, tendo em vista a pertença ao grupo social de referência (Tajfel, 1983; Tajfel & Turner, 1979). A esse respeito, podemos citar Melo (2013, p.40), para ilustrar esse processo de comparação social, pois:

Quando digo o que sou, de alguma forma eu o faço para também dizer o que não sou. O não ser está no avesso do ser, assim como o tecido só é tecido porque há um avesso que o nega, não sendo outro, mas completando-o. O que não sou também é uma forma de ser. Eu sou eu e meus avessos.

Destaca-se, portanto, que os indivíduos tendem a construir uma identidade social positiva mediante comparações entre o seu próprio grupo (endogrupo ou *ingroup*) e os outros (exogrupo ou *outgroup*) (Tajfel & Turner, 1979), criando a tendência de favorecer o grupo de pertença (Tajfel, 1983). As primeiras demonstrações sobre a identificação social e o favoritismo do próprio grupo foram realizadas por Tajfel, Billig, Bundy e Flament (1971), mediante o uso de estudos experimentais, que buscavam determinar as condições mínimas necessárias para que uma pessoa pertença a um grupo e se diferencie do *outgroup*.

Nos experimentos realizados, conhecido como Paradigma dos Grupos Mínimos (Tajfel, 1983), os participantes eram arbitrariamente destinados a grupos artificiais (preferência pelo quadro A ou B, por exemplo) com os quais não possuíam nenhuma identificação prévia, além de ausência de interação face-a-face e impossibilidade de compensação do próprio indivíduo. A tarefa experimental consistia em distribuição de recursos ao próprio grupo (*ingroup*) e ao outro grupo (*outgroup*) através de matrizes numéricas estruturadas de correspondência entre a

soma do *ingroup* e do *outgroup*. Os resultados demonstraram maior tendência por parte dos indivíduos de atribuir máxima diferença em favor do próprio grupo, ainda que tal escolha implicasse em ganhos menores para o seu grupo, e demonstraram que o senso de pertença, ainda que a partir de critérios arbitrários, produz favoritismo ao *ingroup* e conseqüente desvalorização do *outgroup*.

A força da identificação com o próprio grupo e a necessidade de manter uma autoestima positiva encontram-se, assim, na base das relações intergrupais, ao provocarem o favoritismo do grupo de pertença e as atitudes discriminatórias daí decorrentes (Ferreira, 2010). A partir desse processo, deriva a construção da identidade social, que pode ser entendida como os aspectos da imagem construída de si, associada às categorias sociais com as quais o indivíduo *se sente* pertencer (Tajfel, 1983). Portanto, são as conseqüências da *pertença* que Tajfel (1983) denomina de identidade social, que, em certa medida, é relacional e comparativa (Cabecinhas & Lázaro, 1997).

Através de processos de caracterização, identificação e comparação, o indivíduo constrói sua identidade e compartilha crenças e atributos com o grupo de pertença. Vale ressaltar, no entanto, que a identidade social não é um processo definitivo e imutável. Pelo contrário, Hogg, Abrams, Otten e Hinkle (2004) afirmam que temos tantas identidades sociais quanto são os grupos aos quais pertencemos; pois as identidades variam em resposta a mudanças contextuais, tendo vista as diferentes comparações intergrupais (Suda & Souza, 2006), bem como a existência de conflitos intergrupais (Hogg, Abrams & Brewer, 2017; Miranda, 1998).

Tajfel (1983) destaca ainda enfatiza que existem algumas consequências do reconhecimento de pertencer a um grupo social, quais sejam: i) a mobilidade social - o indivíduo poderá deixar o grupo que não contribuiu positivamente para a sua identidade social e buscar um novo grupo que cumpra essa função; e ii) a mudança social - o indivíduo pode reinterpretar seus atributos ou se esforçar para melhorar a posição que o grupo ocupa na sociedade (Del Prette & Del Prette, 2003; Tajfel, 1978). Sobre os dilemas da identidade e o *status* grupal, Tajfel (1983, p. 168) explica: “a melhoria da posição do grupo e o fortalecimento resultante da filiação ao grupo por parte de seus membros frequentemente são obtidos à custa de utilizar a capacidade do grupo para manter o outro grupo em situação de desvantagem”. Dessa forma, a Teoria da Identidade Social também surge como relevante ferramenta para análise de fenômenos de conflitos intergrupais (e.g. Adams, 2018; Ferreira, 2010; Rebelo, Matias & Monteiro, 2002).

Em uma breve revisão acerca de estudos empíricos, nacionais e internacionais, publicados nos últimos 5 anos, que utilizam a Teoria da Identidade Social como aporte teórico para análise de fenômenos identitários, encontramos diversas temáticas, tais como alguns exemplos de estudos relacionados a: migrações (Batista, Bonomo & Lucas, 2016; Brasil & Cabecinhas, 2014), conflitos intergrupais no trabalho (Barros, Torres & Pereira, 2017), preconceitos (Gomes & Serôdio, 2014), saúde mental (Ribeiro Neto, Avellar & Tristão, 2017), paternidade (Vieira & Nascimento, 2014), e jogos de autorregulação de processos de trocas sociais (Saldanha, Adamatti, & Dimuro, 2017).

Apesar de serem poucos, ainda encontramos alguns exemplos de estudos nacionais que focalizam a Teoria da Identidade Social em investigações de processos identitários entre membros de grupos étnicos minoritários com comunidades tradicionais (e.g. Bonomo, 2010; Valentim, 2011). Os estudos que focalizam os grupos ciganos, a partir dessa perspectiva teórica, também são escassos e recentes.

Em uma breve revisão, encontramos o estudo de Bigazzi e Csertó (2016), que investiga as representações e as categorizações sociais dos ciganos na Hungria, e no contexto nacional, Bonomo e colaboradores (Bonomo et al., 2010; Bonomo et al., 2011; Souza et al., 2009), que se utilizam desse aporte teórico para investigar a dinâmica dos processos identitários entre ciganos e não-ciganos. Em resumo, esses autores concluem que os processos identitários vivenciados pelos ciganos se desenvolvem mediante distinção intergrupar entre ciganos e não-ciganos, de modo que a identidade se sustenta em estratégias de resistências criadas pelos grupos para manutenção da sua cultura. Os autores também descrevem que as relações de gênero, modos de vida, aprendizado das leis e das tradições, bem como a socialização que ocorre no contexto intergrupar, são elementos relevantes para a construção das identidades ciganas investigadas.

Assim como as produções acadêmicas sobre os ciganos no Brasil ainda são escassas, as informações acerca dos processos de construção e afirmação da identidade cigana também são superficiais ou quase inexistentes. Nos poucos estudos e registros sistemáticos encontrados, não se observa muito espaço para que os próprios ciganos relatem como eles próprios veem sua cultura, ou informações acerca do modo como eles a valorizam e lutam por sua manutenção, em meio a tanta

discriminação e exclusão social. Diante disso, a presente dissertação se alinha a essa tarefa de registrar, conhecer e discutir os processos identitários vivenciados por um grupo cigano em território capixaba.

II - OBJETIVOS

Objetivo Geral

Analisar os processos identitários e o contexto de socialização étnica em três *coortes* geracionais de ciganos da etnia calon, de um acampamento no estado do Espírito Santo.

Objetivos Específicos

1. Descrever, por meio da contextualização histórica e territorial, a trajetória de um grupo de ciganos calon residentes em um acampamento no estado do Espírito Santo (Estudo 1);

2. Investigar os processos identitários e o contexto de socialização étnica entre três gerações de ciganos calon: idosos, adultos e crianças (Estudos 2.1, 2.2, 2.3 e 2.4);

3. Descrever a inserção e a vivência de mulheres *gadjés*⁷ na dinâmica do grupo cigano (Estudo 2.2).

⁷ Mulheres não-ciganas casadas com ciganos, também são chamadas pelos participantes desse estudo de moradeiras, brasileiras ou *gadjin*.

III – MÉTODO

Tendo em vista o objetivo de investigar os processos identitários e o contexto de socialização étnica entre três gerações de ciganos da etnia calon, o presente estudo se caracteriza como uma pesquisa qualitativa e exploratória (Flick, 2009; Gil, 2008), que integra as estratégias metodológicas da etnografia a partir de um estudo de caso com abordagem intergeracional (Andrada, 2010; Quimelli, 2009; Sato & Souza, 2001).

A etnografia é um método qualitativo de pesquisa que visa à descrição e o entendimento dos fenômenos socioculturais presentes em grupos, comunidades ou instituições, de acordo com os seus próprios padrões de referência socioculturais (Souza, 2014; 2015). Tal método permite a observação de interações sociais em situações naturais (Andrada, 2010), ou seja, a observação “da vida diária nos locais e contextos em que ela naturalmente acontece” (Sato & Souza, 2001, p. 30).

O método etnográfico requer a imersão, atenta e prolongada, no campo de estudo, de modo que não consistiria em, apenas, ir a campo para coletar os dados, mas, sobretudo, implica em ‘estar em campo’. Sato e Souza (2001) enfatizam que não são somente as técnicas e rigores metodológicos que asseguram a qualidade da pesquisa etnográfica, mas, principalmente, a própria qualidade das relações estabelecidas entre o pesquisador e as pessoas do local pesquisado, que também se torna fundamental para assegurar o aprofundamento do fenômeno abordado na investigação.

A imersão e a permanência relativamente prolongada em campo parece ser uma das condições essenciais para execução de uma pesquisa científica de qualidade no contexto de estudo sobre a comunidade cigana. Vale ressaltar, no entanto, que o

desenvolvimento de pesquisas com povos ciganos apresenta algumas dificuldades, justamente no que se refere ao acesso, tanto relativo ao território quanto à anuência da liderança. A convivência, interação e familiaridade, portanto, devem ser construídas reciprocamente com o grupo cigano (Sato & Souza, 2001). Logo, para realização dessa pesquisa, a imersão efetiva no campo de estudo, através da aproximação com o cotidiano familiar e grupal, foi uma das condições necessárias para compreender as especificidades que compõem a ciganidade para as pessoas que constituem o grupo cigano.

Através das histórias de vida e dos casos individuais, parece ser possível perceber parâmetros compartilhados por um grupo (familiar, étnico, cultural, entre outros), nos quais as pessoas constroem sua realidade (Narita, 2006). Portanto, para alcançar os objetivos propostos nesta pesquisa, a utilização do estudo de caso possibilitou um aprofundamento na investigação dos processos identitários entre os ciganos calon.

Yin (2005) destaca que o estudo de caso é adequado para a investigação de fenômenos complexos e contemporâneos inseridos em seu contexto de vida natural, especialmente quando os limites entre o fenômeno e o contexto (no qual ele ocorre) não estão bem definidos, ou seja, em contextos que requer estudos exploratórios. Vale ressaltar que estudos de caso podem ser realizados sobre situações, indivíduos, grupos e organizações (Quimelli, 2009). Nessa pesquisa, optou-se pela utilização do estudo de caso de um grupo étnico e familiar, como um recurso metodológico que permite focalizar, ao mesmo tempo, a investigação da identidade social cigana e do contexto de socialização étnica em que essa identidade é construída.

Percursos Metodológicos

A triangulação metodológica tem a função de promover indicadores de validade e qualidade em pesquisas qualitativas, garantindo que tanto os resultados quanto as suas interpretações sejam confiáveis e multidimensionais (Flick, 2009; Ollalk & Ziller, 2012). Nessa perspectiva, o presente trabalho emprega a estratégia de triangulação metodológica, através do planejamento de um estudo com a utilização de diversos recursos, tais como etnografia, entrevista individual, desenhos infantis (ver Apêndice A – síntese do delineamento dos estudos), visando à descrição e à análise dos fenômenos socioculturais investigados em todos os grupos etários.

No primeiro estudo, de natureza etnográfica, são descritos o contexto e a trajetória do grupo, principalmente, de 21 pessoas que formavam o grupo de ciganos no período em que a pesquisa de campo foi realizada. E no segundo estudo, realizado por meio de entrevistas, houve a participação de 19 pessoas, distribuídas em três *coortes* geracionais do grupo. A Figura 1 permite a localização dos participantes⁸ nos respectivos estudos e a identificação das suas relações de parentescos.

⁸ Informamos que todos os nomes adotados ao longo da pesquisa são nomes fictícios a fim de assegurar o anonimato dos participantes.

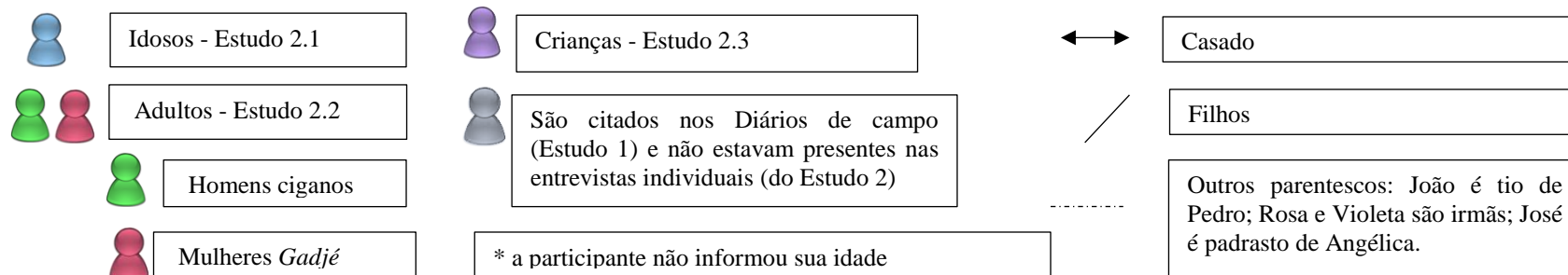
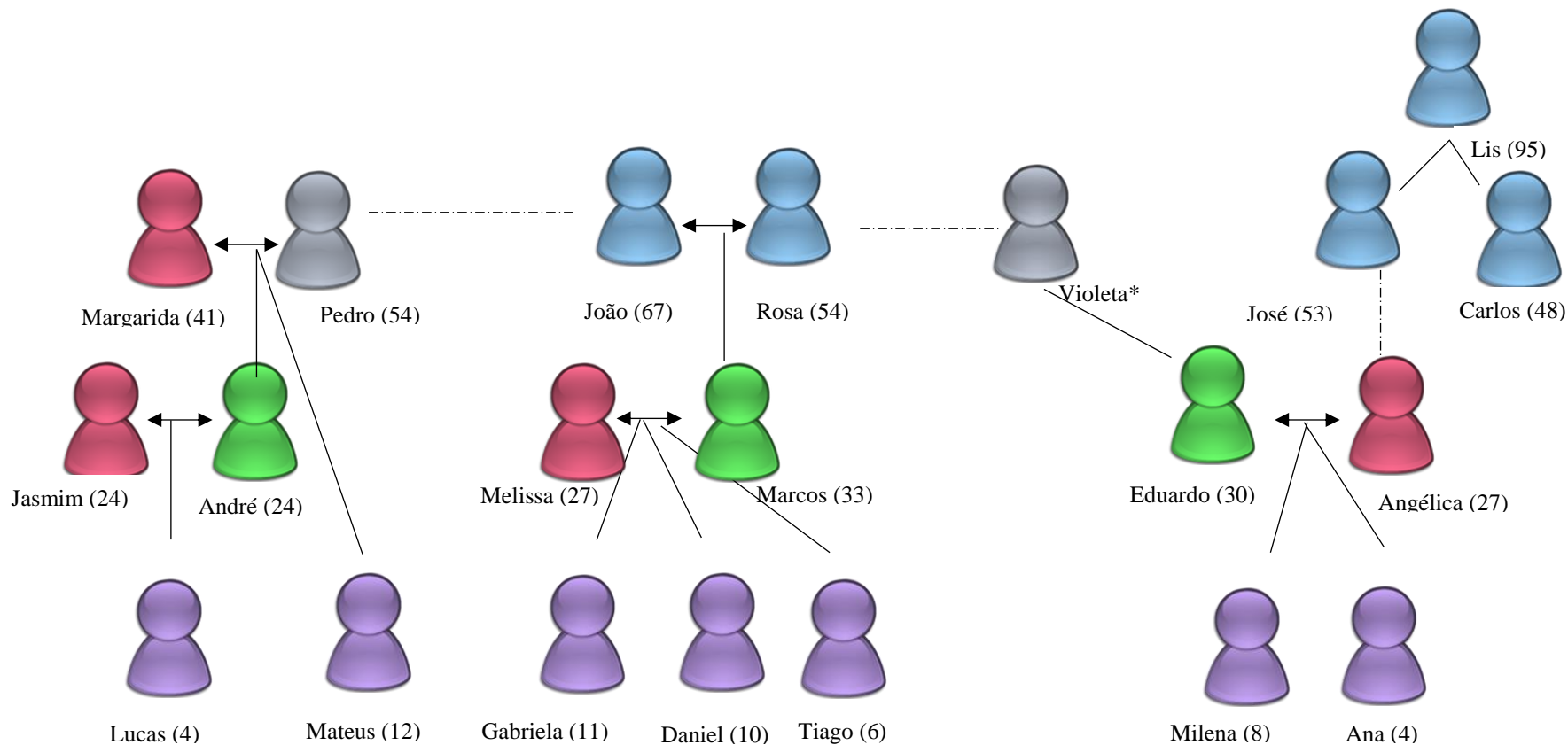


Figura 1. Localização dos participantes nos respectivos estudos e identificação das suas relações de parentescos

Caracterização dos Participantes

No Estudo 1, participaram todos os integrantes que formavam o grupo, no período de coleta dos dados, bem como outras pessoas que são mencionadas nos registros de diários de campo.

No Estudo 2.1, por sua vez, participaram cinco pessoas da primeira geração, sendo três homens e duas mulheres com idades superiores a 48 anos. Na Tabela 1, são apresentados os nomes fictícios adotados ao longo do estudo e as informações de caracterização dos participantes.

Tabela 1. *Dados de caracterização dos participantes do Estudo 2.1 (troncos velhos)*

Nomes fictícios dos participantes	Idade	Estado Civil	Estado de origem	Nível de escolarização	Ocupação	Religião	Filhos
Lis	95	Viúva	MG	Não alfabetizado	Aposentada	Católica	4
João	67	Casados	ES	Não alfabetizado	Barganha	Cristão	1
Rosa	54		ES	Não alfabetizado	Do lar	Evangélica	
Carlos	53	Solteiro	ES	Não alfabetizado	Barganha	Cristão	
Jose	48	Solteiro	ES	Não alfabetizado	Barganha	Não informado	

Os participantes do Estudo 2.1 são naturais dos estados do Espírito Santo e Minas Gerais. No período de coleta dos dados, uma participante era viúva, dois eram casados e dois participantes eram solteiros. Apenas uma participante informou ser aposentada, sendo que os demais afirmaram trabalhar com barganha ou não possuir nenhuma renda própria. Com relação à religião, quatro participantes se identificam como cristãos (adeptos ou não de alguma denominação religiosa específica). Vale destacar que todos participantes não foram alfabetizados e nunca chegaram a frequentar uma escola. E sobre o número de filhos, o casal de participantes tem um filho, a participante de 95 anos possui quatro filhos, (sendo que, os outros participantes com idades de 53 e 48 anos, são dois deles).

Participaram do Estudo 2.2 sete pessoas (Ver Tabela 2), três homens da segunda geração e quatro esposas *gadjés* casadas com homens da segunda geração do grupo, com idades entre 24 e 41 anos. Os participantes desse estudo são naturais dos estados do Espírito Santo, Bahia, Rio de Janeiro e São Paulo.

Tabela 2. *Dados de caracterização dos participantes do Estudo 2.2 (ramos calon)*

Nomes fictícios	Idade	Estado Civil	Tempo de união	Natural De	Nível de escolarização	Ocupação	Religião	Nº de Filhos
Margarida	41	Casada*	23 anos	BA	Fundamental incompleto (3ª série)	Do lar e faxina	Não informado	3
Marcos	33	Casados*	13 anos	ES	Fundamental incompleto (assina o nome e lê com dificuldade)	Barganha	Cristão	3
Melissa	27			ES	Fundamental incompleto (4ª série)	Do lar	Cristão	
Eduardo	30	Casados	15 anos	ES	Fundamental incompleto (assina o nome)	Barganha	Cristão	2
Angélica	27			ES	Fundamental incompleto (5ª série)	Do lar	Cristão	
André	24	Casados*	5 anos	RJ	Fundamental incompleto (1ª série)	Barganha	Cristão	1
Jasmim	24			SP	Fundamental incompleto (4ª série)	Do lar e faxina	Cristão	

*Moram juntos em união estável

Com relação ao nível de escolaridade, todos possuem ensino fundamental incompleto, variando entre apenas assinar o próprio nome até a 5ª série do ensino fundamental. Os homens informaram que suas ocupações/profissões é a barganha, e entre as mulheres, além de todas citarem o serviço doméstico relacionado à barraca (ocupação não remunerada), duas participantes também mencionaram que realizavam serviços de faxineiras como diaristas. Com relação à religião, os participantes também disseram ser cristãos e acreditarem em Deus (mas não adeptos a nenhuma denominação religiosa específica) e apenas um participante não informou sua crença religiosa. Todos os casais possuem filhos, variando entre um a três filhos, conforme pode ser verificado na Tabela 2.

O Estudo 2.3 foi realizado com sete crianças *calin* da terceira geração de ciganos, sendo quatro meninos e três meninas, com idades entre 4 e 12 anos, que são filhos/filhas de ciganos de étnica *calon* e de mães *gadjés* (mulheres não-ciganas casadas com ciganos). As crianças são a primeira geração em processo de fixação ou seminomadismo, e que nunca realizou viagens nômades para fora do território capixaba. Na Tabela 3, são apresentados os nomes fictícios (escolhidos pelos próprios participantes), suas idades e informações relacionadas à escolarização.

Tabela 3. *Caracterização dos participantes do Estudo 2.3 (raízes calon)*

Nomes fictícios	Idade	Está estudando?	Nível de escolarização
Mateus	12	Sim	5º ano
Gabriela	11	Não	5º ano
Daniel	10	Sim	3º ano
Milena	08	Sim	2º ano
Tiago	06	Sim	Creche
Ana	04	Não	-
Lucas	04	Não	-

Por fim, no Estudo 2.4, de caráter comparativo, utilizou-se os dados das entrevistas das três gerações do grupo (Estudos 2.1, 2.2 e 2.3), totalizando 19 participantes.

Instrumentos

Para a realização da coleta de dados foram utilizados os seguintes instrumentos (ver Apêndice B – síntese de distribuição dos participantes conforme instrumentos utilizados em cada estudo):

i) Fichas de identificação dos participantes, contendo questões referentes a condições socioeconômicas e informações acerca da organização familiar (Apêndice C);

ii) Roteiros semidirigidos de entrevistas (Apêndices D, E, F e G), contendo as seguintes unidades temáticas de investigação (ver Tabela 4):

Tabela 4. *Distribuição das unidades de investigação nos Estudos 2.1, 2.2 e 2.3, segundo roteiro de entrevista utilizado*

Unidades de investigação	Estudo 2.1	Estudo 2.2		Estudo 2.3
	Idosos	Homens Adultos	Mulheres Gadjés	Crianças
“No Tempo das Tropas de Mula”	X	X		
Os Antigos Ciganos	X	X		
Socialização Infantil e Memórias da Infância	X	X	X	
Identidade Cigana	X	X	X	X
Transmissão Cultural entre pais e filhos	X	X	X	
A Língua Caló	X	X	X	X
A ‘Lei Cigana’ (Sistema normativo dos Ciganos)	X	X	X	X
Tradições (Casamento, Vestimentas, Música, Dente de ouro, Luto);	X	X	X	X
Vida cigana na faixa etária atual	X	X	X	X
Relações Étnicas e Interétnicas	X	X	X	X
Escolarização		X	X	X
A inserção na ciganidade			X	

iii) Roteiro para técnica de desenhos com inquérito posterior, utilizado apenas no Estudo 2.3 (Apêndice H);

iv) Diário de Campo (modelo no Apêndice I).

Procedimentos de Coleta dos Dados

Primeiramente, a pesquisadora realizou a inserção no grupo, com a autorização do líder para permanência em campo. E na sequência, houve o fornecimento de informações sobre os objetivos e demais questões éticas da pesquisa, a fim de se obter a devida autorização de cada participante individualmente. Os Termos de Consentimento Livre e Esclarecidos – TCLE e o Termo de Assentimento (Apêndices K, L e M), foram lidos e explicados aos participantes, que forneceram sua

autorização mediante registro verbal, gravada nos primeiros minutos dos áudios das entrevistas. Ressaltamos que esse procedimento de autorização verbal foi devido a questões éticas de necessidade de adaptação ao grupo (conforme destacamos na seção Questões Éticas).

No que tange aos procedimentos de coleta de dados do Estudo 1, vale mencionar que os diários de campo foram registrados em todas as idas ao acampamento, no período de 4 meses de coleta dos dados (de setembro a dezembro de 2017). Para o Estudo 2, tendo em vista a necessidade de adequação da linguagem, as entrevistas foram realizadas em formato de ‘bate-papo’, nas próprias barracas dos participantes. Além disso, a técnica de entrevistas com desenhos, realizada apenas no Estudo 2.3, foi aplicada durante momentos lúdicos com as crianças.

Tratamento e Procedimentos de Análise dos Dados

Os registros de diários de campo foram organizados, editados e sintetizados em ordem cronológica, e, posteriormente, foram analisados por meio dos recursos da Análise de Conteúdo Temática, conforme critérios de exclusividade e exaustividade aos temas abordados na vivência da pesquisadora em campo (Estudo 1). Beaud e Weber (2007) enfatizam que os diários de campo são relevantes para o registro sistemático dos avanços durante a pesquisa, através da descrição dos lugares, eventos, pessoas e narrativas, além de permitir registrar os questionamentos do pesquisador em campo, ajudando a romper seus hábitos e refazer o percurso da pesquisa, acompanhando todo o desenrolar cronológico dos eventos. Logo, os diários de campo servem como ponto de referência para a evolução crítica do pesquisador ao longo do processo de coleta dos dados, pois ao registrar as vivências em campo, o

pesquisador tem a oportunidade de realizar uma autoanálise, objetivando suas experiências, seus engajamentos e tomadas de posições (Breaud & Weber, 2007).

Os dados resultantes das entrevistas foram transcritos e organizados em dois bancos de dados independentes, analisados por meio de duas estratégias de análises de dados textuais, complementares: i) Análise de Conteúdo Categorical-Temática, realizada com critérios previamente estabelecidos nos Estudos 2.1, 2.2 e 2.3; e ii) Análise lexicográfica de Classificação Hierárquica Descendente (CHD), processada através do *software* Iramuteq, para análise comparativa intergeracional, realizada no Estudo 2.4.

A estratégia metodológica da Análise de Conteúdo consiste em um conjunto de recursos de análises baseadas na interpretação fundamentada em inferências (Castro, Abs & Sarriera, 2011). No modelo proposto por Bardin (1977/2010), esse método é definido como conjunto de regras lógicas de organização, categorização e tratamentos de dados (qualitativos ou quantitativos), através de recorte, agregação e enumeração. Tal método de análise visa, portanto, a sistematização e a descrição do conteúdo da mensagem, fornecendo indicadores quantitativos e qualitativos das comunicações (Bardin, 1977/2010; Oliveira, 2008).

Oliveira (2008) salienta que a análise de conteúdo se enquadra como uma estratégia com procedimentos explícitos de análise textual para fins de pesquisa social. A autora enfatiza ainda a necessidade de que as categorias temáticas contenham características de homogeneidade, exaustividade, exclusividade, objetividade e adequação, para assegurar a qualidade da análise realizada.

A Classificação Hierárquica Descendente, por sua vez, é um método de análise lexicográfica de materiais textuais, desenvolvida por Reinert, em 1990. Originalmente, é uma análise realizada através do *software* Alceste (*Analyse Lexicale par Contexte d'un Ensemble de Segments de Texte*), contudo, também é possível ser processada através do *software* Iramuteq (*Interface de R pour les Analyses Multidimensionnelles de Textes et de Questionnaires*) (Camargo & Justo, 2013). Independentemente da ferramenta de processamento dos dados, a Classificação Hierárquica Descendente segmenta o conteúdo textual e estabelece similaridades entre os segmentos e hierarquias de classes de palavras, ou seja, classifica os segmentos de texto em função dos seus respectivos vocabulários (Camargo, 2005).

Através de estudo comparativo entre os procedimentos de Análise de Conteúdo e de Análise de Classificação Hierárquica Descendente, Nascimento e Menandro (2006) enfatizam que essas análises podem ser utilizadas como complementares, pois é possível realizar um mapeamento introdutório e mais geral do *corpus* textual a partir de agrupamentos lexicais, ao mesmo tempo em que é possível um aprofundamento de conteúdos menos presentes no banco de dados, mas que são igualmente relevantes por informar outros discursos sobre o tema através da Análise de Conteúdo.

No que se referem aos desenhos infantis, estes foram analisados através de categorias de análises temáticas construídas *a posteriori*, após leitura dos inquéritos, uma vez que a ênfase não estava na análise interpretativa das produções gráficas das crianças, mas, principalmente, em compreendê-las a partir de suas próprias verbalizações. Assim como Natividade, Coutinho e Zanella (2008), compreendemos

o desenho infantil como forma de linguagem, com relevante papel, tanto no desenvolvimento cognitivo quanto na criatividade e expressão das emoções para as crianças. Por meio do desenho, a criança objetiva seu pensamento e sua emoção, a partir de suas próprias interpretações sobre sua produção. Dessa forma, foi possível um aprofundamento das entrevistas com as crianças, por meio da utilização da técnica de desenhos, a fim de compreender os processos psicológicos envolvidos através de uma linguagem adequada ao público infantil.

Questões Éticas: Riscos e Benefícios da Pesquisa

A partir das definições da Resolução do Conselho Nacional de Saúde nº 466/2012 - que se refere às diretrizes e normas reguladoras de pesquisas científicas envolvendo seres humanos (Ministério de Saúde, 2013) e da Resolução do Conselho Federal de Psicologia nº 010/2012 - que versa sobre a realização de pesquisas em Psicologia com seres humanos (Conselho Federal de Psicologia, 2012), avalia-se que a presente pesquisa apresentou riscos mínimos aos participantes, ou seja, não os sujeitou a riscos maiores do que aqueles encontrados nas suas atividades cotidianas. Além disso, cabe mencionar que a pesquisa teve aprovação no Comitê de Ética em Pesquisa (CEP), com código de registro CAAE: 76459417.8.0000.5542.

Vale ressaltar ainda que com base na Resolução do Conselho Nacional dos Direitos da Criança e do Adolescente nº 181/2016 - que dispõe sobre os parâmetros para interpretação dos direitos e adequação dos serviços relacionados ao atendimento de crianças e adolescentes pertencentes a povos e comunidades tradicionais no Brasil (Ministério da Justiça e Cidadania, 2016) –, a presente pesquisa se orientou pelas

concepções acerca dos ciclos de vida ou do desenvolvimento humano, segundo os critérios culturais específicos do grupo cigano.

Os critérios éticos foram priorizados visando evitar quaisquer prejuízos aos participantes, de modo que a pesquisa buscou assegurar o total anonimato, tanto dos participantes quanto da localidade do acampamento pesquisado, garantindo assim o sigilo das informações fornecidas pelo grupo.

Além disso, por causa das especificidades do presente trabalho, a pesquisadora se propôs a respeitar a privacidade e o real consentimento de todos os participantes envolvidos. Para isso, devido à pouca escolaridade e/ou analfabetismo da maioria dos participantes, o conteúdo do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido – TCLE e do Termo de Assentimento – TA foi apresentado de forma verbal e adaptado a uma linguagem objetiva e culturalmente acessível. Na tentativa de evitar constrangimentos, para a maioria dos participantes que não sabia assinar os próprios nomes, as autorizações foram feitas de forma oral e gravada nos primeiros minutos dos áudios das entrevistas, adequando-se, assim, às necessidades individuais dos participantes ao estudo.

Diante da invisibilidade dos grupos étnicos ciganos no Brasil, tanto em termos de produção acadêmica quanto em relação à proposição de políticas públicas, espera-se que os resultados e os conhecimentos adquiridos com a presente produção científica possam gerar benefícios, tais como: 1) A ampliação do conhecimento referente à temática dos ciganos, sobretudo dos ciganos calon presentes em território capixaba; 2) Contribuir para criação de políticas públicas realísticas e condizentes às necessidades dessa população, legitimando, assim, a luta em defesa de direitos e em

respeito às suas especificidades étnicas e culturais; 3) Fortalecimento de afirmações identitárias frente à pertença cigana junto às futuras gerações; e 4) Ampliação de conhecimentos que possibilitem a criação de estratégias que minimizem os estereótipos negativos difundidos no imaginário social não-cigano, e consequentemente, a redução da discriminação e de preconceitos contra os grupos ciganos.

IV – RESULTADOS

Estudo 1 - Um Olhar Etnográfico⁹ Sobre o Grupo Cigano

A cultura de um povo é o seu maior patrimônio. Preservá-la é resgatar a história, perpetuar valores, é permitir que as novas gerações não vivam sob as trevas do anonimato (Nildo Lage¹⁰).

Além da principal distinção que diferencia os subgrupos entre Rom, Sinti e Calon (Moonen, 2012), também se faz necessário compreender os arranjos das diversas condições (espaciais, temporais, econômicas e de sociabilidades) que marcam a identidade social de um grupo. Nesse primeiro estudo são agrupadas breves informações acerca da história e da trajetória de nomadismo de um grupo cigano no estado do Espírito Santo, bem como a descrição de algumas características relevantes para o entendimento da dinâmica grupal, dos modos de vida e das condições nas quais o grupo vivencia a sua ciganidade. Para tanto, os resultados desse primeiro estudo são apresentados em duas seções temáticas principais: 1) Trajetória e contextualização do grupo investigado, e 2) Dentro e fora da barraca: fragmentos de diários de campo.

1.1. Trajetória e contextualização do grupo investigado

Tendo em vista o objetivo de contextualizar a trajetória do grupo, nesse capítulo são agrupadas algumas informações obtidas através de relatos de integrantes

⁹ Olhar interseccionado entre a trajetória relatada pelo próprio grupo e as experiências de campo da pesquisadora, vivenciadas através de uma abordagem etnográfica.

¹⁰ Fonte da citação: <https://www.pensador.com/frase/NTYxMDkz>

do grupo, bem como de observação de campo da pesquisadora¹¹. Em linhas gerais, o grupo de ciganos investigado está há mais de 40 anos presente no estado do Espírito Santo. Os integrantes mais idosos do grupo relatam sua história e descrevem que vivenciaram ativamente, por décadas, o nomadismo, período este que é denominado por eles como *tempo das tropas mula*, quando o grupo ainda migrava através de viagens em caravanas. No entanto, com o passar dos anos e em consequência dos efeitos da urbanização, muitos grupos ciganos foram se adaptando a acampamentos situados nas periferias e terrenos baldios das grandes cidades capixabas, e, conseqüentemente, novas dinâmicas de organização intragrupal e de sociabilidades surgiram.

Em 2013, alguns integrantes do grupo, acompanhado nesse estudo, estavam em outro acampamento (Figura 2), situado em área urbana de um grande município no estado. Naquele período, o grupo era composto por cerca de 20 barracas/famílias.



Figura 2. Foto da entrada do acampamento cigano em 2013¹²

¹¹ Imersão em campo durante o período de atuação no “Projeto de Extensão ‘Raízes calin: Identidade Cigana entre Crianças calin do ES’”, realizado pela UFES, sob coordenação da Prof^a. Dr^a. Mariana Bonomo. Cabe mencionar que todas as informações obtidas durante o projeto foram registradas pela própria pesquisadora, e seu uso, neste estudo, foi autorizado e cedido pela coordenadora do projeto.

Há registros de que, em 2014, o grupo tinha, pelo menos, 50 pessoas, contando idosos, adultos e crianças, que ainda se mantinham nesse local. A Figura 3 ilustra a organização espacial do acampamento cigano durante aquele período.

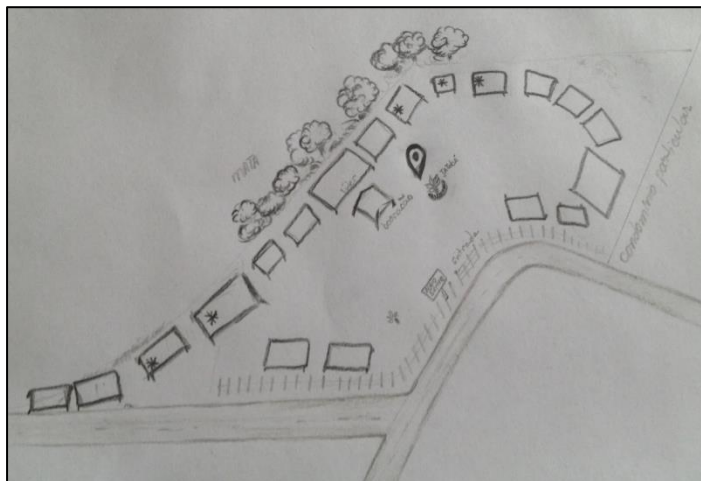


Figura 3. Ilustração do acampamento cigano em 2015¹³

Após um período de mais de três anos acampados em um mesmo local, época na qual o grupo estava lutando pelo direito de uma vila cigana no município, o grupo foi obrigado a se mudar, novamente, devido a situações de intensas ameaças. Com essa mudança forçada, as famílias que estavam acampadas juntas naquele local se mudaram para outro bairro no mesmo município. Por falta de espaço apropriado para acomodar a todos, algumas famílias se mantiveram em terrenos particulares próximos ao local do novo acampamento, enquanto outras se instalaram em um terreno baldio e outras famílias ainda se mudaram para cidades próximas na região. Destaca-se, ainda, que nesse segundo local, havia outras famílias ciganas de outros

¹² Fonte da Figura 2: arquivo da extensão.

¹³ As barracas sinalizadas (*) eram das famílias que se mantiveram na formação atual do grupo investigado na presente dissertação.

grupos que também estavam morando nesse território, tanto em casas quanto em barracas.

Em 2017, houve uma segunda situação de ameaça ao grupo. Por esse motivo, novamente, algumas famílias mudaram para cidades do interior do estado ou para outras regiões urbanas de outros municípios. Destaca-se, no entanto, que em um período de cinco anos houve o registro de, pelo menos, três mudanças de território, e, de duas alterações na organização grupal, advindas através dessas mudanças, interferindo, por exemplo, no número de famílias residindo em um mesmo acampamento.

Quando nos reencontramos com o grupo (que efetivamente participou deste estudo), em 2017, existiam 24 pessoas acampando juntas, e, conseqüentemente, já havia outro arranjo grupal. O grupo estava com acampamento montado em um terreno público localizado em outra cidade litorânea do estado (localização ilustrada na Figura 4). Destaca-se, novamente, que nessa cidade também havia outros acampamentos ciganos, além de várias famílias ciganas que também estavam morando em casas.



Figura 4. Ilustração da localização do acampamento no bairro durante o período da coleta dos dados em 2017

No que tange à dinâmica de organização do acampamento, vale ressaltar a função do líder que seria responsável por conseguir os locais para montar o acampamento, intervir na organização das famílias, realizar a manutenção da ordem, das localizações espaciais das barracas no local, além de realizar as principais mediações com os não-ciganos. Assim como existe uma organização da distribuição das barracas no local do acampamento, segundo os relatos das mulheres do grupo, a organização espacial no interior das barracas também segue um padrão, que tem sido mantido pelo grupo, no qual se separa os diferentes espaços da barraca em função dos móveis e eletrodomésticos. Através da Figura 5 (imagem do espaço interno de uma das barracas do acampamento), é possível observar um dos exemplos de organização espacial no interior de uma das barracas ciganas do grupo.



Figura 5. Foto do espaço interno de uma das barracas do acampamento

É interessante destacar que existem diferenças econômicas entre as famílias, e, conseqüentemente, diferenças nas barracas e seus pertences, por exemplo: algumas famílias possuíam móveis, eletrodomésticos, eletrônicos e carro; já outras não possuíam nem cama, ou possuíam apenas uma cama e um fogão de lenha

improvisado. Todavia, apesar de condições econômicas diferenciadas, todos integrantes do grupo afirmam a preferência atual de viverem acampados juntos, incluído aqueles que possuem terrenos próprios e aqueles que já tiveram experiências de viverem em casas.

Apesar das famílias que compõem o grupo possuírem uma dinâmica de seminomadismo, realizando nomadismo local entre bairros e cidades capixabas (pois segundo informações do líder, há, pelo menos, quatro décadas algumas famílias não realizavam mais longas viagens), ainda assim, as lembranças dos períodos das viagens continuam a ser relevantes para aqueles que contam suas histórias de vida e que entendem sua identidade também apoiada nas memórias *dos tempos das tropas de mula*. Ao mesmo tempo, as lembranças dos períodos difíceis (tais como relatos de falta de lugar para “*ranchar*”, expulsões por parte dos donos dos terrenos, fome, cansaço, além de enfrentamento das condições climáticas de sol e chuvas intensas) também são vistas como justificativas para o processo de fixação e o modo de vida seminômade que o grupo possui atualmente.

1.2. Dentro e fora da barraca: fragmentos de diários de campo

Nessa seção, são descritos os percursos, as caminhadas, as descobertas e as inserções da pesquisadora através de fragmentos de 10 diários de campo, registrados durante o período de setembro a dezembro de 2017. A maioria dos registros foi realizada após a saída do acampamento, muitas vezes, durante o percurso de retorno, todavia, para fins de melhor compreensão das experiências em campo, outras informações, como citações diretas anotadas durante o período de coleta de dados e registros fotográficos, também foram acrescentadas para complementar os cenários

observados. Vale novamente ressaltar que todos os nomes citados ao longo de toda a pesquisa são nomes fictícios (ver Figura 1).

Novos trajetos e (re)encontros¹⁴

Marcamos de nos reencontrar com o grupo após um período de quase um ano, desde a última ida ao acampamento, quando ainda estava localizado em outra cidade capixaba. Após instruções do grupo, encontramos o novo território, localizado em outra cidade, com o trajeto de cerca de duas horas para chegada ao novo local.

Ao chegarmos, a professora Mariana e eu, fomos recebidas desde o ponto de ônibus, com muitos abraços e demonstrações de afetos. Também já foi possível notarmos a mudança positiva advinda com o novo local do acampamento, pois, apesar de também estarem em outro terreno público, cedido provisoriamente, eles destacam que ali percebiam vantagens como: a proximidade a uma creche, a pontos de ônibus e, principalmente, a outro grande acampamento cigano, que já estava há anos no bairro. Outras vantagens também relatadas foram o acesso a serviços públicos, como escola, transporte público para as crianças e ao posto de saúde para todo o grupo. Além disso, o grupo mencionou ainda a percepção de que naquele local havia uma vizinhança não-cigana mais tranquila e amistosa, não oferecendo tantas ameaças às famílias ciganas acampadas (fato que influenciou nos últimos dois deslocamentos do grupo).

Melissa (27 anos) nos recebeu com muita alegria, indo nos buscar no ponto de ônibus e nos convidando para sua barraca, para um café e para conversarmos

¹⁴ Dia 1 - Terça-feira, 05/09/2017

sobre as novidades advindas com esse novo local. Na ocasião, ela nos relatou que mesmo a família estando em terreno próprio, com uma casa recém construída, eles foram “obrigados” a se mudar, novamente, devido à falta de segurança para os ciganos.

Depois de um período de conversa com os adultos do grupo, fomos com as crianças ao campo de futebol (que existe ao lado do acampamento) e observamos que as crianças já estavam fazendo uso daquele espaço do campo para brincadeiras coletivas, a ponto de nos apresentarem o local dizendo: “*é público tia, é nosso também*”. Fala que me chamou a atenção, pois em experiências anteriores (em outros locais) eu já havia notado que as crianças, muitas vezes, se sentiam restritas apenas ao espaço do acampamento.

Após algumas horas de visita, recebemos o convite (e, conseqüentemente, a autorização) para retornarmos em outras ocasiões. Assim, ao final desse primeiro dia, fiquei feliz, não apenas por sermos autorizadas a estar no acampamento, mas, especialmente, pelo privilégio de sermos convidadas a retornar a qualquer momento e com tanta demonstração de carinho por nossa presença junto ao grupo.

“Com que roupa eu vou?”: ensinamentos de vestimentas entre três gerações de mulheres¹⁵

Cheguei à barraca da Melissa, e estavam apenas as mulheres, Melissa (27 anos), Angélica (27 anos), Violeta¹⁶, Rosa (54 anos) e Gabriela (11 anos), reunidas conversando. Enquanto todas me recebiam e conversávamos sobre coisas cotidianas,

¹⁵ Dia 2 - Terça-feira, 26/09/2017

¹⁶ Não informou sua idade

Angélica costurava um vestido, e apesar da conversa seguir animada sobre outros assuntos, minha curiosidade estava em observar como a Angélica, que por sinal estava grávida do terceiro filho, costurava seu vestido colorido.

Fomos conversando sobre alguns tecidos para confecção dos vestidos das ciganas, em especial um vestido para a cigarina Gabriela. Mas, aos poucos, a conversa ficou um pouco mais intensa, quando sogra e nora começaram a discordar se o tecido selecionado seria suficiente para fazer o vestido da menina. Nesse momento, Rosa se levantou do chão e foi correndo até a sua barraca, e retornou com uma fronha cheia de tecidos - coloridos, bordados, rendados – que retirando um a um, nos foi mostrando e explicando que aqueles tecidos estavam reservados para a confecção dos seus vestidos, mas que ela poderia doá-los para fazer o vestido da neta, visto que, segundo ela, as ciganas não poderiam usar vestidos pequenos e pouco rodados. Assim, naquele momento de ensinamento e demonstração de generosidade, Rosa salientava que a neta deveria usar um vestido bonito, e insistia que a menina não poderia usar um vestido “*má feito*”¹⁷, ou seja, fora dos padrões mantidos pelo grupo.

Após alguns minutos de conversa, todas as mulheres ali presentes acabaram concordando com os ensinamentos de vestimentas da Rosa (“*vestido bonito é com uma roda bem grande no meio*”), ou seja, que os vestidos bem rodados eram os melhores modelos. Quando perguntei se aqueles vestidos - com tecidos finos, bordados, paetês, rendas e muitas cores – eram para festas ou ocasiões especiais, elas riram e gentilmente me responderam que “cigana sempre se veste assim”. Logo,

¹⁷ Nas transcrições das conversas com os participantes, procurou-se manter fidelidade às expressões e formas de uso da linguagem pelos membros do grupo.

ficou evidente para mim o cuidado com os detalhes, os acabamentos da costura e a qualidade dos tecidos, bem como o orgulho de fazerem um vestido bonito (ver Figura 6).

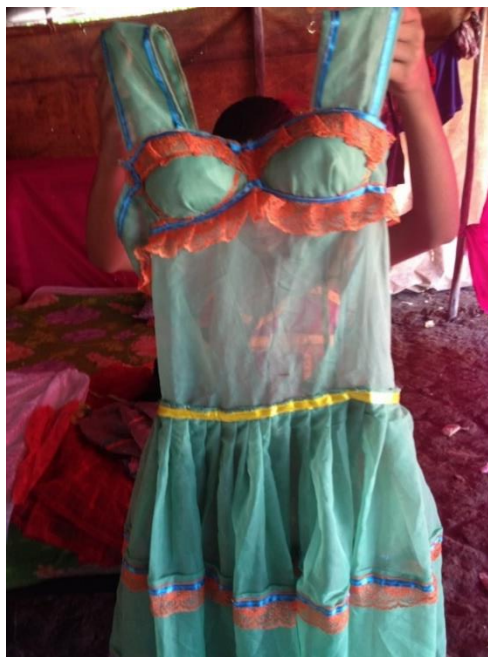


Figura 6. Foto de um dos modelos de vestidos produzidos pelas ciganas do grupo

Naquele momento, as três gerações de mulheres ali presentes (as idosas, as noras *gadjés* e a ciganinha de 11 anos), todas compartilhavam da importância de *ser uma cigana bem vestida*, de ter e de fazer uma roupa bonita, independentemente de haver alguma ocasião especial ou festiva. Também era possível observar que mesmo as ciganas mais idosas que apresentavam poucas condições econômicas, quando comparadas com as mais jovens no grupo (por exemplo, com barracas menores, menos móveis e sem eletrodomésticos), também se preocupavam em ter um “*dinheirim*” para comprar “*os pano*” para fazer vestidos bonitos.

Nossa conversa continuou sobre as obrigações diárias das mulheres ciganas, tais como lavar roupas e outros cuidados com a barraca. Tivemos, assim, um momento descontraído de bate papo entre mulheres, enquanto os maridos estavam trabalhando no novo local onde eles planejavam montar novo acampamento.

Por volta do meio dia, as crianças chegaram da escola, empolgadas em me contar que haveria uma festa em comemoração ao dia das crianças (12 de outubro), organizada pela associação do bairro no campo de futebol próximo ao acampamento, e que todas estavam convidadas a participar. Ao contar sobre a festa, elas ficaram imaginando o que haveria de brinquedos, comidas e presentes, mas, o que realmente me chamou a atenção, foi, em meio a toda a empolgação, a menina Gabriela perguntar à sua mãe se ela teria que ir com “*roupa de brasileiro*” ou se poderia ir com seus próprios vestidos. Tal questionamento demonstrava a dúvida da menina de como estar vestida para se relacionar com os não-ciganos, pois, mesmo em uma ocasião comemorativa direcionada para todas as crianças do bairro, a preocupação da menina de apenas 11 anos era se ela poderia usar seu vestido novo ou se para brincar e participar da festa com as demais crianças não-ciganas ela precisaria estar vestida como “*as brasileiras*” ou “*as gadjin*”.

Depois de certo tempo conversando na barraca da Melissa, cada cigana foi para sua própria barraca terminar as suas tarefas domésticas. Então, pude ficar brincando com as crianças em uma lona que nos foi cedida para ficarmos sentadas à sombra de uma árvore (contexto que já era comum entre as crianças e eu, pois, em outros momentos e acampamentos, o nosso local de brincadeira também era debaixo de árvores).

Depois de alguns minutos desenhando com as crianças, recebi o convite para almoçar em uma das barracas. Diante desse convite, minha primeira atitude seria recusar, tanto por não estar com fome quanto pelo constrangimento de não querer incomodá-los com minha presença. No entanto, percebi que Melissa havia preparado o almoço, especialmente para mim, tendo em vista que as demais pessoas da família já haviam almoçado. Logo, aceitei a refeição, que era muito simples em termos de variedade de cardápio, mas que era repleta de cuidado e de afeto.

Era facilmente possível perceber que algumas famílias estavam com dificuldades financeiras e até para o sustento, mas, mesmo com pouco, em todas as barracas que eu entrava, me era oferecido o que tinha, seja um café, uma refeição, um lugar confortável para sentar em suas camas, sempre com muita atenção. Por exemplo, quando estava me despedindo, Rosa não me deixou ir embora antes que eu tomasse mais um café em sua barraca. Além disso, Melissa, gentilmente, me levou até o ponto de ônibus, e enquanto aguardava comigo ainda me contou um pouco da sua história. Finalizei, assim, meu segundo dia em campo com um imenso sentimento de gratidão, por todo carinho e receptividade na qual fui recebida durante todo o dia, em todas as barracas.

Conhecendo outros espaços, novos integrantes e familiares não-ciganos¹⁸

Em comemoração ao dia das crianças, fui fazer uma visita ao acampamento no final de semana para poder encontrar todas as crianças reunidas em um mesmo horário, já que algumas crianças estudavam no período matutino e outras no vespertino. Como sempre, logo na minha chegada ao acampamento, fui recebida com

¹⁸ Dia 3 - Sábado, 14/10/2017

muitos abraços por parte das crianças, que, quando me viram, saíram correndo para me encontrar a metros de distância do acampamento.

Percebi que duas famílias haviam se mudado para o acampamento. Lucas (4 anos) e Mateus (12 anos) logo se apresentaram, me abraçando e me tratando como se já me conhecesse há muito tempo. Lucas veio correndo, me chamando para conhecer a sua barraca e seus pais. Com um convite tão carinhoso, ele nem aguardou minha resposta, foi logo pegando a minha mão e me guiando, cheio de empolgação e alegria, até a barraca da família para me apresentar aos seus pais e avó.

Chegando à barraca da família de Lucas, que ainda estava sendo montada e organizada, fui informada que, antes da mudança para esse acampamento, eles moravam em casas em outra cidade (por um período de quase cinco anos). Porém, tinham decidido voltar para a barraca por não se adaptarem à vida apenas em casas. A família enfatizava que em casas eles se sentiam presos, e, que gostaria de oferecer às crianças a vida na barraca. Só então, consegui entender a alegria do menino Lucas, que ainda nem me conhecia, mas que insistia em me apresentar a sua barraca, simples e que ainda nem estava completamente montada.

Nesse dia, duas visitas não-ciganas (uma tia e uma amiga) da Melissa chegaram ao acampamento, vindas de duas diferentes cidades da Grande Vitória, para que pudessem almoçar com a família e depois irem à praia juntas. Gentilmente, eles me convidaram para participar do almoço em família (que aceitei), bem como a ida à praia (que recusei por não estar vestida apropriadamente). Para mim, o almoço em família foi um momento muito interessante no qual pude presenciar ciganos e não-ciganos todos sentados à mesa para uma refeição e momentos de conversa.

Após o almoço, retomei minha atenção às crianças menores (de 4 a 6 anos) que me levaram para “explorar” o lugar. Para minha surpresa, apesar de ser minha terceira visita àquele local, somente através da guia dos pequeninos, passei por lugares que nem havia percebido antes. As crianças me levaram por trás das barracas, passando por baixo de cercas, me mostrando o local em que eles procuram “brinquedos” e como inventavam as próprias brincadeiras coletivamente. Dessa forma, elas me mostravam que ainda se utilizam de brincadeiras antigas (a exemplo, morto vivo, o mestre mandou, obstáculos) e muita imaginação para aproveitar todos os recursos disponíveis para se divertirem.

Nos últimos minutos em que estive em campo, pude ainda conversar com Senhor João (atual líder), que me contou um pouco da sua história e do período das *tropas de mula*. A aparência do Sr. João me chamou a atenção naquele dia: ele estava com um chapéu de palha rico em detalhes; tinha barba e bigode; dentes de ouro em meio a vários dentes faltando em seu sorriso; usava uma camisa azul clara de manga curta aberta; calça jeans e um cinto de couro com uma enorme fivela prata com estampa de cavalos; também estava calçado com uma sandália de couro; e usava dois anéis de ouro com pedras vermelhas em uma das mãos e outros anéis na outra mão, além de dois grandes colares de ouro no pescoço, uma cruz e outro com um pingente de ferradura com um cavalo. A sua esposa Rosa, que nos levou café e se sentou conosco no chão na sombra de uma árvore, estava mais simples, mas, ainda se destacava por estar usando um belo vestido amarelo com fitas rosa, estava descalça e com os cabelos trançados.

Gentilmente, João me levou ao ponto de ônibus e aguardou comigo, me dando conselhos sobre minha volta segura para casa. A alegria, a humildade e a gentileza daquelas pessoas novamente me fazia sair impactada do acampamento, pois, eles não estavam apenas permitindo que eu entrasse em suas barracas e em seu território para que fizesse algumas perguntas, mas, especialmente, porque eles demonstram prazer em minha visita.

“Nós, os ciganos” e “vocês gadjons¹⁹”: caracterizando a si e aos não-ciganos²⁰

O dia havia amanhecido nublado com forte previsão de chuvas. Meus planos e expectativas com essa visita ao acampamento era conseguir fazer as entrevistas para coleta dos dados; no entanto, minha ida a campo não aconteceu como eu havia planejado. Ainda era cerca de 10 horas da manhã e, aparentemente, todos haviam terminado de almoçar ou ainda estavam comendo em suas barracas, e como não queria incomodá-los durante a refeição, fui com as crianças para o campo de futebol para brincarmos. Contudo, assim que começamos as brincadeiras, percebi que, principalmente, os meninos estavam muito agitados, e que não conseguiríamos brincar todos juntos naquele dia.

Me chamou a atenção o fato de que tanto as crianças quando os adultos, que conversei neste dia, usaram muito os termos “*gadjon* e *gadjin*” para se referir aos não-ciganos, inclusive a mim em alguns momentos. Quando perguntei às crianças quem eram os *gadjon*, elas me responderam, por exemplo: “*Eles são todos que não é como a gente*” (menina, 11 anos); “*Eles são como você, assim, tia... eles não são*

¹⁹ *Gadjon* é como o grupo chama os não-ciganos (homens ou pessoas em geral) e *gadjin/gadjé* é quando se referem a mulheres não-ciganas.

²⁰ Dia 4 - Terça-feira, 24/10/2017

cigano não” (menino, 9 anos); “Mas só a gente pode chamar eles de gadjon e gadjin, é assim que a gente conhece eles” (menina, 8 anos).

Observei que até as crianças menores fizeram falas bem marcantes, diferenciando os ciganos dos não-ciganos. Por exemplo, quando estávamos brincando no campo de futebol, Lucas e Ana (ambos com 4 anos) me mostraram as pessoas passando na rua durante a saída da creche e me diziam quem era cigano e quem não era: *“aquele ali é gadjon. Mais gadjon saindo da escola”* – e assim eles foram identificando as pessoas na rua. Até que Ana apontou para uma pessoa e me falou: *“Aquele ali é um pobre”*. Quando perguntei o que era um pobre, as duas crianças tentaram me explicar: *“Tem cigano e tem pobre, tia, aquele ali é um pobre. Meu pai fala que a gente é pobre também, mas eu sou é cigana. Nós temos barraca porque é cigano, não pobre” (Ana).*

Fiquei sem reação ao ver crianças tão pequenas associando e diferenciando ciganos com a pobreza. Mesmo com pouco vocabulário, devido à pouca idade, eles tentavam me dizer que existiam os *gadjon* (os não-ciganos), os ciganos e os pobres. Pela forma como Ana tentava me explicar, tive a impressão que ela já tinha tentado responder a outras pessoas ou até tentado entender o porquê de, apesar de eles não serem considerados ricos, eles moravam em barracas (ao invés de casas) por ser ciganos, e não por serem pobres. Em meio às justificativas, ambas as crianças afirmavam: *“meu pai é cigano, minha mãe é cigana e eu sou cigano também” (Lucas, 4 anos); “meu é cigano também, tia! Eu sou cigana, minha mãe é cigana. Minha irmã é cigana e minha irmãzinha, que vai nascer, vai ser cigana” (Ana, 4 anos),* de forma tão empolgada que até parecia que eles estivessem competindo para

me mostrar quem tinha mais parentes ciganos. Parecia, portanto, ser muito importante para aquelas crianças me mostrarem que elas eram ciganas, e destacar que o estilo de vida e a barraca eram questões culturais, e não falta de opção.

Curiosamente, neste dia, apesar de todos do grupo parecerem estar mais agitados e identificarem com maior frequência “*os gadjons*”, ao mesmo tempo, também pude perceber falas nas quais o grupo evidenciava a identidade cigana (por exemplo: o “*nós ciganos*”, “*todos os ciganos pensa assim*”) com mais frequência. Portanto, pude observar situações cotidianas nas quais as pessoas do grupo categorizavam a si (em relação ao grupo) e as demais pessoas não-ciganas.

Confesso que está ida a campo, foi um dia muito intenso e cansativo. No meu retorno para casa, estava suja, suada, sentindo muito calor, fome e até certo grau de frustração (por não ter conseguido realizar as minhas expectativas em relação às entrevistas conforme eu havia planejado, bem como por ter percebido algumas pessoas do grupo me chamando de *gadjin* ou falando coisas em caló para que eu não pudesse entender). Por outro lado, também percebi que tudo o que eu tinha vivenciado em campo era naturalmente condizente com a vida cotidiana do grupo e sua forma de se relacionar com pessoas não-ciganas. Assim, retornei do acampamento repensando minhas expectativas, como pesquisadora em campo, e entendi que não se deve esperar que apenas o que foi planejado seja vivenciado junto ao grupo.

Piquenique com as “*gadjins*”²¹

²¹ Dia 5 - Sábado, 11/11/2017

O dia tinha amanhecido muito nublado e com forte previsão de chuva, mas, já havia preparado os lanches e combinado um piquenique com as crianças *calin* e com quatro alunas da graduação de Psicologia da UFES, que me acompanhariam a campo com o objetivo de conhecer o acampamento cigano e ter um dia de vivência em atividade de campo, como parte da disciplina de Psicologia Social.

Ao chegarmos ao acampamento, ainda estava chovendo, não sendo possível fazer o piquenique em um espaço aberto como havíamos planejado. Melissa, então, gentilmente disponibilizou a sua barraca para podermos nos abrigar da chuva e comermos os lanches que havíamos levado. Ali mesmo, sentadas à mesa, percebi que as crianças estavam envergonhadas e demorou alguns minutos até que elas se sentissem à vontade com a presença das visitas. Pude perceber, ainda, que ao se apresentarem para as alunas que me acompanhavam, muitas crianças se disseram com outros nomes (apelidos/nomes que, segundo elas, são usados para interagirem com os não-ciganos), de modo que apenas as ciganas adultas (*gadjés*) se apresentaram com seus nomes reais, os mesmos nomes com os quais eu as conheço.

Uma novidade observada, ainda nesse dia, foi que duas barracas já estavam com acesso à internet, tendo *wi-fi* disponível nos aparelhos celulares e nas televisões. Dentre alguns momentos em que pude observar o uso que o grupo estava fazendo da internet, me chamou a atenção o modo como as crianças já conseguia sozinhas (ou com auxílio de outra criança mais velha) pesquisar quais desenhos elas queriam assistir diretamente do *Youtube*.

Outro momento interessante foi quando perguntei ao Daniel (10 anos) o que para ele significava *ser cigano* e ele me respondeu que gostava, que ele era, mas

também me disse que os não-ciganos brigavam muito com ele por ser cigano, e que, por isso, ele era levado com muita frequência para a coordenação da escola. Era perceptível a tristeza do menino ao me relatar as dificuldades que ele estava vivenciando no ambiente escolar, tanto em relação ao aprendizado quanto das interações na escola local. A esse respeito, Daniel me relatou ainda que percebia que a sua professora não estava dando atenção necessária para ele, e que era a mãe e, principalmente, a irmã mais velha (11 anos) que tentavam explicar o conteúdo que ele não tinha entendido em sala de aula.

Depois de mais de duas horas de permanência no acampamento, fomos embora. E assim, enfatizo que a presença de pessoas que não tinham tido contato anterior com pessoas ciganas, me fez perceber questões, que pela minha familiaridade com o grupo já não apareciam, como, por exemplo: o uso de outros nomes pelas crianças ciganas como forma de proteção para interagir com não-ciganos; a saída dos homens da barraca pelo fato de estarmos em um grupo apenas de mulheres; a preocupação e o cuidado do grupo ao procurar cadeiras para as não-ciganas se sentarem, pois, entendem que as cadeiras são uma forma de receber os visitantes não-ciganos, tendo em vista que é comum para as pessoas do grupo se sentarem no chão ou na própria cama em sua barraca.

Logo, minha quinta ida a campo, acompanhada de outras pessoas, me permitiu observar outras questões relacionadas ao modo por meio do qual o grupo interage com não-ciganos (com os quais ainda não possuem familiaridade e confiança).

A ciganinha e sua boneca²²

O dia estava quente e ensolarado. Quando cheguei ao acampamento, minha primeira impressão foi de que todos estavam arrumando alguma coisa em suas barracas. Então, aproveitei para conversar com Gabriela (11 anos), já que estávamos apenas nós duas na sua barraca. Nesse contexto, pela primeira vez, ela me contou que estava prometida em casamento, e que até já havia conhecido a família do futuro noivo.

Ao falar do pretendente, para mim, pela primeira vez, a menina o descreveu como um rapaz de 15 anos e “*um cigano legítimo e de boa família*”. Ao mesmo tempo, Gabriela também enfatizou que, apesar de já estar prometida, ela e o noivo não poderiam se beijar ou saírem sozinhos; que eles e seus pais deveriam ir se conhecendo e conversando, por cerca de três a quatro anos antes deles realmente se casarem.

Foi interessante observar que Gabriela, ao mesmo tempo em que me falava do noivo e das expectativas relacionadas a seu casamento, também me apresentou sua boneca favorita (Figura 7), que segundo ela, é a “*boneca de vestido de cigana*”, que a sua mãe confeccionou e que ela guarda com todo cuidado há mais de quatro anos. Também foi interessante observar que, espontaneamente, após nossa conversa, a menina foi lavar as louças e cuidar de algumas tarefas da barraca, afirmando que quando os pais saem, ela se sente responsável pelo cuidado da barraca e dos irmãos. E ainda, me relatou com uma expressão de empolgação e orgulho que já sabia cozinhar, limpar e que até fazia café.

²² Dia 6 - Terça-feira, 13/11/2017



Figura 7. Foto da boneca com vestido de cigana

Uma experiência interessante e, ao mesmo tempo, desafiadora, foi o fato de ter ficado mais horas no acampamento do que nos dias anteriores e, com isso, precisei usar o banheiro de uma das famílias. Pela primeira vez, entrei no banheiro de uma das famílias, e pude observar que era um banheiro construído com lona, nos fundos de uma das barracas. Havia apenas um tambor com água, sabonete, shampoo e condicionador em um canto e uma lona no chão para facilitar o escoamento de água. Como o grupo está em um local público, cedido provisoriamente, sabia que nenhuma das barracas possui água enganada, e, que as famílias criavam estratégias para se adaptar ao local; porém, apesar de ter curiosidades a esse respeito, não havia tido ainda a oportunidade de observar espaços mais particulares das barracas (como os banheiros).

Percebi, ainda nesse dia, que além de individualmente as famílias me receberem com muita atenção, de uma maneira bem agradável, elas também estavam me incorporado em novos espaços no grupo, como, por exemplo: me receberem junto a outros amigos e visitas tanto ciganos quanto não-ciganos; me convidarem para entrar em suas barracas (enquanto muitas pessoas não têm autorização para entrar nem no acampamento); e, em alguns momentos, até se esquecerem de que eu estava em algum cantinho brincando com as crianças. Também não posso deixar de mencionar que sempre me ofereceram cafés, refeições e até a senha do *wi-fi*. Logo, as experiências das minhas idas a campo me fizeram ter um olhar diferente sobre o espaço físico (dentro e fora das barracas) e de pequenos detalhes presentes nas vivências cotidianas do grupo, que ainda não havia observado.

“O quê que a cigana tem?”: relatos das ciganas mais velhas do grupo e das gadjés²³

A ida a campo nesse dia foi com o tempo quente e ensolarado. Ao chegarmos, todos se alegram com a presença da Mariana, e fomos para a barraca da Melissa, juntamente com outras ciganas (Angélica e Margarida) e as crianças (Gabriela, Lucas e Ana) para conversarmos.

Depois de alguns minutos, fui para a barraca da Dona Lis e dos seus filhos. Quando cheguei à barraca deles, Lis (que segundo o filho dela já estaria com mais de 95 anos) foi logo me abraçando e me puxando para que eu pudesse me sentar ao seu lado em sua cama, embora eu tenha ficado constrangida por me sentar na cama dela ao invés de me sentar em alguma cadeira ou até mesmo no chão. Entendi que ela

²³ Dia 7 - Terça-feira, 14/11/2017

queria me oferecer aquilo que, para ela, era o lugar mais confortável da sua barraca. Na Figura 8, apresentamos o registro fotográfico das lenhas no interior da barraca da dona Lis. Cabe destacar que, desse momento de conversa com Lis, que apesar da idade avançada e de algumas perdas de memórias, ela me afirmava que era “*a única cigana do grupo que sabia ler a sorte*”, e que ela até poderia se esquecer de muita coisa, mas que “*não esquece que é cigana legítima*”.



Figura 8. Foto das lenhas de Dona Lis

Após nossa saída do acampamento, foi interessante que no Terminal (local que pegamos o segundo ônibus para retornarmos para Vitória), nos encontramos com a Jasmim (24 anos), que estava voltando para o acampamento após o trabalho (serviço de faxineira). Vê-la vestida com roupas de não-cigana, em um ambiente público, foi uma experiência interessante, tendo em vista que ela havia me falado que algumas pessoas não a contratam ou não a deixam trabalhar sem fiscalização “*quando ficam sabendo que ela é cigana*”, e que, por isso, ela usa essa estratégia de

não ser identificada como cigana (apesar de ser *gadjé* casada com cigano há cinco anos) para conseguir manter as faxinas.

Compartilhando ensinamentos tradicionais e músicas com o grupo, bem como os olhares de estranhamento dos não-ciganos²⁴

Estava chovendo e, após quase três horas de percurso, quando desço do ônibus e caminho em direção ao acampamento, vejo Margarida (41 anos), vestida com roupas de não-cigana, indo correndo para pegar o ônibus e ir trabalhar (fazer uma faxina). E como é comum no cotidiano das mulheres ciganas, percebi que no horário de cerca de 10 horas da manhã, todas as mulheres estavam ocupadas com obrigações da barraca, pois, mesmo à certa distância, era possível observar que Angélica estava fazendo o almoço para seu marido; Rosa tentava manter o fogão a lenha aceso para poder cozinhar; e Jasmim também estava agitada, limpando e cozinhado em sua barraca.

Fiquei, então, na barraca de Melissa e ali pude observar como ela e sua filha resolviam questões relacionadas com as tecnologias, e apesar de pedir algumas instruções, em poucos minutos, elas já haviam realizado todos os procedimentos para o pedido de um novo cartão, criar outra conta de e-mail, atualizaram algumas informações do *facebook* e criaram até uma conta na *Netflix*. Nesse momento, consegui observar um exemplo de como o grupo utiliza a internet e diversos recursos on-line, através de informações de áudio e auxílio das crianças (que já leem e escrevem).

²⁴ Dia 8 - Terça-feira, 21/11/2017

Nesse dia, Melissa ainda me convidou para ir com ela e a filha buscar umas coisas no outro acampamento (que até então, eu apenas conhecia por passar em frente durante o percurso de ônibus). Ao chegarmos nesse acampamento, fomos para uma barraca da cigana amiga da Melissa, que trabalha revendendo *lingeries* para outras mulheres, ciganas e não-ciganas do bairro. Além da dona da barraca, também estavam presentes mais duas mulheres (vestidas como ciganas) olhando os produtos e conversando. Sem fazer apresentações formais, apenas as cumprimentei e me sentei. Foi Melissa que me apresentou, me descrevendo como uma amiga da família, e essa descrição já foi o suficiente para a que as mulheres se sentissem à vontade com a minha presença ali. Fomos conversando diversos assuntos, e em pouco tempo, já estávamos em um grupo de 11 mulheres reunidas, e ali naquele momento, ciganas, *gadjés* e eu, éramos apenas mulheres de diferentes idades, estados civis, estilos de vida e culturas diferentes, conversando e rindo sobre interesses comuns.

Ao retornarmos ao acampamento, no entanto, não pude deixar de perceber, os olhares dos vizinhos (não-ciganos) do bairro que estavam nos observando com olhares de medo e até desprezo pelo grupo de ciganas. E, apesar de não estar vestida como as ciganas ou as *gadjés*, só pelo fato de estar caminhando com elas, pude sentir que também estava sendo observada, pelas pessoas que nos olhavam pelas suas janelas, pelas grades de suas casas e até passando lentamente de carro.

Quando retornamos ao acampamento, haviam chegado várias visitas na barraca do líder. Eram ciganos vindos de Minas Gerais, de outros locais ali perto e de um terceiro acampamento que existe no bairro. Em certo momento, fui chamada para assistir o sobrinho de Rosa, que mora em Minas Gerais, tocar violão e cantar a nova

música de sua autoria. Todos foram se juntando para ouvir a apresentação da música, que estava sendo muito apreciada, principalmente pelos mais idosos. Milena (8 anos), que mostrou já saber toda a letra, também ia cantando junto e me explicando o que aquela música significava, “*vou traduzir para você tia*” – dizia a menina que, a cada frase, ia cantando e me explicando o que aquilo significava com relação à história de vida do cantor. Milena, então, enfatizava que ele era cigano e que aquela letra era sobre a história de “desilusão amorosa” que ele sofreu ao apaixonar por uma mulher de outra cultura.

Na barraca de Melissa, outra visita, com a filha de dois meses, conversava. Pude presenciar a *gadjé* (casada há 9 anos com cigano) preocupada em educar a filha na tradição cigana, já pensando em fazer vestidos para a menina. Quando Rosa chegou à barraca, essa amiga *gadjé* falou para a senhora que a filha estava com asma, e que mesmo tendo levado a menina ao médico na semana anterior, queria que Rosa fizesse um “*remédio do mato*” e uma *benzedura* para curar a filha. Ao participar dessa conversar, descubro regras dos remédios tradicionais, das práticas de benzedura e das crenças compartilhadas por aquelas mulheres (por exemplo: amuletos com pelos de gato para aliviar chiado no peito; garrafadas com plantas e ingredientes exóticos, que tinham efeitos curativos para doenças como asma, pneumonia e até “*espinhela caída*”).

Curiosamente, durante esse dia em campo, ao mesmo tempo em que eu me sentia mais à vontade com as famílias, percebendo que eles também já se sentiam mais confortáveis com minha presença ali, concomitantemente, também percebi mais olhares de estranhamento das pessoas não-ciganas. Por exemplo, Melissa ficou

conversando comigo por vários minutos no ponto de ônibus, e mesmo só existindo uma opção de ônibus naquela rua, ficamos apenas nós duas sentadas, enquanto mais quatro não-ciganos ficaram esperando do lado oposto da rua (no sentido contrário à chegada do ônibus). Pude perceber, mesmo tendo lugares livres ao nosso lado, que as pessoas iam chegando uma a uma e esperando o ônibus do outro lado da rua, em pé e em um local menos confortável. Quando o ônibus chegou, abracei Melissa e me despedi como normalmente faço, mas, ao entrar no ônibus, percebi que as pessoas que estavam aguardando do outro lado da rua e os passageiros que já estavam no ônibus ficaram me encarando. E assim, pela segunda vez no mesmo dia, mesmo não sendo cigana e estando vestida com minhas roupas cotidianas, eu me senti sendo encarada e olhada com expressão de curiosidade e estranhamento, por estar junto com as ciganas.

Ao ver aqueles olhares direcionados para as ciganas e para mim, eu consegui entender o que Jasmim me disse há alguns dias anteriores, sobre se vestir como não-cigana para poder trabalhar e andar de ônibus, como uma estratégia que ela utilizava para evitar ser olhada com desprezo e desconfiança: *“Eles não falam nada não, mas olha a gente com aquela cara de que a gente fosse pegar alguma coisa. Eu sinto elas me encarando, aí ficam olhando de cima em baixo na gente como se a gente fosse diferente. Eu não suporto ser olhada daquele jeito não”* – (Jasmim, 24 anos).

Através das situações observadas nesse dia, sentia que aos poucos estava conseguindo me aproximar da vivência, dos valores, dos sonhos e dos dilemas daquelas pessoas, e que cada dia em campo era uma experiência completamente nova, regada de afetos, descobertas e desafios.

Ouvindo os ensinamentos dos “*troncos velhos*”²⁵

Em um dia muito quente, Mariana e eu, fomos até ao acampamento para mais uma visita. Ao chegarmos, notamos que o líder já estava sentado embaixo de uma árvore. Sentamos, então, todos juntos com João e fomos conversando, contando ‘*causos*’ e as novidades do dia-a-dia.

Com a presença do violão, nosso assunto foi direcionado para as músicas e cantores ciganos. Marcos (27 anos) foi nos apresentando vários cantores e duplas sertanejas ciganas em vídeos no *Youtube*. A maior parte deles, falavam de paixões intensas, de amores e decepções amorosas. Contudo, o que mais me chamou a atenção foi quando um dos vídeos mostrava um menino cantando em caló. Nesse instante, pai, filha e avó, demonstravam uma grande satisfação pelo fato de eles entenderem o que estava sendo cantado, enquanto nós duas não entendíamos nada.

Uma nota especial sobre os cafés que, geralmente, me são servidos no acampamento é que eles realmente têm um sabor diferenciado. Nesse dia Rosa, andou até muito longe para buscar pedaços de madeiras, acendeu seu fogão, preparou o café com muito carinho e cuidado, depois lavou e estendeu o coador em uma árvore ao lado da pia, e veio até nós com um sorriso brilhante pelas pratas em seus dentes e pela satisfação de servir um café fresquinho. Sinceramente, o sabor daquele café refletia bem o carinho com o qual estava sendo servido.

Ao observar o modo como Rosa estava em sua barraca acendendo seu fogão à lenha, também pude notar que, particularmente naquele dia, ela estava radiante, com

²⁵ Dia 9 - Terça-feira, 28/11/2017

a pele bronzeada e uma beleza natural que se destacava de uma forma tão simples, sem nenhum acessório, apenas um coque no cabelo, um vestido branco com fitas em diferentes tons de verde, um doce sorriso no rosto e descalça. Aquele sorriso e aquela imagem nos saltavam aos olhos.

Ao conversar com o líder, que me contou com detalhes o que para ele era *ser cigano*, contou sobre as memórias do *tempo das tropas de mulas*, sobre os ensinamentos dos *troncos velhos*, ou seja, ia ouvindo o que senhor João chama de “*isso é sabedoria que os troncos velhos deixou de herança das geração antiga para as gerações mais nova*”. E, realmente, aquelas memórias, ensinamentos e experiências só são acessíveis através de momentos de conversas como estas. Avalio, portanto, que apesar de gastar mais quatro horas e meia de percurso para apenas duas horas de permanência em campo, a visita valeu muito pela experiência, pelas trocas, pelas demonstrações de afetos e de amizades.

Fechando o ano e a pesquisa, mas, não os vínculos²⁶

Com o término do ano de 2017 se aproximando, fui ao acampamento para rever as famílias e desejar boas festas de fim de ano a todos. Após circular por quase todas as barracas, cumprimentando-os e já meio que me despedindo, fui, finalmente, brincar com as crianças em nossa lona debaixo de uma árvore. Aos poucos, os adultos foram pegando as cadeiras e sentando à nossa volta, de forma que conseguimos todos conversar ao mesmo tempo.

²⁶ Dia 10 - Segunda-feira, 18/12/2017

Foi muito interessante aquelas pessoas, de diferentes idades, preocupadas com a possível reprovação de uma das crianças com 10 anos. Nesse pequeno momento de conversa em família, pais, avós, outras crianças e outros membros do grupo, todos se envolviam, preocupados com a escolarização do pequeno ciganinho, bem como das demais crianças. Continuei desenhando com as crianças, e sem perceber ficamos nessa atividade por mais de três horas seguidas, pois além da brincadeira, neste momento, as crianças aproveitaram para me contar um pouco mais sobre elas, de uma forma muito espontânea. As meninas (de 4, 8 e 11 anos) em seus desenhos, que fizeram me retratando, também me desenharam usando um vestido cigano. Quando perguntei por que eu estava de vestido, elas responderam que eu era *“tão bonita e legal que merecia uma roupa bonita também”*, ou seja, aquelas roupas de ciganas, além de serem um forte fator identitário para as próprias crianças, também estavam sendo usadas por elas para ilustrar minha recepção no grupo, de modo que, ao me desenhar usando um vestido de cigana, elas ilustravam a relação de afeto positivo que tinham comigo. Ainda sobre os vestidos e as roupas típicas ciganas, foi interessante ver os desenhos da Gabriela (ver Figuras 9 e 10).



Figura 9. Foto do desenho com modelo de um vestido cigano



Figura 10. Foto com os modelos de blusas ciganas

A menina falou que seu sonho é ser uma estilista de roupas de ciganas quando crescer, e fazia planos para quando se casar e tiver sua própria máquina de costura, que iria começar a criar os modelos que ela atualmente desenhava: *“quero ser estilista de cigana quando eu crescer, porque os outros estilistas só fazem roupa de gadjon nas lojas... se eu for estilista de cigana, mais ciganas também poderão comprar vestidos bonitos assim como os meus”* – me explicava a menina.

Ao me despedir das famílias, tive diferentes momentos com cada uma delas, alguns cumprimentos de longe, outros abraços apertados desejando um *“volte logo”*. Por outro lado, também cheguei a ouvir desabaços acerca das dificuldades que eles estavam enfrentando para se adaptar àquele local. Margarida me contou que estava difícil para a família dela se adaptar àquela cidade, pois, segundo ela, ali não tinha clientes para vendas, que estava tendo problemas com serviços de saúde, e que o filho não gostou da escola do bairro. Assim, também pude perceber que apesar de algumas pessoas do grupo ver com bons olhos a tranquilidade desse local, o grupo ainda continua procurando um bom lugar.

Ao término dessa experiência em campo, por todo acolhimento recebido, me lembrei de uma reportagem sobre estratégias de redução de preconceito acerca dos ciganos na qual Manuela Mendes (2017)²⁷ questiona: *“quantos amigos ciganos têm com quem vai beber um café?”*. Avalio, portanto, que com essa experiência

²⁷ Trecho de uma reportagem do jornal Sapo, do dia 12/09/2017, acerca das “comunidades ciganas: ‘a nossa sina é viver na pele o vosso preconceito’”. Fonte: <https://ionline.sapo.pt/580198>

etnográfica junto ao grupo, agora posso dizer que tenho mais amigos ciganos com os quais eu poderei um dia me reunir para um café.

1.3. Considerações preliminares

Diante das informações apresentadas nesse primeiro estudo, podemos evidenciar que algumas famílias do grupo relataram estar presente há quase quatro décadas em território capixaba, e, ainda na atualidade, essas famílias têm se mantido em acampamentos improvisados, em meio às diversas dificuldades apontadas pelo grupo. A situação territorial dessas famílias não é incomum entre outros grupos ciganos no panorama nacional, tendo em vista que no Brasil contemporâneo ainda é grande o número de ciganos que vivem processos de exclusão e de invisibilidade, implicando na luta por espaços para o estabelecimento de acampamentos permanentes (Murta, Santos & Silva, 2016).

A necessidade de espaço para os ciganos é apresentada e defendida tanto para os grupos que mantêm um modo de vida nômade (com suas caravanas, muitas vezes, viajando sem rumo previamente determinado na ânsia constante de viver de modo livre e melhor), quanto para aqueles que abandonam a vida nômade e buscam estabelecer-se em uma cidade, construir suas moradias, exercer suas atividades e suas relações sociais em um lugar permanente (Vaz, 2009).

A segregação residencial dos ciganos, muitas vezes, torna-se similar à segregação e exclusão que os ciganos recebem em outras áreas (Olmos & Garrido, 2009). Logo, a discriminação e segregação residencial pode se manifestar em um duplo sentido: (i) pelo não-cigano que o discrimina porque o define como o "outro" e

lhe atribui o atributo de indesejável naquele local, e (ii) pelo próprio cigano que sente sua diferença como uma inferioridade atribuída pela alteridade e tende a se fechar nas suas relações e vínculos no seu próprio contexto grupal. Olmos e Garrido (2009) evidenciam ainda que a capacidade econômica dos ciganos também interfere, em menor escala, no seu processo de segregação e dificuldade territorial, tendo em vista que muitos ciganos ainda apresentam rendas menores do que a média do resto da população em alguns lugares.

Ao ouvir do grupo relatos acerca das suas histórias, trajetória no território capixaba e as atuais dificuldades das famílias para conseguir permanecer em um lugar, sem serem expulsos após se adaptarem ao local, compreendemos um pouco da trajetória histórica e territorial do grupo, bem como o seu processo de fixação que está em andamento. Logo, através desse primeiro e breve panorama do grupo conseguimos compreender os motivos que fazem eles ainda continuar procurando *um bom lugar*.

Além do *lugar*, também foi evidenciada a necessidade do grupo em ter acesso e permanência aos serviços públicos (de saúde, de educação e de assistência). Apesar de serem insuficientes as políticas públicas pró-ciganas no Brasil (Moonen, 2013), é interessante observar no grupo a noção de cidadania e conhecimento dos seus direitos, pois ao se trabalhar no grupo, inclusive nas crianças, a noção de “*é público, é nosso também*”, permite-se a ampliação de novas possibilidades de mobilização do grupo em prol dos seus direitos, tendo em vista que muitos ciganos ainda os desconhecem.

Por outro lado, apesar das inúmeras dificuldades econômicas, territoriais e sociais descritas pelo grupo cigano, ao mesmo tempo, também observamos diversos aspectos positivos, fortemente evidenciados, os quais eles atribuem aos seus modos de vida, às suas relações, com demonstrações de afetos e de valores, que são transmitidos entre as diferentes gerações. Nota-se, portanto, a valorização da ciganidade para todo grupo.

A abordagem etnográfica, empregada nesse primeiro estudo, nos apresenta o que o grupo entende como vivência da ciganidade. Essa dimensão torna-se fundamental para analisarmos as informações do Estudo 2 (a seguir), tendo em vista a necessidade de primeiro se conhecer a cultura do grupo que nos propomos investigar, especialmente levando em consideração as especificidades étnicas e culturais do grupo e a necessidade de contato com esse modo de vida para conseguir realizar as análises propostas no presente estudo.

Não temos a pretensão de analisar todas as descobertas obtidas através dessa inserção em campo e do olhar etnográfico. Contudo, vale enfatizar que a realidade social construída pelo grupo (sua vivência da ciganidade) se expressa nas práticas, nos discursos, nos ensinamentos grupais, nas normas, nas crenças e nas tradições. Logo, a abordagem etnográfica para o desenvolvimento de um estudo com o grupo cigano foi fundamental, não apenas por nos apresentar o que as pessoas “pensam e fazem” cotidianamente no grupo, mas, também, para que pudéssemos entender aquilo que pode fazer sentido para elas, ainda que, aparentemente, sejam respostas ambíguas ou baseadas apenas em crenças culturais próprias do grupo.

Estudo 2.1: Troncos Velhos

Um Estudo Exploratório com Idosos Calon de um Acampamento

Cigano do ES

*O encanto da idade. Cabelos brancos, beleza da tua idade! Passos lentos, claudicantes ou não, marcantes no tamanho, gigantes na natureza! Sorriso nos lábios, sorriso na mente (...) sabedoria passando pelo tempo que esquecido da memória, transforma-se em vento uivante, calado, sofrido (...) curvando nas esquinas do tempo, no teu tempo de glórias e inglórias, cultivadas na juventude, da geriatria, mistura de fragrâncias extraídas de um sopro de vida, como o óleo do cedro que vem da serragem da madeira e, quando destilado a vapor exala teu perfume milenar. Gerontológico, **numa árvore de vida, de ramos horizontais longos, firmes, altos, altura de uma ladeira, exalando um aroma de forma suave, delicado, doce, profundo, uma das mais belas criações da natureza que a natureza de tua vida esculpiu em vida, às vezes vivida, às vezes fingida, às vezes perseguida pelos latifúndios da pobreza oprimida. Mas, teu encanto de sabedoria fez-te grande na poesia, contornando os contornos que a vida fez para ti, (...) em parceria! O encanto da idade (...) está nos olhos de quem vê, ... está na alma dos viajantes, do tempo, com sabedoria, experiência, amor e fraternidade**²⁸.*

Nesse capítulo, são apresentados os resultados referentes ao Estudo 2.1, realizado com cinco pessoas da primeira geração de um grupo de ciganos de etnia calon. Os dados aqui apresentados foram obtidos por meio de entrevistas individuais, com roteiro semidirigido (Apêndices C e D), e analisados por meio de Análise de Conteúdo-Temática (Bardin, 1977/2010; Oliveira, 2008).

²⁸ Caus, S. L. (1997). *Entre duas consultas*. Vitória: (sem informação de Editora).

2.1.1 Da memória dos antigos troncos velhos à vivência da velhice entre os idosos calon

O conteúdo relativo às entrevistas individuais dos participantes foi sintetizado em 13 categorias temáticas (ver Tabela 5):

Tabela 5. *Categorias Temáticas - o que dizem os troncos velhos*

Categorias Temáticas	Conteúdos presentes nas categorias
As viagens e as tropas de mula	Experiências de nomadismo Composição do grupo naquela época Formação das tropas
Os antigos <i>troncos velhos</i>	Descrição de aspectos físicos dos antigos ciganos e ciganas As leis e regras de comportamentos dos troncos antigos
Memórias e afetos dos tempos antigos	Relatos de vivências da ciganidade naquele tempo
Ser cigano(a)	A identidade cigana
A língua Caló	Quando e como usá-la
A lei Cigana	Regras do grupo
Tradições	Casamento, vestimentas, dentes de ouro, luto
Envelhecimento	Doenças do envelhecimento Limitações para as viagens
Relações com os ciganos e com os não-ciganos	Relações com outros ciganos Relações com os não-ciganos
A inserção de não-ciganos no grupo	A inserção das <i>gadjés</i> no grupo
Transmissões culturais às próximas gerações	O ensino das heranças dos troncos velhos
Processo de fixação	Concepções acerca da perda do nomadismo Dilemas da fixação Vantagens de se fixar
Novidades dos modos de vida atuais	Acesso às escolas para as crianças

Na categoria ‘as viagens e a tropa de mula’, os participantes relataram experiências de nomadismo vividas anteriormente, no tempo denominado por eles como o ‘tempo das tropas de mulas’, e descrevem os processos de preparação das viagens e as condições de vida naquele período:

Andei muito a cavalo, tenho até minha cela guardada ali ó. A gente viajava com tudo, tinha as bagagens, tinha menos coisa também, não tinha geladeira, televisão, som, cama, era só as roupas e as coisas mesmo. Antes lançava cavalo, juntava um muncado de lenha e ia andando. Ranchava num lugar, ia para o outro, ranchava em outro. Era assim, cada barraca tinha a sua família. Tinha os animal de modi de andar, a bagagem muito bonita (João); Eu tinha que andar de banda em cima da mula, por causa do vestido sentava de banda e ia longe muntada. E gostava, não era ruim não. Eu viajei muito de banda, criei esse menino tudo viajando aqui no colo (Lis)²⁹.

Na categoria ‘os antigos *troncos velhos*’, os idosos fazem descrições sobre aspectos físicos dos antigos ciganos (das gerações já falecidas) e enfatizam que *os antigos troncos velhos* eram bonitos. Os homens se vestiam com blusas sociais com mangas compridas, calças, botas, cintos, grande fivela, chapéu, cabelos longos, barba, bigode, bem como acessórios de anéis, cordões e dentes de ouro: “*aquela rapaziada de antigamente era bonito, com o cabelo comprido, tudo cheio de ouro na boca e no pescoço*” (João). Enquanto as mulheres são descritas como “*mais vestidas*”, com os vestidos de manga comprida, com mais tecidos e mais rodados: “*os antigos era mais vestidos, hoje em dia anda tudo pelado. Não bota a roupa. Hoje em dia, fica tudo pelado, oia que vergonha. Cigano não vestia assim, não*” (Lis).

Destacam, ainda, que até os animais tinham uma ornamentaria diferenciada, sendo descritos com belas celas, acessórios de prata no peitoral e um sino que tocava ao caminhar:

²⁹ Nas transcrições das conversas com os participantes, procurou-se manter fidelidade às expressões e formas de uso da linguagem pelos membros do grupo.

Era aqueles animal enfeitados, aquelas carroças cheia de enfeitado bonito, cheio disso aqui, cheio de fivela bonita, era tão enfeitado que você não guentava nem olhar para o animal no sol, aquele sininho batendo quando ele andava. A cara do animal se via só a frente dele, assim, na cara era enfeitado, o peitoral era enfeitado, a capa enfeitado (João).

A rigidez e o respeito aos antigos ciganos (antepassados), bem como as leis e regras de comportamentos estabelecidas por eles também são lembrados quando os participantes descrevem os antigos *troncos velhos*: “*era os cigano velho, os antigos, eram respeitados. Tinham mais educação, mais respeitados, mais bobo, mais simples*” (João).

‘As memórias e afetos dos tempos antigos’, é uma categoria que se refere aos relatos das vivências da ciganidade naquele tempo, sobretudo, ao destacarem os aspectos positivos da união, da diversão e de possuir um grupo com maior número de pessoas. É interessante ressaltar que todos os participantes destacam positivamente a união do grupo naquele período:

Era muito unido, muito alegre, fazia muita festa. Era bom de divertimento, não pensava em nada. Saia na estrada, assim, aquela manada de cigano pelo mundo afora, andando pela estrada, assim, afora, tudo unido, tudo de saúde (Carlos); Saia, nossa senhora, era uma ciganada pelo mundo afora que você não guenta. Era umas três a quatro léguas de cigano, e todo mundo de cavalo, ia aquelas trupia, aquelas mulas de cargueiro, ia tudo. Era bonito demais de ver (Rosa); No tempo dos antigos, era mais alegre, era mais de saúde, tudo unido, não sabia o quê que era esse negócio assim de cidade,

povo violento, pessoal ruim, esses vícios aqui que esse pessoal tem. A nossa religião dos troncos velhos não deixou isso para nós não, antes era unido (João); Os antigo era tudo unido, não tinha agressão nenhuma era tudo unido. Agora que fica um muncado ali, um muncado lá (...) antigamente, ficava na barraca tudo junto, tudo unido (Rosa).

Na categoria ‘ser cigano (a)’, os participantes descrevem a construção da identidade cigana a partir de uma perspectiva de herança geracional, de dom e até de destino ou sina:

Ser cigano? Ser cigano é que é o nosso ritmo, a nossa religião, cigano é o dom nosso, é a nossa sina mesmo. Isso existe já tem muita geração (José); Olha minha fia, eu já acostumei de ser cigana, comé que eu vou fazer. Acostumar de ser cigana, eu já acostumei. Eu não posso mudar minha coisa para outra vida, tem que continuar assim até morrer. Como é que nós faz? Se nós nasceu com essa nação cigana, nação de andar, desaprender não pode também (Rosa).

A identidade cigana também é descrita a partir do nomadismo e da escolha e manutenção da barraca como forma de moradia. Por exemplo, alguns participantes afirmam que: *“cigano é viajante, é isso uai” (José); “Cigano é porque que anda pelo mundo né” (Carlos)*. Destaca-se ainda que a família e a união do grupo também são apontadas como elementos relevantes para a construção da identidade cigana: *“cigano é família unida. É uma nação respeitada, que respeita todo mundo. Não tem má nota, não tem má pinta num lugar, não tem vício nenhum, não é violento, o bom de cigano é isso, é tudo junto a geração, cigano é família” (João)*.

Em relação ‘a língua caló’, os idosos mencionam que antigamente ela era usada com mais frequência, sendo que esta era a principal linguagem do grupo e o português era usado apenas para se comunicar com os não-ciganos. No entanto, eles também relatam que atualmente, o uso do calo tem sido mais recorrente quando se precisa comunicar com ciganos na presença de não-ciganos, sem que os não-ciganos entendam o conteúdo da comunicação, ou seja, como uma *linguagem secreta* do grupo.

Falava nossa língua junto com os ciganos e com vocês, assim, que a gente falava o português. Na época das tropas, com nós a gente falava uma língua e com vocês que a gente falava outra língua. A gente não sabia nem falar correto como vocês assim, sabia mais a nossa língua e aprendia a língua de vocês quando precisava mesmo (João).

Os idosos também valorizam o caló, como língua ágrafa e de transmissão oral, enfatizando a necessidade de estar no grupo para aprendê-la. E assim, além de ressaltar que é apenas vivenciando a ciganidade no grupo que se aprende o caló, também demonstram uma preocupação, e até certo pessimismo em relação à manutenção da língua, numa perspectiva comparativa entre as gerações (as gerações já falecidas, a sua geração e as gerações posteriores).

Mas nossa língua não tem estudo, é de geração nossa mesmo. Não tem estudo, não tem escrito. Tem inglês, francês, italiano, português, tem tudo, mas a nossa não tem. Não tem nenhum livro escrito. É, só junto com o nós que tem como saber (...). Mas daqui uns 5, 6 ano, 10 ano nem linguagem eles sabem mais. As geração de agora para a frente não sabe não (João).

‘A lei cigana’ é mencionada como um conjunto de regras específicas do grupo em relação ao comportamento e à manutenção grupal. Os participantes enfatizam que as leis eram mais rígidas no *tempo das tropas de mulas*, e que hoje já não as percebem mais como antes: *“Essa religião que é respeitada, hoje em dia isso acabou. Hoje em dia, é respeitado, é respeitado, mas já misturou a família todo”* (João). Todavia, dentre todas as regras mencionadas, a proibição do casamento com não-ciganos na *época das tropas* foi a mais mencionada: *“naquela época não casava com as moradeiras não. Umas queria ir embora junto, uma pegava a chorar, mas não ia embora junto não. Ah, tem uns 20 anos pra cá, depois que nós veio para cá, que nós inventou com isso de se misturar com as brasileira”* (João).

A categoria ‘tradições’ faz menção às tradições acerca do casamento, sobretudo: i) da virgindade da noiva - *“Casava um cigano, assim, com uma menina, assim, 15 a 20 anos virgem ainda. Não sabia o que era nada fora do grupo não. Hoje só as meninas são virgem ainda, mas tem que vigiar”* (João); ii) das vestimentas, com ênfase nas roupas das mulheres ciganas - *“nós ensina a cortar, a costurar, que ai tem que ensinar tudo”* (Rosa); bem como uma forte crítica de que os homens ciganos não sem vestem adequadamente atualmente - *“a roupa de cigano é de chapéu, de bota bonita, de roupa desse modelo aqui ó, mais camisa comprida, barba na cara, bigode, mais sertanejo. Hoje em dia você não vê nada disso mais não”* (João); iii) dos dentes de ouro, que atualmente os ciganos mais jovens já não estão usando como nas gerações anteriores, segundo crítica dos entrevistados; iv) e das tradições relativas ao luto, na qual ainda se mantém algumas práticas típicas, tais como a queima da barraca e dos pertencentes do cigano falecido e alguns dias

reservados para o luto (sem festas e, para alguns, até a restrição de carnes na alimentação).

Por outro lado, vale destacar que os próprios participantes afirmam que o respeito pela família é a única *tradição* que eles não querem que as próximas gerações abandonem:

Mesmo que as coisas da tradição tenha mudado, é importante que todos aprendam a respeitar a família, respeitar é a nossa herança dos tronco velho né. Respeitar foi o que eles deu de geração em geração. Pode até ficar querendo usar a internet, ir na escola, só não pode deixar de respeitar. Isso é o mais importante que a gente ensina. Isso que os tronco veio nos deu de geração é sabedoria dos antigo, isso nem leitura dá porque isso é dos antigo não é de livro, só os tronco velho que deixou para gente a lei de respeitar, e isso é o que a gente ensina, isso que é importante pra nós (João).

Já no que tange às vivências nas condições de vida atuais, os participantes falam do envelhecimento, que é visto como sinônimo de adoecer e perda das forças para o trabalho e para as viagens:

Nós vai ficando veio e não guenta não, se você vê o que nós passa só Deus (Lis); Hoje em dia, a gente só por fora que você não vê nada, mas não tem um dia que eu não bebo uns 10 a 15 comprimido. Naquela época, não usava remédio nenhum, não sabia o que era isso não (João); Antigamente ninguém ficava doente, era cigano veio aí de 80 a 100 ano, tudo andando a cavalo. Hoje em dia, os cigano que chega aos 50 é pouco, agora adoecemos tudo

(Carlos); Mais minha fia, as coisas é difícil viu. A gente quando fica velha, não guenta mais nada das coisas não. Os cigano veio não faz nada não (Rosa).

Concomitantemente, a velhice também é vista como sinônimo de sabedoria. Os *troncos velhos* são, portanto, os portadores do conhecimento que é passado pelas gerações, e isso os coloca e os mantém em um lugar de valorização no grupo: “*Não aguenta trabalhar mais não. Aí fica o dia assim conversando na barraca e é os filhos que ajuda. Mas os tronco veio ainda tem a palavra. É, não guenta mais trabaiaar, mais dá conselho*” (João).

Também foi destacada, ainda, a segurança dos idosos em relação ao cuidado familiar, sobretudo, quando os participantes destacam que no grupo cigano não há casos de ciganos idosos serem abandonados pela família ou serem colocados em asilos:

Mas igual minha família larga de mim, assim, só no dia que eu morrer, é que quando morrer que acabou mesmo, somos muito unido. Então, assim, se eu falar vamos embora agora, eles vai, se falar eles vai todo mundo. Então, minha barraca e a do meu filho é igual você tá vendo aí, qualquer lugar onde eu vou ele tá indo comigo. A família de cigano não abandona os outros não. Eu nunca ouvi falar de cigano que pôs os pais no asilo igual o pessoal *gadjon* faz. Os ciganos é unido, não sabe o que é isso não. Não deixa os pais passar fome, não deixa passar dificuldade, isso aí nós não faz não (João).

Na categoria ‘relações com os ciganos e com os não-ciganos’, são agrupados os conteúdos que descrevem as relações com outros ciganos da região, a partir de

união e amizade: “*É nós como unido. Cada um tem uma família unida ai. Tem um monte de cigano no outro acampamento ali, você viu? Nós como tudo unido, todo mundo amigo ali*” (José).

Por outro lado, as relações com os não-ciganos são descritas de maneira menos amistosa em diversas situações. Rosa foi a única participante que descreveu uma relação mais próxima com os não-ciganos do bairro, que são da mesma igreja que ela frequenta. Vale ressaltar que ao falar das relações com os não-ciganos, as experiências de discriminação sofridas também são mencionadas, através de exemplos que vão desde a negação de direitos até perseguições e ameaças.

A prefeitura só está interessada neles. Quanta vez nós foi em Brasília, em reunião para o povo e nada. Deixamos para lá. Nosso povo não está querendo mexer com isso mais não. Nós vamos vivendo para cá. Aqui é bom. É mais tranquilo, sem confusão. Lá onde tavamos tem muita violência. Matou muito cigano lá. Deus me livre. É graças a Deus estamos num lugar tranquilo mais sossegado. Vou falar com você uma coisa, cigano gosta de viver mais tranquilo (João).

A inserção de não-ciganos no grupo também foi um tema enfatizado nas entrevistas ao falarem da inserção das mulheres *gadjés* (também chamadas por eles como as moradeiras, as brasileiras ou as casadas). Os participantes relatam a boa aceitação delas por parte do grupo e que, para elas, o casamento com os ciganos representava mudanças positivas em relação às condições de vida anterior ao se casarem com homens ciganos (sendo citado o cuidado familiar, o sustento e não terem que trabalhar):

Porque elas gostam. Se você tiver uma filha bonita, aí combina comigo de casar com meu neto aí (...) só de conhecer nossa procedência, de não passar fome, de cuidar da família, de não pôr as mulher pra trabaiar, come do bom e do melhor, graças a Deus, aí as mulher gostam e quer casar. Tem de tudo, quem conhece, sabe que é melhor está com nós aqui do que está no meio desses bandidos e covardes (João).

Ao mesmo tempo, o casamento interétnico (com as esposas *gadjés*) foi apontado como um possível motivo da ausência das mulheres *calin* no grupo, ou seja, os participantes apontam que nas gerações posteriores a deles, e com o aumento de casamentos com mulheres *gadjés*, foi se perdendo aquilo que eles próprios denominam de “*ciganas legítimas*” (as *calins*). Vale destacar que, ao mesmo tempo em que alguns participantes afirmam que “*se está no grupo é cigana também*”, a questão do aumento dos casamentos com as *gadjés* e a diminuição de *calins* (adultas) no grupo é visto por eles como uma questão:

Não tem cigana mais não, uai. As cigana legítima é só as veia. As outras é só casada né, é só as veias que é cigana legítima. Cabou, é não cigana mais não, só as cigana veia é cigana legítima mesmo, o resto é brasileira, e não sabe nada (Lis); Os antigo, né, casava com cigana. Agora cabou, só as mais veia que é cigana, agora essas novinha de 40 pra baixo não é cigana não. As veia é cigana, as mais nova é brasileira (José).

Em relação às ‘transmissões culturais às próximas gerações’, os participantes destacam que, pelas condições e mudanças ocorridas no grupo, apesar de eles ainda transmitirem os ensinamentos dos antigos ciganos (as heranças deixadas e vividas

pelos *troncos velhos*), eles acreditam que a geração atual e as próximas gerações ainda poderão manter apenas a linguagem caló, as vestimentas para as mulheres, a barganha e a barraca. Alguns participantes chegam a comentar, com uma conotação de pessimismo, que em alguns anos o modo de vida cigano que eles vivem e conhecem já não irá mais existir, devido ao grupo se misturar com os não-ciganos.

Quem tem cabeça, tem tudo. As crianças na escola precisa saber muita leitura para ter cabeça. Tem que ter os dois, cabeça e leitura. Mas a cabeça nós tem que ensinar na barraca e na escola aprende leitura. Já cabou a tradição de andar pelo mundo. A única coisa que sobrou foi só essa lona. Se tirar isso, não sobra nada. Cabou se ficar tudo em casa, mistura tudo. Agora só pode ensinar elas pra ter um futurim na vida. É uai. Agora só ensina outras coisas. A língua cigana já sabe. Agora eles têm que aprender a estudar, se quiser né. Aí eles podem ler e escrever (João).

Essa “mistura” com os não-ciganos pode estar relacionada ao ‘processo de fixação’ que o grupo vem passando nos últimos anos. Há quase 40 anos, o grupo não realiza mais viagens de nomadismo para outros estados, mantendo apenas pequenas migrações em cidades próximas e bairros vizinhos, dentro do território capixaba, com uma frequência de até cinco anos de permanência em um mesmo local: “*Fica dois, três anos num lugar. Muda só para esses cantos aí, do jeito que está. Mas andar igual nós andava, não anda mais*” (Carlos).

A preferência pelo meio urbano também é enfatizada pelos participantes para justificar a fixação nas grandes cidades, sobretudo pela facilidade de acesso à alguns serviços:

Menina cê sabe duma coisa, nós não costuma na roça mais não. Cabou. Nós já é da cidade. Na roça é muito parado. A roça só para quem tem muito dinheiro. Se você quer ter estudo você tem de ir para a cidade. Tudo que você caçar não tem. Cabou mesmo, no mato já não dá pra nós. Antigamente era bõo no mato. Quando juntava todo mundo fazia festa com 40, 50 morador junto. Hoje em dia ninguém quer roça, agora acabou. Na roça é mais difícil vender as coisas (João).

E apesar do saudosismo em relação à época das viagens, todos participantes enfatizaram que já não existem mais condições físicas para manter-se no nomadismo:

Eu sinto saudade da época que viajava, a gente alembra né, mas acabou não guenta mais não. Hoje em dia só anda de carro, já tem mais de 10 anos que eu parei de andar a cavalo. Eu ainda tenho meu arreio, a cela guardado ali, mas não tem como andar mais não. Agora, fica aí só de lembrança (João).

Por fim, ao falarem sobre as ‘novidades dos modos de vida atuais’, um tema que foi enfatizado se refere ao acesso das crianças à escola. Nota-se que, apesar de não terem sido alfabetizados (nenhum dos participantes não sabem nem assinar os próprios nomes), para todos, a escolarização é muito importante. Até mesmo a dinâmica familiar é alterada para garantir a proximidade das crianças às escolas: *“Antigamente, não tinha isso não, agora é bõo, uai. Nós não temos leitura de nada, agora essas crianças que tem leitura. Todos esses meninos que tão com as bolsinhas nas cacundas está vindo de lá para conseguir leitura” (Rosa).*

Alguns participantes nunca estiveram em um ambiente escolar, sabendo apenas por representações e de ouvir das crianças o que existe dentro de uma sala de aula, mas, mesmo assim, eles destacam a ‘*valência*’ dos estudos não só para quem está estudando, mas para todo o grupo. São as crianças, por exemplo, que, atualmente, ajudam os idosos quando eles precisam ter acesso a algum material escrito ou para se locomoverem de ônibus pela cidade, a exemplo.

É bom para eles, é que eles aprendem muita coisa né. Mas também para nós (...) fica bom sabedoria assim, os meninos sabendo ler e mexer nas coisas eles ajuda. Aí quando a gente vai em algum lugar com eles, a gente não tem aquela cisma de ficar perdido, eles perguntam e se precisar alguma coisa eles ajudam. É só pedir para eles buscar alguma coisa para mim que eles já vão. O tempo vai passando, as coisas vai mudando. É difícil, mas tem coisa boa e coisa ruim de quando as coisas muda (Rosa).

2.1.2. Considerações preliminares

No presente estudo, os idosos do grupo, *os troncos velhos*, resgatam com bastante riqueza de detalhes as suas lembranças acerca das viagens por meio das *tropas de mula*, com a descrição de aspectos físicos e comportamentais dos seus antepassados (*os antigos troncos velhos*), bem como sentimentos relacionados às lembranças daquele período. A primeira geração, portanto, nos relata a sua noção de ciganidade, assim como descreve a história do grupo, a herança cultural dos seus antepassados e dos ensinamentos aprendidos, e as imagens guardadas em suas memórias. O ser cigano(a) para a primeira geração é explicada como uma herança

cultural aprendida e transmitida a partir da língua caló, da lei cigana, das tradições, da vestimentas típica e da moradia em barraca.

Ao se posicionar como detentores “*da sabedoria dos troncos velhos*”, ou seja, como guardiões de um conjunto de elementos culturais que lhes conferem um *status* diferenciado no grupo e na família cigana (Bonomo et al. 2018; Simões, 2014), estes idosos se sentem valorizados. Consequentemente, também passam a valorizar aqueles elementos considerados por eles como ser cigano(a) e a criticar modos mais contemporâneos de viver a ciganidade nas novas gerações.

O envelhecimento das pessoas de etnias ciganas ainda é um tema pouco explorado na literatura acadêmica, sendo escassos os registros que aprofundam a noção de velhice que se tem nessa etnia. Alguns trabalhos que mencionam dados referentes a essa faixa etária no grupo cigano, mesmo não sendo o tema central da investigação do estudo, descreve os idosos no grupo cigano como um *status* diferenciado no grupo (e.g. Bonomo et al. 2018; Goldfarb, 2010; Simões, 2014). Medeiros (2011) também destaca que na população cigana há indícios de um cuidado maior com os idosos quando comparado à média da população local, pois ao serem tidos como conselheiros e pessoas respeitadas por sua experiência de vida, tal concepção refletiria positivamente no estado de saúde desses idosos.

O *cuidar* foi um tema evidenciado pelos *troncos velhos*, tanto quando mencionavam o cuidado com a família cigana e com os ensinamentos das gerações mais novas, quanto o cuidado que dizem receber da família. Medeiros (2011) também evidencia resultados semelhantes nos idosos do grupo investigado por ela e destaca que o abandono de idosos pela família era algo praticamente inexistente,

sendo que essa relevância dos idosos para o grupo poderia ainda ser um meio dos serviços de atenção básica de saúde promover ações de saúde de toda a família cigana.

Por outro lado, o adoecimento também foi evidenciado no grupo como parte do processo de envelhecimento, tanto como causa quanto consequência da fixação territorial do grupo. Simões (2014) destaca que o distanciamento da natureza por parte dos ciganos, após se fixarem em regiões mais urbanizadas, seria responsável pela fragilidade na saúde dos ciganos nos dias de hoje, pois muitos ciganos mantêm crenças de que era no contato com a natureza e no conhecimento das plantas medicinais que eles extraíam as forças necessárias para os desafios da vida errante. Nessa perspectiva, *os troncos velhos* também relacionam diretamente o abandono do nomadismo com adoecimento.

Destaca-se ainda que os idosos deste estudo, assim como os de outros grupos ciganos, apresentavam poucas condições econômicas, sobretudo, as viúvas, além de terem poucos conhecimentos acerca dos seus direitos. O analfabetismo também é recorrente em muitos idosos ciganos, especialmente, nos grupos com modos de vida nômade (Simões, 2014). Portanto, apesar de se descreverem como respeitados e valorizados pelo grupo, os idosos ciganos não possuem muita visibilidade fora do contexto familiar.

Estudo 2.2: Ramos Calon

Um Estudo Exploratório com Adultos da Segunda Geração de Ciganos

A família é o amor que plantamos em solo fértil, com raiz forte e que cultivamos e cuidamos constantemente, para que brotem belas flores e bons frutos. Não é à toa que se compara a família a uma árvore. Afinal, o que é a família senão vários galhos unidos pela mesma raiz, e sustentados por um tronco comum, que precisa ser forte para suportar as intempéries da vida³⁰.

Nesse capítulo, são apresentados os resultados do segundo estudo realizado com a participação de sete adultos da segunda geração, três homens e quatro esposas *gadjés*, com idades entre 24 e 41 anos. Vale lembrar que os dados foram obtidos por meio de entrevistas individuais (segundo roteiros Apêndice C, E e F) e analisados por meio de Análise de Conteúdo-Temática (Bardin, 1977/2010; Oliveira, 2008).

Os principais resultados foram organizados e apresentados nas três seções temáticas: 1) Afirmações identitárias entre os homens ciganos; 2) Da inserção na ciganidade aos dilemas identitários das *gadjés*; e 3) responsabilidades da adultez: manutenção da família cigana e o cuidado com os filhos.

³⁰ Fonte: <https://www.mundodasmensagens.com/mensagem/a-familia-e-uma-arvore-de-amor.html>

2.2.1. Afirmações identitárias entre os homens ciganos

As entrevistas individuais com os homens adultos da segunda geração foram sintetizadas em oito categorias temáticas (Tabela 6):

Tabela 6. *Categorias temáticas o que dizem os homens calon*

Categorias Temáticas	Conteúdos presentes nas categorias
Ser cigano	Afirmações identitárias Atributos da identidade cigana
A adultez	Sustento familiar Papéis sociais
Os antigos ciganos e As Tropas de Mula	Lembranças dos antepassados As viagens em tropas
Tradições	Casamento, vestimentas, dentes de ouro, música e luto
A língua caló	Aprendizado e frequência do uso Relevância para o futuro do grupo
As regras e leis do grupo	Regras de comportamento em grupo A rigidez das leis/regras de antigamente
Relações com os ciganos e com os não-ciganos	Relações com os grupos ciganos Relações com os não-ciganos Discriminações e preconceitos sofridos
Inserção das mulheres não-ciganas no grupo	A inserção das mulheres <i>gadjés</i>

Na categoria ‘ser cigano’, foram agrupados os conteúdos que os participantes descreveram como necessários para manutenção da sua identidade. Nota-se grande valorização de aspectos e características positivas em *ser cigano*, com destaque para a atribuição de valor ao grupo em comparação com outros grupos não-ciganos por meio de características como união, respeito, valorização da família, honestidade, proteção e humildade, entre outros. A identidade cigana também é explicada a partir da menção à cultura, ao nomadismo, à tradição, ao modo de vida do grupo e à família. Por exemplo:

A vida nossa é normal, ser cigano viaja, ficava negociando, isso aqui, a barraca. É mais unido, né, é tradição (Marcos); Ser cigano é assim sempre andar, ficar na dependência de um e outro para ranchar. É a união, né. Fica perto uns dos outro, fica unido. É importante a família para os cigano. Eu acho que os ciganos dão mais importância para a família do que os *gadjon*, a gente se preocupa demais com o que dar para os filhos, como cuidar da família, os morador aí, se num vê isso, eles só cria os filhos, a gente não, a gente que é cigano preocupa demais com eles (Eduardo).

Ainda no que se refere a ‘ser cigano’, a dimensão afetiva também é acionada para defender e enfatizar a valorização da ciganidade através de afetos e emoções relacionadas ao grupo cigano. Podemos observar, por exemplo, no trecho da resposta do participante André, respostas de afirmação identitária que destaca tanto o afeto quanto a valorização do ser cigano:

Me sinto ótimo, eu sou muito feliz sendo cigano, eu gosto de ser assim. Agora que você me perguntou, deixa eu perguntar para você, o que você mais gosta em você assim quem não é cigano? (...) viu para você é difícil, quando eu pergunto para você *o que você é*, você fica em dúvida, mas quando você pergunta para mim, eu já respondo que eu sou cigano. Eu tenho uma raça assim, uma raça assim só minha. Porque assim, tem o cigano, tem o índio, tem o baiano, tem os carioca, e vai indo cada um com um jeito. Nós os ciganos sabemos quem nós somos. E você? O que você é? Por que gosta de ser assim não-cigana? Pelo menos, os ciganos já sabem quem a gente é (André).

‘A adulez’ é descrita como a fase da vida após o casamento, na qual, para os homens, o sustento da família e as obrigações dos papéis sociais esperados são relevantes para definir o *ser adulto*: “*Ser adulto é tudo né, manter uma família, ter união com todo mundo, saber conversar com todo mundo. É o homem cigano que tem essa responsabilidade de conversar com todo mundo (...) as mulher fica mais para manter as barraca*” (André).

As memórias sobre ‘os antigos ciganos e as tropas de mula’, relatadas pelos homens, resgatam esse *tempo dos antigos* a partir de suas roupas, das tropas, dos cavalos, das festas e da união do grupo naquela época:

Eu tenho recordação dos tempos que a gente andava, andava por lugar deserto, num tinha casa perto. Andava dias no meio da estrada no meio do mato. Na beira da estrada, assim né, às vezes, a gente pedia os donos para acampar. Chegava escurecendo num lugar, aí tinha de montar tudo antes que ficava tarde e terminava de escurecer. Tinha vez que tinha que montar a barraca de qualquer jeito, no meio da estrada, só para passar a noite mesmo. Ia lá catar uns paus de lenha para acender um fogo e iluminar o acampamento (Eduardo).

Também são mencionadas a organização das *tropas de mula*, a emoção das caravanas chegando às cidades, bem como a lógica de divisão de tarefas do grupo:

Até as mulher que acabava de ter as crianças já ia para cima de um cavalo. Cada um tinha um cavalo, sua sela, suas coisas tudo certinho. Tinha os outros animal solto que ficava também. Tinha uma época aí que a gente passava

dentro de uma cidadezinha e demorava mais de uma hora para passar todo mundo. Era um monte de cigano, um monte de gente mesmo. Mas era separado os animal, as mulher tomava conta dos trem de carga e os homem tomava conta dos animal, das tropas. Tinha os velhos, os tronco velhos iam na frente para arrumar os ranchos para a gente armar o acampamento. Os rapaziada mais novo ia atrás deles, tocando a tropa e os cavalos. E as mulheres iam atrás tocando os animal de carga, com as coisas da gente. Não podia misturar, era tudo organizado. Saindo de um lugar, ia na mesma arrumação para a outra cidade. Na hora que chegava no lugar, juntava tudo e cada montava sua barraca, mas na estrada era tudo organizado (Eduardo).

A rigidez das regras dos *troncos velhos* é enfatizada, especialmente, com relação à proibição dos casamentos com não-ciganos:

Antigamente, os ciganos casavam, não podiam nós ir ali morar com as meninas que não era cigana. As mulher da cidade, as filhas de vaqueiro, dos fazendeiro, elas ficava tudo querendo casar com nós, mas não podia casar. Antigamente, se um tronco velho falasse, podia nem ser seu pai, você obedecia na hora. Tinha mais respeito. Antigamente, eu nem poderia tá aqui perto de você não, era falta de respeito. Era, só os chefe e os troncos velhos de 50, 60 anos que tinha autoridade para isso. Eles que resolvia tudo. Quanto mais velho era, mais autoridade tinha no grupo, quanto mais velho, mais entendimento tinha (Eduardo).

Nota-se, no entanto, que, com relação ao tempo das tropas de mulas, não só os aspectos positivos de união grupal foram mencionados, uma vez que a dificuldade

para conseguir lugares para montar acampamento e os períodos de fome também foram lembrados pelos homens calon. É curioso destacar que, apesar de piores condições de sustento, alimentação e moradia, eles relatam que neste período eram mais felizes, tinham mais saúde, mais energia:

Hoje em dia, tem mais regalias, mas essas regalias não substitui aquele tempo não. Antigamente, comida era mais difícil. Conseguir comida não era fácil como é hoje (...) já passamos fome. Já chegou a ter vez que a gente comeu apenas banana verde cozida, só com água, não tinha nem uma colher de sal para comer aquilo (...), mas também, antigamente, a gente tinha mais saúde, mesmo com muita dificuldade, a gente tinha saúde. Quando custava ficar doente, fazia os remédios do mato mesmo, uma benzeção e ficava são (Eduardo).

‘As tradições’ são citadas ao falar das regras do casamento, das vestimentas, dos dentes de ouro e da música, por exemplo:

Cigano gosta muito de ouro, prata, cordão, acessórios. Só perdeu a tradição só de uma coisa, o dente de ouro perdeu já a tradição. Hoje está muito difícil você andar com as boca tudo cheio de ouro (André); As mulheres ainda está segurando um pouco mais a tradição. Os antigos era tudo coberto, hoje além de andar descoberto, ainda mistura com umas roupinhas compradas (Eduardo).

Ainda sobre as tradições, os participantes relatam as práticas relacionadas ao luto, com mudança de local do acampamento e permanência de alguns dias sem ouvir som e comer carne, além da queima da barraca:

Mesmo distante, a gente guarda sete dias de luto. Não come carne, sem bebida, nem música, pois não pode escutar em respeito à pessoa que morreu (André); Não ouvia som durante uns 3, 4 meses, não tinha esse negócio, assim, de som ligado, não comia carne, quem era parente e quem não era. Se falecia uma pessoa aqui, não ficava mais aqui, ia embora e não voltava aqui mais, nunca mais os parentes, os filhos, nunca mais acampava no mesmo local (Eduardo).

‘A língua caló’ foi mencionada como sinônimo da ciganidade, de modo que, para alguns participantes, a linguagem específica do grupo é a única coisa que se manteve ou irá se manter com o tempo. Contudo, o uso do *caló* é apontado de modo diferente desde as gerações anteriores, pois, segundo os participantes, atualmente, a língua tem sido usada, principalmente, quando se precisa comunicar com algum cigano perto de não-ciganos, ou seja, como forma de proteção:

A nossa linguagem é só no ouvir, tem que está junto ouvindo para aprender. As outras linguagens diferentes tudo tem livro para aprender, a nossa já não tem. Tem que prestar atenção, não adianta você que tem leitura tentar escrever o que a gente está te falando (...) A língua nossa parece que é difícil mais não é, só tem que ter um grupo para falar com você (Eduardo).

Em relação às ‘regras e lei do grupo’, os participantes citam, sobretudo, as regras de convivência pacífica. Termos como respeito, não brigar, não mexer com coisas erradas e união são usados por todos para descrever as regras do grupo: *“Aqui nós não aceita briga. Se alguém tiver brigando, nós manda embora. Sempre unidos (...) respeitando a família do outro” (André).*

Sobre as ‘relações com outros ciganos’, os participantes comentam sobre a proximidade e a relevância de ter outros ciganos morando perto: *“É a mesma coisa que ter um vizinho assim mais chegado que você conversa. É assim, tendo cigano no bairro, é a mesma coisa de ter um vizinho mais chegado assim” (Eduardo).*

Já as ‘relações com os não-ciganos’, alguns citam boas relações de amizade e clientes não-ciganos, porém, observamos mais frequência de relatos que demonstram desconfiança ao se relacionar com pessoas não-ciganas. Há menção, ainda, de serem lembrados apenas no dia 24 de maio, dia nacional dos ciganos, e que muitos não-ciganos se aproximam apenas por curiosidade, sem a intenção de estabelecer relações mais próximas.

Cigano não gosta de mistura com essa gente não. Pode olhar que aqui não vem pessoa de fora. Só as pessoas que querem saber a cultura, que já conhece a gente, ou já negocia já. Até que vem pessoa assim curiosa, *a eu quero saber como é ser cigano*, aí vem visitar de curiosidade e logo vai embora (...) *Você já ouviu falar do dia do cigano? No dia 24 de maio?* Não tinha isso, mas agora já botaram um dia para os ciganos. Aí no dia do cigano, esse povo tudo vem no acampamento da gente, eles vem sempre no dia dos ciganos, eles sempre aparece nesse dia, a gente já pode ficar até esperando que aparece um

monte de gente curiosa, fazendo promessa de que vai fazer documento pra gente, que vai dá uma ajuda, mas isso sempre tem só no dia. No resto do ano, eles não lembram da gente não (André).

As experiências de preconceito e discriminações sofridas também são enfatizadas quando se relata as relações com pessoas não-ciganas. Diante dessas situações de discriminação, os participantes ainda destacam que as estratégias utilizadas para enfrentar tais situações foram, sobretudo, se isolar e ignorar. E em casos de ameaças da segurança da família, também é comum se mudar do local em busca de tranquilidade e segurança:

Tem pessoa que não se dá muito com os ciganos. Fica aquele clima esquisito de desconfiança, fica pensando coisas ruim da gente. Tipo assim, ah eu não vou ficar perto de cigano, porque cigano é ruim, tem uns até que pensa que a gente sabe ler mente (...) aí é muita coisa que vai acontecendo com os ciganos (André); Mas também se falar alguma coisa a gente deixa isso pro lado, a gente não sai levando aquilo com a gente não, não guarda a maldade dos outros para a gente não (Eduardo).

Por fim, os homens calon ainda falam sobre ‘a inserção das mulheres não-ciganas no grupo’ e justificam a paixão como motivo para escolher uma mulher fora do grupo e da cultura. Eles ainda comparam o processo de adaptação de mulheres de diferentes culturas na ciganidade e destacam que, para alguns grupos étnicos, como o caso dos indígenas e japoneses, a inserção no grupo cigano é vista como mais tranquila e de fácil adaptação:

Que nem o índio, tem índias casadas com ciganos. Aí chega uma índia no meio de cigano, ela vai sentir pouca diferença do grupo dela, do que uma *gadjé* que não é cigana, porque as índias se sentem mais próximas da gente do que as brasileiras (André).

Por outro lado, os participantes ainda afirmam que é mais comum a inserção das mulheres, e até de não-ciganos no grupo, do que a mobilidade dos ciganos para outros grupos.

Se eu gostei de uma pessoa que não é cigana, a gente tenta combinar dela vir para o grupo. Os homens que não é cigano também entra no grupo para casar com as ciganas também. Aí quando um cigano sai mesmo do grupo para casar com brasileira, só sai mesmo por essa paixão. Ou senão se aprontar, mais aí o grupo que tira ele mesmo (...), mas a gente tenta ficar junto né (André).

2.2.2. Da inserção na ciganidade aos dilemas identitários das *gadjés*

As entrevistas individuais com as mulheres foram sintetizadas em sete categorias temáticas (ver Tabela 7) que abordam desde a inserção na ciganidade até os dilemas da vivência no grupo.

Tabela 7. *Categorias temáticas o que dizem as ciganas (gadjés)*

Categorias Temáticas	Conteúdos presentes nas categorias
A inserção no grupo	Como conheceu os ciganos O casamento Opinião da família de origem
A adulez	Papéis sociais
Quando ser cigana	Quando é reconhecida como cigana O que é preciso fazer para viver a ciganidade
Tradições	Vestimentas Dentes de ouro

As regras e lei do grupo	Regras de comportamento em grupo A rigidez e flexibilização das leis
Relações com os ciganos e com os não-ciganos	Relações com os grupos ciganos Relações com os não-ciganos (inclusive os parentes não-ciganos)
Dilemas identitários	Ser e não ser reconhecida como cigana (no grupo e pelos não-ciganos) Discriminações sofridas Dimensão afetiva relacionada a gostar ou não gostar da vida na ciganidade

A ‘inserção no grupo ou na ciganidade’ é relatada por algumas mulheres (Margarida e Jasmim), a partir das dificuldades enfrentadas antes da inserção no grupo cigano, como abandono e fome, e descrevem o casamento e a inserção na vida cigana como ascensão social e segurança:

Aí quando eu conheci, aí eu vim morar na barraca e pequei o costume deles (...) Minha origem é Bahia. E eu conheci ele em São Paulo, na época eu era muito nova eu tinha 15 anos, já era mãe solteira. Mas a minha infância foi muito difícil, eu quase não tive infância, minha mãe ficou sozinha lá em São Paulo com dez filhos, nós sofremos demais. Através do sofrimento que eu tinha também, parece que a gente já nasce com uma sorte ruim né. Aí adaptei fácil na vida cigana. Para mim que não importava com luxo, não era acostumada com luxo. Aí consegui me adaptar fácil (Margarida).

Para outras (Angélica e Melissa), no entanto, o processo de adaptação no grupo foi descrito como fácil, visto que se casaram aos 12 anos de idade, logo no primeiro relacionamento que tiveram, e, desse modo, a descoberta da vida adulta ocorreu já inserida no grupo. Destaca-se que nenhuma das famílias das participantes se opôs ao casamento e mudança de vida para o grupo cigano.

A segunda categoria, ‘a adultez’, é descrita a partir dos papéis sociais esperados, ao cuidado da barraca e dos filhos. Angélica, por exemplo cita que:

Dá muito trabalho manter a barraca limpa com essa ventania toda (...) colocar as roupas num saco, aí se coloca os paninhos perto da televisão, aí se coloca na geladeira, no armário, aí depois se arruma o gancho de vasilha, aí depois vem o fogão, vem a mesa. Tem sempre que organizar a barraca e trocar os trem de canto combinado, tem que deixar tudo limpo e no lugar.

A identidade cigana, para as mulheres desse estudo, parecer estar relacionada ao ‘*quando ser cigana*’. Percebe-se que, diferentemente das respostas dos homens que apresentaram afirmações identitárias bem marcadas, para as mulheres, a ciganidade não é vista como *ser*, e sim como *quando ser*, ou seja, elas descrevem momentos e situações em que se reconhecem (de modo que referem-se a si mesmas como ciganas) e são identificadas e reconhecidas como ciganas. Também citam momentos em que o reconhecimento como cigana não ocorre (tanto por si mesmas, quanto pelo grupo e pelos não-ciganos). Fica evidente em diversas falas das participantes o uso de expressões como ‘*eles, os ciganos*’ e ‘*nós, os ciganos*’, simultaneamente.

A nós [*gadjés*] não tem nenhuma dificuldade da vida cigana não. Só a dificuldade é que a gente fica longe dos parentes assim. Eles os ciganos é mesma coisa normal de que pessoal, só tem diferença na barraca o resto é a mesma coisa. Eu já me acostumei nós somos ciganos. A única dificuldade mesmo é ficar longe da nossa família (Jasmim) – [grifos nosso].

Com relação às ‘tradições’, elas mencionam questões ligadas, especialmente, às roupas, ao ouro e à barraca, tradições estas que elas aprendem e mantêm pelo grupo: “*Ser cigano é, assim, ficar viajando, morar só de barraca, andar à cavalo, cigano não gosta de funk, eles gostam mais, assim, tipo cowboy, eles gostam mais de sertanejo, é o jeito deles, com os vestimento deles*” (Margarida).

No que tange às ‘regras e lei do grupo’, as participantes citam regras de comportamento em grupo, e ainda avaliam a rigidez desse sistema normativo, principalmente, para as mulheres - “*deve respeitar tudo, né. Tem que respeitar uns aos outros, as pessoas que não é. Do mesmo jeito que eles querem ser respeitados, eles têm que respeitar o outro. Só que o jeito deles é meio assim*” (Margarida).

‘As relações com outros ciganos’ são descritas como sendo relevantes, de modo que manter-se próximo a outros grupos ciganos é enfatizado pelas mulheres, assim como as respostas dos homens. Mas, nas ‘relações com os não-ciganos’ surgem outras questões, tendo em vista que elas possuem parentes e familiares não-ciganos e que com eles evita-se vestir os vestidos de ciganas, pois os familiares reparam ou as criticam:

Quando eu vou na casa dos meus parentes, que eu não vou de cigana não, aí eu vou de roupa normal. Ah é porque eles não acostumam não, mesmo depois de tanto tempo ficam falando das minhas roupas. Aí, para evitar, eu vou com roupa normal, para evitar deles comentar *nossa que ropão*. Você se sente desconfortável, eles ficam reparando muito, ficam falando muita coisa da gente, aí a gente vai de roupa normal, para eles não ficar falando e reparando na gente o tempo todo (Angélica).

Essa dupla inserção social, concomitantemente, no grupo cigano e na comunidade não-cigana faz com que ‘dilemas identitários’ estejam presentes nas falas das participantes. *Ser ou não ser reconhecida* como cigana, tanto pelo grupo quanto pelos não-ciganos, faz com que elas sintam ambiguidades em suas próprias identidades. A dimensão afetiva, entre gostar ou não *de ser* (e *ser identificada* como) cigana, também chega a ser mencionada de forma sutil e ainda ambígua. Por exemplo:

Cigano é tradição, coisa normal é tudo a mesma coisa. Só a tradição que é diferente da gente. Eles comem as mesmas coisas, têm as mesmas coisas. Eu gosto de ser cigana só porque eu gosto de mudar né (...) eu gosto de ser cigana. Pois é, a gente gosta de lugar diferente. O bom é que cigano é que não é igual à família que não é cigana não. É todo mundo junto, filhos, netos, bisnetos, tudo vão sendo criado tudo junto no mesmo canto. É o que eu vejo né, não sei o que os ciganos acham (...), Mas eu me sinto como não-cigana. Porque eu não sou né. Eu não me sinto cigana. Viver no meio deles e na cultura cigana sem ser cigana, a gente sente muito desfastada deles. Eu me sinto deslocada. Quando a gente está em lugar que é como a gente é, diferente né, a gente se instala melhor (Jasmim) - [grifos nosso].

Outra questão ainda relacionada com o *ser reconhecida como cigana*, é a discriminação sofrida. Quando as participantes descrevem situações em que sofreram discriminação e preconceito, é interessante observar que apenas pelo fato de serem identificadas como ciganas, mesmo quando não estavam vestidas com as roupas das ciganas, ocorriam mudanças de comportamento em relação a elas:

Eu falo porque eu já sofri preconceito. Quando tenho que andar de ônibus e ando de roupa assim de vestido, quando eu vou sentar na cadeira, as pessoas levanta na hora, ninguém fica perto de mim. Se eu for lá no supermercado, se eu tiver vestida de cigana, o segurança sai seguindo a gente nos corredores tudinho. Ai eu fico até incomodada, nossa senhora, eu não sou ladrona não, só porque eu tô vestida de cigana, eles acham que a gente vai roubar (...) No trabalho, eu não conto que sou cigana não, porque, uma vez, eu fui trabalhar e ela sabia que eu era cigana, aí ela ficava o tempo todo olhando para mim, ela ficava me vigiando. Achando iria roubar e ela ficava escondendo as coisas dela. Já teve patroa que me mandou embora por saber que eu era cigana. Eles não falam com todas as palavras, é discreto, mas só o jeito que eu vejo elas trancando as coisas, eu já sinto. Mas quando eu trabalho normal, sem que elas sabe que é cigana, eu já não vejo nada disso (Jasmim).

2.2.3. Responsabilidades da adultez: a manutenção da família cigana e o cuidado dos filhos

As entrevistas individuais dos *ramos calon*, tanto dos homens quanto das mulheres *gadjés* que formam a segunda geração do grupo, e que trazem conteúdos que se referiam à vida familiar, educação dos filhos e questões referentes ao modo de vida da família, foram agrupados em 05 categorias temáticas (conforme pode ser observado na Tabela 8):

Tabela 8. *Categorias temáticas referentes aos cuidados familiares*

Categorias Temáticas	Conteúdos presentes nas categorias
Transmissão cultural e educação dos filhos	O que é ensinado às crianças
Escolarização dos filhos	Relatos das próprias experiências escolares Relevância da escola para os filhos Relevância da escola para os ciganos
Perspectivas para os filhos	Perspectivas de futuro para os filhos Arranjos de casamentos
Processo de fixação	Entre a fixação e o nomadismo Por que e quando se fixar O que não querem mudar mesmo se fixando Casa <i>versus</i> barraca Possibilidade de ter mais itens na barraca (móveis e eletrodomésticos)
Novidades do modo de vida atual	Acesso a tecnologias e internet Uso de redes sociais para manutenção da língua caló e fortalecimento das relações grupais Usos para o trabalho

Na categoria ‘transmissão cultural e educação dos filhos’, tanto os homens quanto as mulheres, se referem à educação intrafamiliar e à educação das crianças de forma solta e livre pelo acampamento, na companhia das outras crianças do grupo: *“Cigano é assim ó, se sente solto. Meu menino mesmo é solto. Se você prender esse menino, ele morre. As crianças aqui ficam todas soltas, acorda e já vai conversar com um e com outro, brinca”* (André).

Eles também enfatizam que são ensinadas às crianças as regras de vestimentas, respeito ao grupo, o trabalho na barganha, as leis e a língua:

O que geralmente são ensinados às crianças é, primeiramente, usar roupa de cigana né. As roupas, se ensina a trabalhar né, as meninas aprende a trabalhar na barraca e os meninos a fazer barganha. É isso, nós ensina a vestir as roupas, ensina a trabalhar né. Foi assim que a gente foi criada e ensina para eles (Angélica); É que as crianças vai crescendo né, na nossa lei. Na nossa lei, a língua, o vestimento, comunicativo com nós mesmo, não deixa envolver no

meio de pessoas que não deve. A geração vai mudando, mas não faz muita diferença não, vai mudando mais algumas coisas ainda fica (André).

‘A escolarização’ dos filhos é valorizada nas falas dos participantes, especialmente, por descrever as próprias experiências escolares e as dificuldades enfrentadas atualmente devido à baixa escolarização:

Nunca estudei. Antigamente, era mais difícil estudar, a gente viajava muito, com 2 ou 3 dias tinha que ir embora de novo. Não parava muito tempo igual a gente para hoje assim não. Se eu tivesse pelo menos a primeira ou segunda série já me valia muito hoje já. Hoje em dia, isso faz muita falta, principalmente para poder trabalhar, negociar, as coisas estão tão difícil hoje em dia. Sem leitura fica ainda pior. A escola pra nós, nós quer saber ler, escrever, e continha. Se a gente soubesse isso era diferente, sabe, porque existe muita discriminação com a gente, e não tendo leitura é ainda pior (Marcos).

Em relação às ‘expectativas de futuro para os filhos’, os participantes mencionam o desejo de eles terem uma boa escolarização e bons casamentos. Por exemplo, Melissa menciona que:

Quero que meus filhos estudem até quando eles quiserem. Eu acho que ela [a filha] está nova ainda, mas fico feliz por saber que o pretendente é de uma boa família e que tem condições de manter a minha filha depois de casada. É muito importante garantir que a minha filha não tenha que passar necessidades e pedir esmolas.

O ‘processo de fixação’, ou melhor, de semifixação, também traz outras questões e desejos de futuro para o grupo, por exemplo, alguns participantes relatam que querem se fixar em seus próprios terrenos, e outros afirmam que não querem abandonar o estilo de residência por meio de barraca mesmo se fixando. Destaca-se que mesmo entre as mulheres *gadjés*, a maioria diz preferir a barraca, e mesmo aquelas que preferem a casa, enfatiza que não é a casa tradicional dos não-ciganos e sim uma casa galpão.

As casas de cigano é tipo assim, de colonial, alguns até bate laje mais não tem nada dividido. É tipo um galpão aberto por dentro. Já, nós tinha uma casa assim. Mas nós não adaptamos. Na casa nós sentimos preso. É preso (...) ficamos morando em casa uns 5 anos. Mas a gente sentia preso e quis a barraca de novo. Nós cigano não gosta de sentir preso. É porque casa é que nem gaiola para gente, a gente se senti preso lá, mudando de barraca de novo, daí a gente muda para lá, para lá. E todo cigano é mudar, não tem jeito, não tem como, cigano tem vontade de mudar. Na casa, a gente se sente menos cigano porque não tem como tirar uma casa dali e botar lá. Na barraca, a gente se sente mais perto das outras pessoas que é cigano, na casa a gente sente perto das pessoas que não é cigano como a gente, a gente vai perdendo um pouco da cultura ficando preso (André).

A preferência pelo meio urbano, igualmente, é mencionada para justificar o tempo de permanência em uma mesma cidade, por exemplo:

A gente não acostuma mais com a roça não, não acostuma mais. A gente já não quer não. Eu vim para cá eu tinha uns nove anos. Desde aquela época, a gente

viu a cidade sendo construída. Os bairros não tinham tudo isso que tem hoje não. A gente acostumou na cidade, não volta para as roças mais não. Antigamente, a gente tinha mais opção de lugar para ranchar também, antigamente a gente podia montar a cavalo ali na região, tinha como se mudar (Eduardo).

No que tange às ‘novidades do modo de vida atual’, além de maiores facilidades de sustento e de possuir mais bens materiais no interior da barraca (“*regalias*” segundo eles), o acesso a tecnologias e à internet são destacadas pelos participantes. Os homens destacam o uso de redes sociais e aplicativos de comunicação como *Facebook* e *Whatsapp*, como possibilidades de manutenção da língua caló e fortalecimento das relações grupais, além de vantagens do uso da internet para atualizações e informações relacionadas ao trabalho de barganha.

Ajuda de uma tal maneira, mas atrapalha em outras (...) É só puxar um anúncio para fazer um negócio, puxa uma tabela para ver o valor de um carro. A gente já vê se vale a pena ir até lá para olhar para fazer o negócio direito (Marcos); E essas novas tecnologias, comunica com todo mundo né. Temos um grupo só de ciganos no whatsapp, temos facebook, temos tudo. Usa para combinar festas (...) A internet e o celular ajuda a todo mundo saber mais das pessoas que estão longe nos outros grupos. Isso ajuda a manter a cultura né, ajuda muito, às vezes, a pessoa está fora do grupo, mas a gente sabe onde está. Aí agora está unido mesmo tando distante deles (André).

Cabe destacar que para os participantes, o acesso a tecnologias e à internet não é vista como perda da ciganidade, pelo contrário, por exemplo, Eduardo cita que

a aproximação do modo de vida dos não-ciganos e o uso dos recursos atuais permite com que ele valorize ainda mais a cultura cigana:

Conhecer o jeito, a cultura de vocês que não são cigano faz a gente querer mais ser cigano. A gente vê nos jornais as coisas que os não cigano faz, as maldades desse mundo, o jeito das coisas lá fora, e com isso nós fechamos mais na nossa família. Não sai misturando, confiando, deixando eles no meio da gente. É muito difícil assim fazer amizade, tem que saber que tipo assim de amizade se pode confiar, tem que ver primeiro de qual pessoa se pode confiar para ficar no meio de nós. Hoje a gente é mais sabido e tem mais informação, tem internet e televisão (Eduardo).

As mulheres também destacam essas tecnologias como ferramentas de entretenimento na barraca (acesso ao *Youtube*, *Netflix*), meio de comunicação com pessoa distantes (ciganas e parentes não-ciganos), além de novas possibilidades de consumo (como exemplo compra de tecidos e escolha de modelos de vestidos) de forma *on-line*.

É interessante destacar que os adultos do grupo, apesar terem pouca escolarização, estão buscando estratégias que permitem o maior uso da internet, tais como a preferência por aparelhos eletrônicos mais recentes e com maiores facilidades de pesquisa por voz, solicitar auxílio e suporte dos filhos que já estão alfabetizados, entre outras:

Ah minha fia, tudo tem aquele negócio de falar e aparecendo agora. Aí eu vou aprendendo, eu já aprendi mexer em um monte de coisa. Agora é tudo fácil,

os celulares de hoje para quem não sabe ler tem de tudo. É só aperta no desenhinho e só falar que vai aparecendo (Jasmim); Vai falando por áudio, vai conversando, você fala o que você quer para ele e ele mesmo pesquisa para você, tem um desenho de um fone lá (...) clicando naquele fone você fala tudo que você quer que vai mandando, vai mexendo e entendendo (André).

Por fim, os *'ramos calon'* destacam que é responsabilidade deles a manutenção da cultura, e se descrevem como responsáveis por zelar e manter a ciganidade, assim como garantir o sustento e a segurança da família: *“Nesse mundo, tudo o que não zelar desgasta, se não cuidar, desgasta. Se você zelar de alguma coisa, vai dura, se não, vai acabar. Entendeu, por isso que a gente zela da cultura”* (André).

2.2.4 Considerações preliminares

A adultez é um período de desenvolvimento marcado por papéis sociais e de gênero nos grupos ciganos (e.g. Bonomo et al., 2018; Karpowicz, 2014; Lalueza & Crespo, 2009). No grupo investigado nesse estudo, os homens pertencentes à segunda geração evidenciam e valorizam em suas narrativas este lugar de responsáveis pelo sustento e proteção familiar, bem como se descrevem como figuras públicas nas relações com os não-ciganos. As funções e obrigações dos papéis sociais esperados para a vida adulta são para estes homens tanto elementos de orientação do que seria se tornar adulto quanto do que seria ser cigano.

Com relação às mulheres ciganas, por outro lado, tradicionalmente, se é esperado que elas permaneçam dentro do espaço doméstico e se responsabilizem pelas atividades das barracas e dos filhos (Lalueza & Crespo, 2009). No grupo

investigado, destaca-se que as mulheres da segunda geração são todas *gadjés*. Desse modo, apesar de exercerem os papéis sociais esperados pelas mulheres ciganas adultas, outras questões tornam-se igualmente relevantes para seu lugar no grupo. A inserção das esposas *gadjés* no grupo cigano é mencionada pelos idosos e homens adultos, mas ganha maior relevância no próprio relato das mulheres, que descrevem as dificuldades e vantagens advindas com a inserção na vida cigana. Todavia, não são apenas os papéis sociais e a posição social de gênero que se destaca nas *gadjés*, mas, sobretudo, as ambiguidades advindas através da dupla inserção, concomitantemente no grupo cigano e na comunidade não-cigana.

A família é descrita com especial relevância para os grupos ciganos (Dimitrova et al., 2015; Montenegro, 2003, Paiva, 2013), que tendem a se organizar em função das relações de parentescos, a valorizar a socialização intrafamiliar e a influenciar na construção das suas identidades ciganas. Nesse sentido, para alguns grupos ciganos, negar a sua identidade étnica cigana seria o mesmo que estarem negando a sua origem e, por conseguinte, negando a sua família (Silva, 2010). A família para os ciganos, portanto, seria uma rede de interação social de pessoas ligadas por relações de solidariedade e ajuda mútua no contexto grupal, estabelecida, sobretudo, por laços de parentescos e de amizade (Silva, 2010).

Os *ramos calon*, os adultos, destacaram especialmente a relevância da família para o grupo cigano, e enfatizaram a relevância que eles atribuem na transmissão cultural dos filhos, na escolarização formal para as crianças, nas perspectivas de futuro dos filhos dentro dos padrões esperados pelo viés cultural. Nota-se, nos relatos dos participantes da primeira e especialmente da segunda geração, a relevância da

família cigana como bem maior, ou seja, o respeito, a valorização e o cuidado para com a família são vistos como essenciais. Baseados no parentesco e, por conseguinte, na ideia de família, os ciganos estabelecem suas relações mais relevantes não apenas no espaço doméstico, mas também com as demais pessoas do grupo (Silva, 2010).

Estudo 2.3: Raízes Calon

Um Estudo Exploratório com Crianças Calin da Terceira Geração de Ciganos

*O enraizamento é talvez a necessidade mais importante e mais desconhecida da alma humana. O ser humano tem uma raiz por sua participação real, ativa e natural na existência de uma coletividade que conserva vivos certos tesouros do passado e certos pressentimentos do futuro.*³¹

Este estudo foi realizado com sete crianças *calin*, pertencentes à terceira geração de ciganos, com idades entre 4 e 12 anos. Além dos instrumentos já utilizados nos estudos anteriores para entrevistas individuais (Apêndices C e G), especificamente nesse estudo, também foi utilizada técnica de desenhos com inquérito posterior (Apêndice H), com apenas três participantes, sendo duas meninas (8 e 11 anos) e um menino (10 anos). Os dados foram analisados por meio da Análise de Conteúdo Categorical-Temática (Bardin, 1977/2010; Oliveira, 2008).

Assim, os principais resultados encontrados foram sistematizados em duas seções: 1) A Infância cigana, e 2) Das Brincadeiras ao Altar: Construções de Si, da Família e do Futuro.

2.3.1. A Infância cigana

O conteúdo das entrevistas individuais com as sete crianças foi sistematizado em 11 categorias temáticas (ver Tabela 9).

³¹ Weil (1943) citada por Bossi (2003). O tempo vivo da memória. SP: Ateliê Editorial.

Tabela 9. *Categorias temáticas o que dizem as crianças calin*

Categorias Temáticas	Conteúdos presentes nas categorias
Ser cigano(a)	Afirmação identitária; Família cigana; Possuir “sangue cigano”; Herança paterna; Afeto positivo pelo grupo; Diferenciação com os não-ciganos; Tradição
A língua caló	Herança/tradição do grupo; Proteção; Forma de se relacionar com não-ciganos; Observação das gerações anteriores
Leis ciganas	Como se relacionar no grupo
Tradições (Mantidas e em transformações)	Roupas, Barraca, Dente de ouro e Viagens
Vivência da infância	Brincar Ajudar na barraca
Relações com os ciganos e com não-ciganos	Relações étnica com outros grupos Relações interétnica na escola Discriminação e conflitos com não-ciganos
Escolarização	Valorização da alfabetização; Dificuldades na aprendizagem; Uso do uniforme; Estranhamento com os outros alunos; Afirmação identitária e Segundos nomes
Moradia	Casa vs. Barraca; Seminomadismo
Tecnologias e Internet	Usos e vantagens; Amigos e redes sociais; Opiniões dos pais e avós
Casamento	Perspectivas; Regras e Preparativos
Futuro	Projeções de ocupações/papéis na vida adulta; Perspectivas de mudanças

Ao investigar os aspectos da identidade cigana, as crianças *calin* trazem conteúdos de autoafirmação da ciganidade que foram agrupados na categoria ‘ser cigano(a)’. As justificativas e explicações de ser cigano(a) para as crianças baseiam-se em diferentes dimensões, tais como: a) família cigana - “*minha família é cigana, mãe ensinou eu e minha irmã ser assim. Agora vou ter um irmão cigano também, minha mãe tá grávida de um menino e ele vai nascer cigano como a gente*” (Milena); b) possuir “*sangue cigano*” - “*já nasceu com sangue de cigano já. O importante é nascer com sangue de cigano*” (Gabriela); c) herança biológica paterna - “*meu pai é todo cigano. Minha mãe é gadjin, mas como meu pai é todo cigano, eu*

também sou toda cigana também. Se meu pai é cigano e eu sou também” (Ana); d) afeto positivo pelo grupo - “eu gosto de ser cigano” (Daniel); e) diferenciação com os não-ciganos - “nós não é gadjin” (Ana); e f) tradições - “eu gosto de ser cigano, é a tradição. Eu acho a tradição bonita da família. Os povo cigano é as tradição deles” (Mateus).

Sobre a relevância e manutenção da linguagem própria do grupo, a categoria ‘a língua caló’ é destacada como herança e tradição do grupo, sendo usada no grupo cigano também como forma de se proteger dos não-ciganos: *“Tem que falar caló, a gente aprende para conversar no meio dos gadjon” (Daniel); “No meio dos cigano tem que falar a língua. É porque assim a língua é dos ciganos (...) aí, às vezes, a gente quer contar um segredo da gente, aí a gente conta na língua” (Mateus).*

Além disso, segundo as crianças, o caló é aprendido ao observar os pais e avós: *“Eu sempre vi da boca do meu avô, do meu pai. Aí eu fiquei sabendo também. Eu presto atenção em tudo o que eles falam para eu poder aprender também” (Gabriela).*

O sistema normativo ou as ‘leis ciganas’ (agrupadas na terceira categoria) diz respeito ao jeito e às normas de comportamentos pacíficos entre as famílias, com o grupo e nos relacionamentos conjugais, por exemplo: *“tem regra de não brigar um com outro entre os ciganos (Gabriela)”.*

Na categoria ‘tradições’, são agrupadas as tradições que, para as crianças, elas destacaram que deveriam ser mantidas, como as roupas por gostos pessoais (*“Eu gosto bem colorido. Eu gosto de muita cor, fita” – Gabriela*), para não envergonhar

o grupo (*“Eles falam ‘nossa senhora que vergonha!’ Porque gente que não é cigana veste muita roupa pequena, mostrando tudo assim – Gabriela*), ou para não ser confundido com os não-ciganos (*“às vezes, quando a gente vai passear, aí eu coloco os vestidos de cigana porque senão eles vai pensar que eu sou gadjin” – Milena*).

Ao mesmo tempo, algumas tradições (tais como a barraca, os dentes de ouro e o nomadismo) foram apontadas como tradições do grupo, mas que as crianças já as viam com concepções diferentes, destacando que era possível continuar a ser cigano mesmo sem elas - *“Nem quem faz casa, mora em casa ou fica vestindo roupa sem ser de cigano, ainda é cigano” (Gabriela)*.

Em relação à ‘vivência da infância’, os participantes foram unânimes ao afirmarem que as crianças brincam na infância e que isso é sua única obrigação:

É legal, a gente brinca, joga bola, brinca de queimada no campo. Aqui, a gente brinca o dia inteiro. De noitão, a gente tem que dormir para ir na escola de manhã, mas de dia a gente brinca todo mundo junto. Assim que eu chego da escola, a gente brinca. Aí a gente brinca um tempão, um tempão mesmo junto, aí só quando dá à noite, só quando fica escuro, escuro mesmo, aí é hora de dormir, aí cada um vai para sua barraca (Milena).

Ao mesmo tempo, também demarcaram que nesse período também ocorre a preparação para a vida adulta, principalmente, as meninas que aprendem o cuidado com a barraca: *“desde os sete anos eu aprendi e ajudo. Eu lavo vasilha quando minha mãe sai, faço café. Mas brinco, minha mãe deixa eu ir brincar sim. Eu uso o telefone. Brinco com joguinhos” (Gabriela)*.

Outra categoria refere-se às ‘relações com outros grupos ciganos e com os não-ciganos’, na qual as crianças apontam as relações com outros grupos ciganos na região (*“Aqui tem muita cigana, tem aqui, tem ali, também tem lá embaixo... só descer o morrinho que tem mais um monte. Se virar assim também tem cigano, se vira assim também, espalha cigano por aqui”* – Milena), bem como suas relações com os não-ciganos na escola e no bairro. Nota-se que a discriminação e os conflitos com alguns adultos (não ciganos) também são percebidos pelas crianças, ao relatarem que já foram expulsas do campo de futebol, e que já tiveram que se mudar por causa de ameaças:

Aí lá teve uns homens que não é cigano que entrou lá dentro onde que meu pai estava fazendo nossa casa, eles entraram atirando, dando cavalinho de pau com a moto e começou a ameaçar. Não teve motivo, nem briga nem nada, eles chegou atoa. Ai quando eles não gosta nós, tem que sair, por isso que a gente mudou de lá (Gabriela).

A ‘escolarização’ foi outra categoria na qual as crianças apontaram a valorização da alfabetização (*“Eu gosto, não quero parar não”* - Mateus), bem como as dificuldades tanto na aprendizagem quanto no uso do uniforme (*“a gente aprender a ler, a gente aprender continhas que a gente tem muita dificuldades”* – *“E quando a gente bota aquele short, parece que a gente tá sem roupa. Eu me sinto muito estranha, parece que a gente está sem roupa na escola”* - Gabriela).

A inserção no ambiente escolar é apontada com um estranhamento inicial (*“Quando eu entrei na escola. Já aconteceu de todo mundo ficar olhando para a gente e encarando para a gente... eu fiquei quieta no meu canto. Fiquei com muita*

vergonha e sozinha. Até arranjar amigas, foi muito ruim” – Gabriela), mas que também surge como lugar de afirmação (“Eu falo que sou cigana na escola” – Milena; “Eu sempre conto que eu sou cigana quando entro numa escola nova. Eles sempre ficam curiosos, perguntam como é que é a vida de cigana. Eu sempre tenho que falar como que é” – Gabriela). Outra questão a ser destaca em relação ao ambiente escolar é que algumas crianças ainda enfatizam que não falam seus nomes na escola, usando segundos nomes em ambientes não-ciganos (“Meu nome na escola é outro... aí lá todo mundo me conhece só pelo nome que chamam na chamada” – Gabriela).

Na categoria ‘moradia’, são agrupadas falas daqueles que defendem a moradia em barraca (“É meio fresco né. A gente acostuma né, acostuma né... eu nasci assim. O bom que tem muito espaço” – Mateus) e os que afirmam o desejo pela casa (“Casa, porque é mais quente. Não dá aquelas poeiras, não faz a gente ficar passando mal” – Milena; “Eu faço uma casa e, quando eu quiser, eu mudo com a barraca. Ai quando eu quiser, eu vou para lá na barraca também” – Daniel).

Na categoria ‘tecnologias e internet’ são agrupados os relatos dos usos e vantagens do acesso à internet, computador e celular pelas crianças, que utilizam esses recursos para conversar com os amigos nas redes sociais, pesquisas e informações, assim como entretenimento dentro da barraca. As crianças também descrevem as opiniões dos pais e avós que ainda não conhecem muito o acesso à internet:

Minha mãe fica encrencando, achando que a gente tá jogando o jogo da baleia azul... ela viu falando na televisão, mas eu só jogo os jogos mesmos. Eles não

entendem, aí fica achando que é coisa ruim internet, mas é bom (Mateus); Ah minha filha eles odeiam (...) Eles não acham legal não, eles falam que é coisa ruim. Minha vó acha que *facebook* estraga a gente, mas eu acho que eles não gostam por causa de quê a gente não dá muita atenção para eles e só fica no telefone (...), Mas não é sempre ruim não, tem os lados bom também de ter internet (Gabriela).

Em relação ao casamento, as crianças falam um pouco sobre as regras de namoro (*“Mas mesmo noivo, não pode ainda se beijar ainda, assim, não. Não pode se beijar antes não. Cigana pura, só fica conversando de longe - Gabriela*) e as expectativas de quando irão se casar (*“casar novinha que não é bom casar. Acho que 16 anos é a melhor idade” – Milena*).

Por fim, também apontam outras perspectivas de ‘futuro’, relacionadas à ocupação e papéis que iram desempenhar na fase adulta e outros avanços diferentes, como possibilidades de cursar o ensino superior. Gabriela, por exemplo, comentou empolgada sobre a possibilidade de dirigir, ter um carro próprio e continuar estudando tanto no ensino médio quanto na faculdade, citando exemplos de algumas ciganas que, segundo ela, já fazem isso. Dessa forma, a menina vai alimentando sonhos pessoais diferentes do modo de vida observado entre os adultos atuais do grupo, e, ao mesmo tempo, ela também alimenta sonhos e desejos da vivência da ciganidade (ter uma barraca estilo galpão e casamento aos 16 ou 18 anos).

2.3.2. Das brincadeiras ao altar: construções de si, da família e do futuro

Em um primeiro momento, a partir da orientação ‘desenhe você’, as três crianças participantes dessa etapa (com 8, 10 e 11 anos) se desenharam (ver Figura 11).

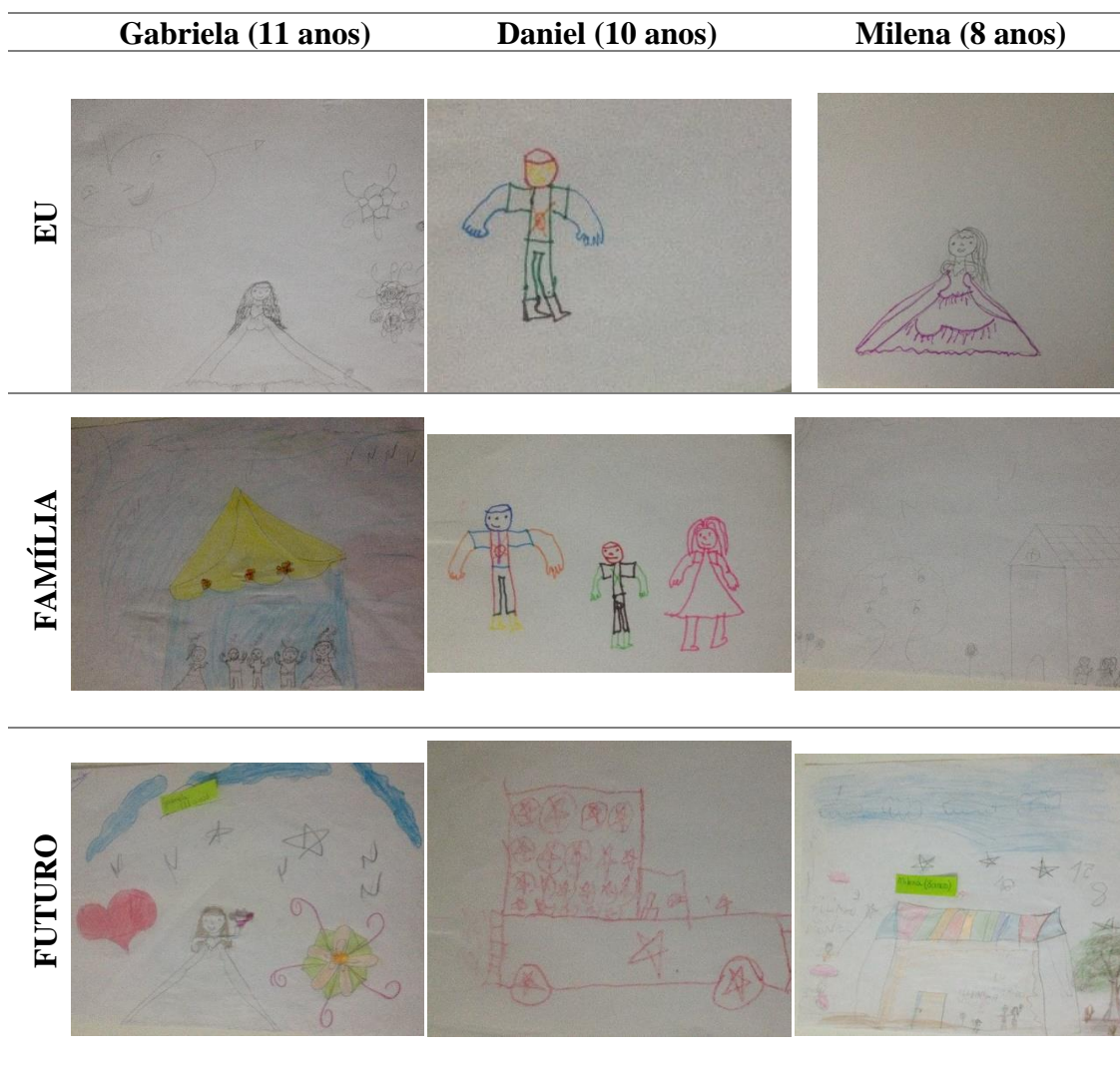


Figura 11. Quadro com os desenhos produzidos pelas crianças calin

É possível observar nas produções que: i) Gabriela se desenhava sozinha, com um longo vestido cigano, com os cabelos soltos e uma coroa de princesa sorrindo. Segundo o relato da menina, o desenho era de uma princesa, com um nome de

princesa e uma coroa de ouro. Também completou o desenho com flores ao seu redor. “*Ela é bonita, tem os vestidos mais bonitos de todos, bem grandão assim. Ela tem os cabelos longo da Rapunzel e uma coroa de ouro. Ela está sorrindo porque ela é feliz*” – relatou a menina; ii) Daniel se desenhou sozinho, vestindo calças, botas e uma camisa simples. Não quis desenhar chão ou céu. Durante o inquérito, ele projetou o desenho como sendo de outro menino cigano, com idade próxima a dele, e disse que o menino gostava de brincar, mas tinha de ir para a escola; iii) Já Milena se desenhou com um longo vestido rosa, cheio de babadinhos e franjas de fitas, e com os cabelos amarrados em um rabo de cavalo.

Nessa primeira fase dos desenhos, as vestimentas e acessórios foram um fator de destaque nas produções das meninas. Por exemplo, Gabriela que já havia terminado de desenhar o seu vestido, achou que ele estava pouco rodado e acrescentou mais detalhes na lateral do mesmo, fez um coração no decote e babados. “*Eu só faço mulher com vestido, não faço com essas roupas aí não*” – me explicava enquanto desenhava. Já Milena, que mencionou não gostar de usar vestidos de cigana, e que neste dia estava usando roupas não-ciganas, quando foi solicitado que ela se desenhasse, Milena se representou com um vestido cheio de detalhes e adereços característicos da cultura cigana. E mesmo Daniel, que já estava mais preocupado com as brincadeiras e a escola, por sua vez, também não deixou de destacar que, pelas roupas, era possível saber que o menino desenhado era um cigano:

Ele brinca muito, o dia inteiro. Ele tem 11 anos. Ele gosta de estudar. Durante o dia ele brinca, mas a mãe dele fala para ele ir na escola e ele para de

brincar. **Esse menino é cigano?** Sim. **Ele gosta de ser cigano?** (Risos) não sei. **Como eu sei que ele é cigano?** Sei lá. Olha, ele tem uma bota e roupa de cigano - (Daniel e pesquisadora em negrito).

Na segunda tarefa para as produções ilustrativas, foi solicitado que as crianças desenhassem uma família cigana: i) Gabriela desenhou sua família (pai, mãe, ela e os dois irmãos), todos estavam juntos no interior de uma barraca, colorida e enfeitada; ii) Daniel desenhou apenas ele e os pais, não incluiu os irmãos; e iii) Milena desenhou sua família, pai, mãe, ela e a irmã, bem como disse que também tinha outra na barriga da mãe (que estava grávida).

Nos desenhos das meninas, destaca-se a moradia, visto que no desenho de Gabriela o principal elemento foi a barraca (único item que foi colorido), enquanto no desenho de Milena ela destaca que a família está numa ‘casa galpão’, rica em detalhes e decorações no quintal (com flores e árvores): *“É casa tia, mas não tem parede não. É que cigano mora em casa galpão, fica tudo mundo junto lá dentro”* (Milena). Destaca-se que apesar da família de Milena nunca ter morado em casas (segundo relato tanto da menina quanto dos seus pais), ainda assim ela se ilustrava em uma casa galpão, representando o desejo dela acerca de como ela gostaria que fosse a moradia da família.

Além disso, também é possível perceber que todos os participantes se desenharam iguais aos seus pais, ou seja, as meninas se desenharam com detalhes que se assemelham às mães (Gabriela, por exemplo, se desenhou e desenhou a mãe com vestidos ciganos e em proporção maior que o pai e os irmãos), e o menino

também se desenhou muito parecido com o pai, mudando apenas as cores das roupas e o tamanho, mantendo até a posição dos braços.

Quando questionadas sobre como seria a família cigana, a resposta das crianças apoia-se na ideia de uma família cigana desejada, grande e que todos morariam em um mesmo local (seja na casa galpão ou na barraca). Nesse sentido, Gabriela também destaca que na família cigana se inclui os avós, mesmo que eles tenham sua própria barraca:

Como é uma família? É unida. É grande, tem que ter muita gente pelo menos umas 7, 8 pessoas. **Na sua família tem quantos?** Tem 7. **Mas no seu desenho tem apenas 5.** É porque meu vô e minha vó tem a barraca deles (Gabriela e pesquisadora em negrito).

Por fim, a última etapa consistiu em desenhar-se no futuro (‘desenhe você no futuro’): i) Gabriela desenhou-se com um belo vestido de noiva e com buquê de flores nas mãos. E diferentemente da coroa de princesa do primeiro desenho, desta vez, ela se ilustrou com vestido e véu de noiva; ii) o menino Daniel desenhou um carro com bastante equipamento de som automotivo, e disse que no futuro teria o próprio carro. Quando perguntado se ele também tinha o desejo de se casar, ele disse que um dia se casaria, mas que não sabia quando, pois gostaria de ter as coisas dele primeiro, e que iria trabalhar vendendo carros, sendo o seu próprio carro o mais bonito e com “*sonzão*”; já iii) Milena foi logo desenhando uma barraca bem colorida, com detalhes de flores, árvores, sol e nuvens, e também se desenhou casada ao lado do marido (detalhes das legendas em cima dos desenhos: *‘eu, marido, filhinho e*

outro filhinho do lado de fora da barraca’). Além disso, se representou com 15 anos e o marido com 16 anos.

Destaca-se que quando solicitada a projeção de futuro, ambas as meninas relacionam sua vida futura ao casamento, à constituição de uma família, com barraca própria e filhos. Cabe destacar que, no momento em que a coleta dos desenhos foi aplicada, nenhum dos participantes era prometido ou tinha acordos matrimoniais já estabelecidos. Gabriela até chega a enfatizar que, no seu desenho, ela tinha desenhado a noiva sem o noivo, pois ainda não o conhecia. Por outro lado, o menino destaca que a conquista de bens materiais e seguir a profissão do pai e avô (vendem carros) é como ele se imagina no futuro, no entanto não deixa de mencionar que provavelmente também se casaria futuramente, mas que primeiro ele precisaria trabalhar (com vendas como seu pai e avó).

Outra questão referente ao casamento reflete a temporalidade do quando se casar, que, na cultura cigana, marca a passagem da infância para a vida adulta (Bonomo et al., 2010; 2018; Montini, 2017; Pizzinato, 2009). Eis o debate entre as crianças:

Tenho uma amiga que vai casar com 13 anos, mas eu quero casar com 15 e meu marido com 17 (Milena); Eu não, eu quero com 18 (Gabriela); Essas menina só pensa nesses papo de mulherzinha (Daniel); Você não entende nada porque é homem, eu sei, eu faço café, cozinheiro, sei ler e escrever, já ajudo na barraca da minha vó (Gabriela).

Após todos finalizarem seus desenhos, em um momento coletivo do inquérito, outras questões sobre o que é preciso fazer e aprender para ser cigano também surgiram, destacando a prática de negociação (barganha para o homem) e o domínio da língua caló.

O que os ciganos têm que aprender para ser cigano? (pesquisadora); Cigano compra e vende, esse é o trabalho de cigano (Gabriela); Tem que falar caló, a gente aprende para conversar no meio dos *gadjon* (Daniel).

No que se refere à questão da moradia (morar em barraca ou casa), houve opiniões diferentes, por exemplo:

Alguns ciganos moram em casas e acham que é rico, esquece que são cigano. Mas tem como ser cigano morando em casa ou barraca, tanto faz, nós não somo apegado nisso não (Daniel); Na barraca faz muito frio (Milena); Eu também preferiria a casa, mas tem que ser casa bem grande galpão, assim, a gente não gosta de parede não, casa de cigano é galpão (Gabriela); Mas vocês preferem casa ou barraca? (pesquisadora); Casa (Milena); Tanto faz as duas (Daniel); Casa, cadiquê é mais quentinha né, mas eu me acostumei na barraca (Gabriela).

Diante das produções pictográficas dos três participantes, pudemos observar questões que se referem à ciganidade na infância, à valorização da família e às projeções de futuro. Através das falas e dos desenhos, questões relacionadas às brincadeiras até ao altar (casamento, família e filhos), podemos perceber que, as

crianças, também compreendem a infância como período até o casamento e os papéis sociais esperados e desejados por pelo grupo, pelos pais e por eles próprios.

Diante das produções pictográficas dos três participantes, pudemos observar questões que se referem à ciganidade na infância, à valorização da família e às projeções de futuro. Ainda podemos perceber que, as crianças, também compreendem a infância como período até o casamento e os papéis sociais esperados e desejados por pelo grupo, pelos pais e por eles próprios.

2.3.3 Considerações preliminares

Através das entrevistas e dos desenhos resultantes do estudo com as crianças da terceira geração de ciganos do grupo, foi possível evidenciar tantas questões relacionadas à infância quanto ao processo de desenvolvimento, desde *as brincadeiras até ao altar* (casamento, família e outras responsabilidades da vida adulta). A noção da infância com o preparo para a vida adulta na cultura cigana também foi evidenciada pelas crianças, assim como em estudos recentes com outros grupos ciganos (e.g. Bonomo et al., 2018; Montini, 2017; Pizzinato, 2009).

Destaca-se que para as crianças *calin* uma ciganidade que se expressa como herança biológica (“sangue cigano”, paterna e familiar) e cultural, e que os diferencia dos não-ciganos. A língua, as leis, as tradições e o modo de moradia (barraca) são, ao mesmo tempo, afirmado como elemento cultural relevante e questionados como possibilidades de transformação nos próximos anos, tendo em vista que, segundo as crianças, algumas dessas características podem ou não serem atualizadas sem se perder a ciganidade.

No leque de mudança advindas na atualidade, o casamento e os papéis sociais esperados e desejados para a vida adulta na cultura cigana ainda são almejados pelas crianças como perspectivas para o futuro. A escolarização formal, apesar de ser valorizada por todo o grupo, para as crianças ainda surge com desafios, do estranhamento, da vestimenta, das dificuldades de aprendizagem e do relacionamento com outras pessoas não-ciganas no ambiente escolar.

Desde o período de socialização primária, as crianças aprendem a língua cigana e vão aprendendo diferenciar ciganos e não-ciganos. Desse modo, a infância compreende fases sucessivas do momento de proteção, da aprendizagem (no grupo e com os não-ciganos) e preparação para tornar-se adulto. Percebe-se, portanto, a importância de fortalecer o orgulho de ser cigano(a) nas crianças, para assim construir sua autoconfiança, autoestima e identidade (Paiva, 2013).

Estudo 2.4 – Análise Comparativa Intergeracional

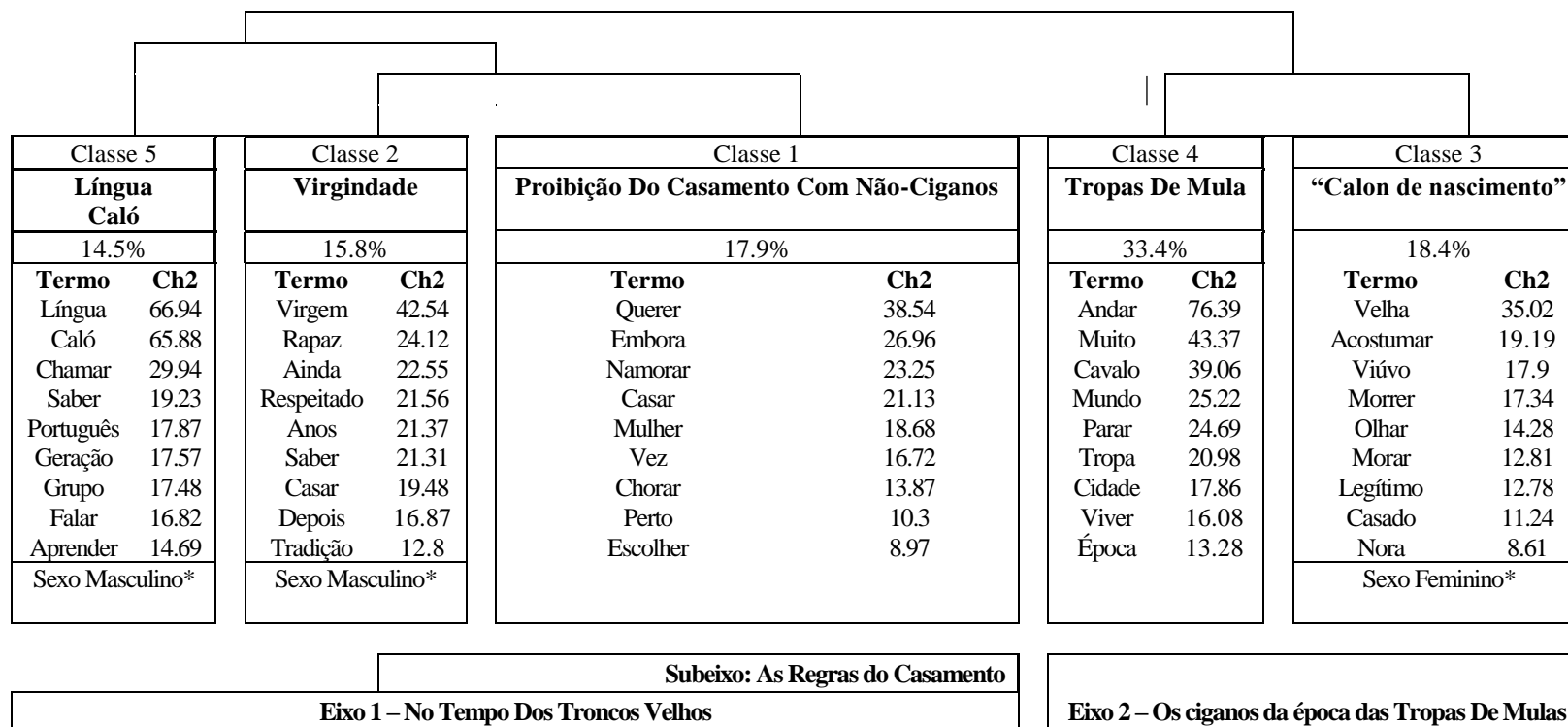
Do vínculo com o passado se extrai a força para formação de identidade³².

Nesse capítulo, são apresentados os resultados das análises comparativas entre as três gerações de ciganos calon que compõem o grupo investigado nesse estudo de caso. Após o tratamento de um segundo banco de dados conforme critérios descritos por Camargo e Justos (2013). Os resultados, analisados por meio de análises da Classificação Hierárquica Descendente (CDH), estão organizados em quatro seções temáticas, a saber: 1) Os troncos velhos: análise das narrativas da primeira geração; 2) Os Ramos calon: análise das narrativas da segunda geração; e 3) As raízes calon: análise das narrativas da terceira geração; e 4) Análise conjunta das três gerações.

2.4.1. Os troncos velhos: análise das narrativas da primeira geração

A partir da organização do *corpus* com cinco entrevistas dos participantes do Estudo 2.1, *os troncos velhos*, realizou-se a análise de CHD, que obteve aproveitamento de 76,92% do material textual (sendo considerado satisfatório maior ou igual a 75%). Nas estatísticas textuais, o *software* Iramuteq indica a quantidade de 17346 ocorrências, 1872 formas e 494 segmentos de textos, que resultaram na construção de 5 *clusters* ou classes, conforme ilustra o dendrograma da Figura 12.

³² Bosí, E. (2003). *Tempo vivo da memória*. São Paulo, Ateliê Editorial.



*variáveis significativas

Figura 12. Dendrograma das classes estáveis da primeira geração

Durante a análise, em um primeiro momento, o *corpus* foi subdividido em dois eixos que se diferenciam: o Eixo 1, denominado ‘No Tempo Dos Troncos Velhos’, e, o Eixo 2, ‘As Tropas De Mulas’. Nota-se, no Eixo 1, nova subdivisão, gerando a Classe 5 (‘Língua Caló’, com 14.5% do *corpus*) e o subeixo ‘Regras do Casamento’, composto pelas Classes 2 (‘Virgindade’) e 1 (‘Proibição do Casamento com Não-Ciganos’), com, respectivamente, 15.8% e 17.9% do *corpus* analisado. Em oposição ao primeiro eixo, há uma subdivisão de conteúdos relacionados às características dos ciganos na época das “*tropas de mula*”, gerando as Classes 4 (‘Tropas de Mula’) e 3 (‘Calon de nascimento’), com 33.4% e 18.4% do restante do *corpus* textual.

O conteúdo demonstra que no primeiro eixo (No Tempo Dos Troncos Velhos), na Classe 5 (Língua Caló), os participantes destacam que antigamente (no período denominado por eles como no *tempo das tropas de mula*) havia o uso mais frequente da língua caló. Um exemplo do segmento de texto típico dessa Classe: “*aí a gente quase nem usa mais eles desconfiam que a gente tá falando mal deles quando a gente tá batendo papo em caló perto deles que não é cigano não pode mais nem usar nossa língua (participante 01; score de 215.71)*”. Ainda sobre a Classe 5, vale destacar que foi significativa para os homens (variável sexo masculino).

Os conteúdos relacionados às regras do casamento cigano, no subeixo formado pela Classe 2 (‘Virgindade’), destacam a regra da virgindade antes do casamento, tanto para homens quanto para as mulheres ciganas: “*não ia em puteiro nós casava tudo virgem hoje em dia menino de 10 ano já se relaciona antes não tinha esses sapsap não tinha televisão para ver essas coisas mas as meninas hoje em*

dia se casam virgem ainda, (participante 01; score:198.62). Na Classe 1 (‘Proibição do Casamento com Não-Ciganos’) afirmam que os casamentos com não ciganos eram proibidos pelos antigos troncos velhos: “*aí quando a gente pegava a namorar ficava uns 4 a 5 dias num lugar ranchando e quando ia embora umas chorava queria ir embora junto mas naquela época não acontecia de casar com não-cigana não (participante 01; score: 165.62)*”.

O segundo Eixo (*os ciganos da época das tropas de mulas*), por sua vez, contém conteúdo ligado ao período de nomadismo. A Classe 4 refere-se às viagens que ocorriam por meio das ‘tropas de mula’: “*enquanto vocês morava a gente andava pelo mundo você chegou a viver na época das tropas já andava pelo mundo de cavalo tem pouco tem agora que paremos mesmo tem mais de 10 pra 20 ano que paremos aqui nesse lugar - (participante 03; score: 236.70)*”. Na Classe 5 (“calon de nascimento”), destaca-se aquilo que os idosos do grupo mencionam como “*legitimidade*” do grupo cigano antes de se misturar com os não-ciganos (brasileiros ou *gadjés*): “*essa mulher que tá aqui é tudo brasileira casada com cigano 0essas aqui não é boa não, só as cigana veia é cigana legítima mesmo o resto é brasileira e não sabe nada - (participante 04; score: 263.68)*”; “*Os tronco veio foi morrendo e cabou tudo então se começar a vestir como os brasileiros vocês acham que acaba com a tradição aí já não é cigano né – (score:247.62)*”.

2.4.2. Os Ramos calon: Análises das narrativas da segunda geração

A partir da organização do *corpus* com as entrevistas dos participantes do Estudo 2.2 (*os Ramos calon*), com a participação de três homens ciganos adultos de etnia Calon e quatro mulheres *gadjés*, da segunda geração de ciganos do grupo,

realizou-se a CHD, que obteve aproveitamento de 91.31% do material textual. Nas estatísticas textuais, o *corpus* apresenta 07 textos, e indica a quantidade de 18526 ocorrências, 2052 formas e 518 segmentos de textos, que resultaram na construção de 6 Classes, conforme ilustra o dendrograma da Figura 13.

Classe 4		Classe 3		Classe 6		Classe 5		Classe 2		Classe 1	
Inserção Na Ciganidade		A família cigana		Entre As Duas Culturas		Aspectos Positivos Em Comparação Com Os Não-Ciganos		Ciganidade De Antigamente		Ciganidade Atualizada	
19%		12.7%		20.1%		18.6%		13.7%		15.9%	
Termo	Ch2	Termo	Ch2	Termo	Ch2	Termo	Ch2	Termo	Ch2	Termo	Ch2
Primeiro	39.04	Fácil	63.15	Combinar	24.18	Meio	47.27	Achar	38.82	Hoje	56.6
Nunca	34.63	Criar	43.17	Quando	21.58	Entender	42.53	Diferente	28.04	Mais	42.07
Cuidar	34.63	Antigo	38.59	Normal	20.64	Falar	40.75	Cigano	27.29	Antigamente	27.82
Voltar	33.4	Conseguir	34.78	Sempre	19.62	Deixar	39.76	Existir	27.28	Perder	21.41
Estudar	21.87	Atualmente	27.77	Juntar	18.56	Respeitar	34.78	Antigamente	25.42	Já	21.35
Acampar	20.51	Manter	24.14	Reparar	16.05	Perceber	29.93	Não-Cigano	25.32	Mudar	16.91
Virar	17.17	Crescer	23.16	Sozinho	13.31	Aceito	17.65	Viver	22.77	Continuar	16.45
Conhecer	13.62	Preocupar	22.14	Legítimo	11.3	Brasileiro	13.09	Vestir	19.95	Novo	9.63
Chorar	12.85	Casado	20.82	Sentir	9.12	Proteger	12.58	Pensar	18.72	Acostumar	5.62
Sofrer	12.66	Viajar	15.22	Gostar	7.62	Confiar	4.61	Melhor	16.32	Tecnologia	16.02
Ajudar	12.19	Comprar	5.84								
Sexo Feminino*				Sexo Feminino*		Sexo Masculino*				Escolaridade 02	
										Sexo Masculino*	
Eixo 1: Viver a Ciganidade				Subeixo: Comparações Entre Ciganos E Não-Ciganos				Subeixo: Comparações Entre As Gerações			
								Eixo 2: Ser Cigano(a)			

Figura 13. Dendrograma das Classes estáveis da segunda geração

Durante a análise, em um primeiro momento, o *corpus* foi subdividido de modo a originar dois eixos que se diferenciam, o Eixo 1 denominado de ‘viver a ciganidade’ e o Eixo 2 ‘ser cigano(a)’. Nota-se, no Eixo 1, que em uma primeira divisão, houve a diferenciação da Classe 4 (‘inserção na ciganidade’, com 19% do *corpus*) e a Classe 3 (‘a família cigana’, com 12.7% do *corpus*).

Em oposição ao primeiro eixo, há uma subdivisão de conteúdos relacionados à identidade cigana na atualidade. Neste momento, geraram-se dois subeixos, um denominado de comparações entre os ciganos e não-ciganos, formado pelas Classes 6 e 5, com 20.1% e 18.6% do *corpus* respectivamente, e o subeixo ‘comparações entre as gerações’, formado pelas Classes 2 (‘ciganidade de antigamente’ – 13.7%) e 1 (ciganidade atualizada – 15.9%).

O primeiro eixo, denominado de ‘viver a ciganidade’, é formado pela Classe 4 que está relacionada a conteúdos que relatam as dificuldades e os desafios no processo de inserção na ciganidade pelas mulheres não-ciganas (*gadjés*). Nessa Classe, agrupam-se conteúdos relacionados à vivência antes de conhecer o grupo cigano, período em que ainda estudavam, suas infâncias, o contato e casamento na cultura cigana – por exemplo, “*aí esse segundo marido levou a minha mãe para São Paulo e depois largou ela e voltou para Bahia e ela ficou com nós, ela tinha 6 filhos do primeiro marido e 4 deste segundo* – (participante 07; score:122.77)”. Além disso, os termos *nunca*, *cuidar*, *virar* também foram mencionados para vantagens e desvantagens advindas a partir da inserção no grupo e na cultura cigana. Vale destacar que a variável sexo feminino foi significativa para a formação desta Classe.

A Classe 3 (a família cigana) faz menção ao cuidado familiar, à preocupação com a transmissão dos ensinamentos e à garantia do sustento familiar. Destaca-se às dificuldades de manter o sustento da família antigamente, como o exemplo: *“atualmente é mais fácil conseguir comida, manter a família, para sobreviver a gente trabalha com a barganha um dinheirinho a juros (participante 10 – score:149.84)”*.

Já o segundo eixo ‘ser cigano(a)’, se subdivide em dois subeixos, o primeiro (‘Comparações entre Ciganos e Não-Ciganos’) formado pela Classe 6 (‘entre as duas gerações’), na qual *“é sempre de vestido mesmo quando saio para outros lugares só quando vou na casa dos meu parentes que eu não vou de cigana não, aí eu vou de roupa normal é porque eles não acostumam me ver de vestido não – participante 05; score: 143.07”*. Em oposição a Classe 5 (‘Aspectos Positivos em Comparação com os Não-Ciganos’), *“eu vivi um pouco no meio de vocês que não é cigano e posso falar pelo que vivi tem pessoa que chega entrando – participante 11; score: 185.26; “vendo as maldades que os outros fazem a gente se fecha mais e valoriza mais o nosso grupo não sai misturando confiando deixando eles no meio da gente não – (participante 10; score 100.51).*

O subeixo ‘Comparações entre as Gerações’ é composto: (i) pela Classe 2 (‘Ciganidade de Antigamente’), que faz menção à rigidez das regras das gerações anteriores: *“antigamente eu não podia tá aqui conversando com você assim que o chefe já achava ruim, não podia ensinar pros não-ciganos de jeito nenhum, até mesmo assim se você quisesse acompanhar os ciganos não podia – participante 10; score:133.45)”*; e (ii) pela Classe 1 (‘Ciganidade Atualizada’), que se refere às

novidades da vivência da ciganidade atualmente, por exemplo, “*antigamente as meninas casavam mais novas com 12 anos já casava, hoje em dia os ciganos estão casando mais tarde já casam com 15 anos – (participante 05; score:166.56)*”, “*hoje já tem whatsapp vai acostumando isso é tipo assim vai evoluindo e isso a gente vai apegando mais - (participante 11, score: 141.79)*”.

2.4.3. As Raízes calon: análise das narrativas da terceira geração

A partir da organização do *corpus* com as entrevistas dos participantes do Estudo 2.3, realizou-se a CHD, que obteve um aproveitamento de 85.65% do material textual analisado. Nas estatísticas textuais, o *corpus* apresenta 5 textos, e indica a quantidade de 7361 ocorrências, 1093 formas e 209 segmentos de textos, que resultaram na construção de 6 Classes, conforme ilustra o dendograma presente na Figura 14.

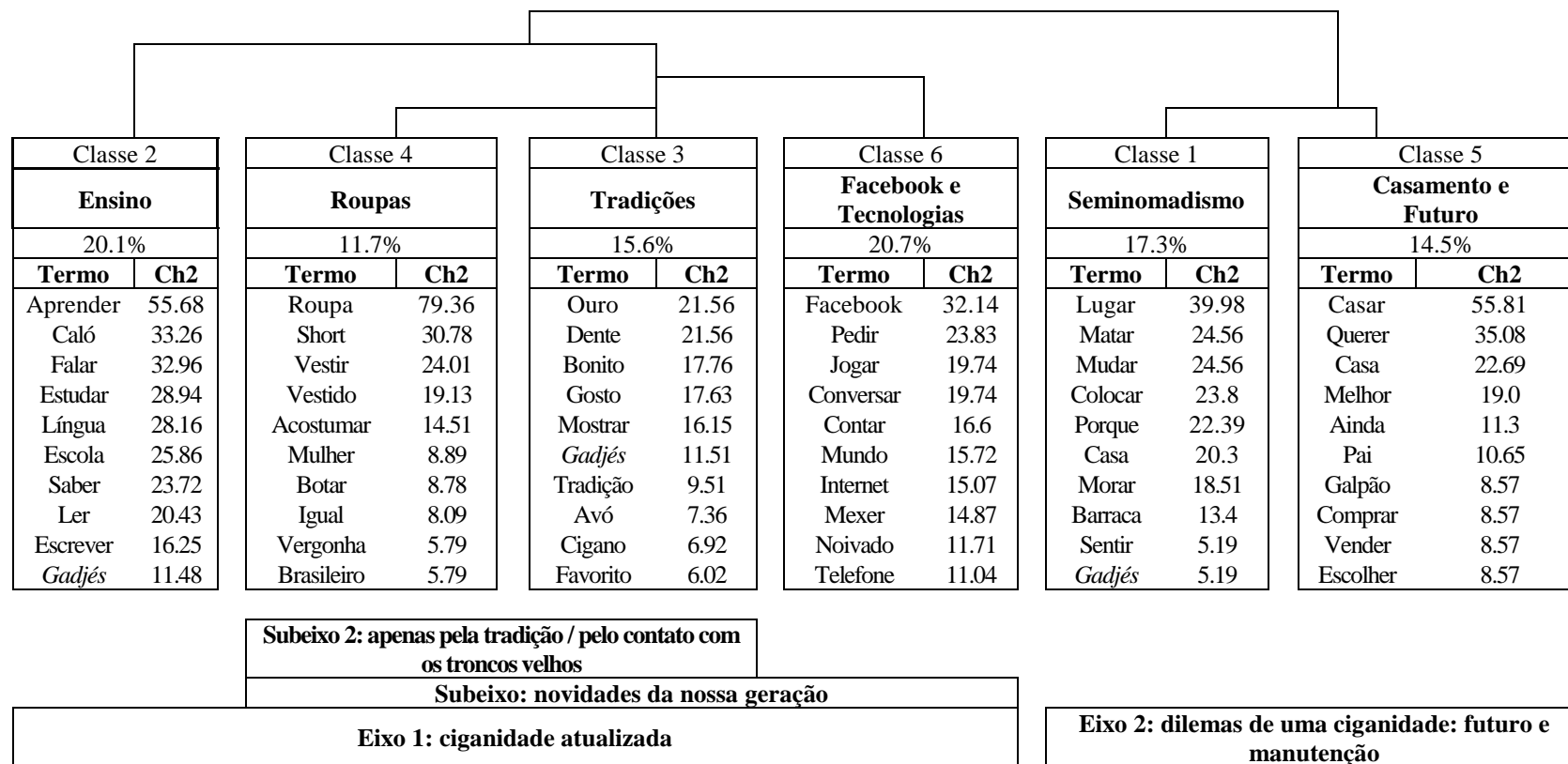


Figura 14. Dendrograma formação das classes estáveis da terceira geração

Durante a análise, em um primeiro momento, o *corpus* foi subdividido de modo a se originar dois eixos que se diferenciam: o primeiro eixo de conteúdo que se diferenciou foi o Eixo 2, denominado de ‘dilemas de uma ciganidade: futuro e manutenção’, em oposição ao restante do conteúdo do *corpus* que forma o Eixo 1 denominado de ‘ciganidade atualizada’.

No Eixo 1 (‘ciganidade atualizada’), inicialmente, houve a diferenciação da Classe 2 (ensino – 20.1% do corpus), e a formação de um subeixo ‘novidades da nossa geração’, formado pela Classe 6 (*Facebook* e tecnologias – 20.7% do corpus) em oposição às Classes 4 (roupas – 11.7%) e 3 (tradições - 15.6%), que juntas formam o subeixo 2 (‘apenas pela tradição/pelo contato com os troncos velhos’). Nota-se que no Eixo 1 as crianças participantes trazem conteúdos que afirmam uma atualização nos modos de vida da ciganidade, de modo que, para elas que são pertencentes da terceira geração do grupo, a escolarização, as tecnologias, tais como acesso à internet e as redes sociais, bem como algumas tradições e vestimentas, são mencionadas como características que podem ser atualizadas, sem influenciar a construção da identidade e a vivência da ciganidade na atualidade.

A Classe 2 (ensino) refere-se tanto ao ensino transmitido através das gerações anteriores, como a aprendizagem da língua caló e as dificuldades enfrentadas no processo de escolarização formal. Como exemplos de segmentos de textos: “*meu avô me botava lá para aprender a falar a língua caló – participante 03; score: 178.87*”. “*Fiquei com muita vergonha e sozinha até arranjar amigas foi muito ruim na escola (participante 02; score:175.43)*”.

A Classe 6, denominada de ‘Facebook e Tecnologias’, por sua vez, traz conteúdos referentes aos usos e vantagens que as crianças afirmam possuir através do acesso à internet, tanto para informações e entretenimento quanto para seus relacionamentos interpessoais com pessoas ciganas e não-ciganas. Por exemplo: “*eu mexo no Youtube, nos jogos, no facebook (participante 01; score:93.44)*”; “*fica aqui e conversa com todo mundo assim tem amigos ciganos nas redes sociais tipo facebook, tenho um monte, mas eu tenho meus amigos da outra escola também que não é cigano não (participante 01; score 71.06)*”.

Por outro lado, a Classe 4 (roupas) refere-se à manutenção de certos itens no vestuário, tais como os vestidos para as meninas. Contudo, a manutenção dos vestidos ciganos não é descrita como imposição do grupo, mas, sim como escolha pessoal por parte das crianças. Nessa perspectiva, segundo as crianças, a forma de se vestir pode ser modificada, mas, ao mesmo tempo, certos itens também podem ser mantidos por opção e escolha. Exemplo: “*inqual eu assim quando eu era criança mais pequena eu nunca vi cigano, eu pensava que por que eu vivia de short eu não via minha mãe de roupa de cigana, eu era esquisita (participante 02; score:160.06)*”; “*de vestido porque eu já me acostumei já de vestido é mais fresco e quando nós bota aquele short parece que nós está sem roupa, eu me sinto muito estranha, parece que nós está sem roupa (score:157.81)*”. Na Classe 3 (tradições), por sua vez, os participantes citam a preferência pelas tradições, como o uso de dente de ouro e vestidos coloridos: “*Da família e do povo cigano é as tradição deles, como nós vive é muito diferente, eu gosto da tradição (participante 01; score: 65.79)*”.

Em oposição ao primeiro eixo, ocorre uma subdivisão do restante do corpus, que geram as Classes 1 (seminomadismo – 17.3%) e 5 (casamento e perspectivas de futuro – 14.5%), e que juntas formam o Eixo 2 (‘dilemas de uma ciganidade que poderá ser mantida’). Diferentemente do primeiro eixo, nesse momento, os conteúdos das entrevistas das crianças fazem menções a questões que ainda são dilemas para elas, tais como o seminomadismo, a dúvida entre a preferência pelo tipo de moradia, o momento ideal para o casamento, bem como as perspectivas de futuro e de ocupações da vida adulta.

Na Classe 1 (Seminomadismo), os participantes ainda questionam sobre manter ou abrir mão da barraca como possibilidade de outras formas de moradias, por exemplo, a casa formato galpão. Contudo, o modelo de casa tradicional dos não-ciganos (com divisões internas a partir de cômodos) ainda é descartado como escolha da terceira geração. Ainda nessa classe, destacaram-se os conteúdos ligados a violências, discriminações e morte de ciganos como justificativas para as mudanças do local de moradia, de modo que nenhum dos participantes relata perspectivas de se verem fixados de maneira permanente em um único local. Exemplos de segmentos de textos: *“é assim a ciganinha ali ela tinha uma casa também lá onde nós morava antes, eles tinham feito casa para eles mais só que eles mudaram para a barraca de novo porque matou um homem lá, teve muito tiro mesmo (participante 05; score:132.36)”*; *“porque na casa galpão fica todo mundo junto igual na barraca, na casa de gadjé fica cada um em um quarto, o bom é sentar para tomar um café, colocar uma mesa no meio e ficar todo mundo junto, não ficar todo mundo cada um num canto sozinho não (score:98.01)”*.

Na Classe 5 (casamento e perspectivas de futuro), os participantes apresentam questões e dúvidas sobre quando se casar, que na opinião dos participantes seria entre 16 e 18 anos (o que na concepção delas seria uma idade considerada como casar tarde, tendo em vista que, muitos ciganos das gerações anteriores, se casavam a partir dos 12 anos). Nota-se, no entanto, que a dúvida é quando se casar, e não sobre o casamento, que é visto, principalmente, pelas meninas como um desejo para o futuro: *“quem não casa fica beato, nós chama de beato os ciganos que não casa, mais sei lá eu acho melhor casar com 18, 16 anos só (participante 03; score: 165.13)”*; *“É importante a menina casar, só que casar novinha que não é bom, casar com 16 anos é melhor idade (participante 05; score:84.49)”*.

Além disso, outras questões também são levantadas quanto às ocupações e às possibilidades de trabalhos no futuro, com exemplos diferentes da barganha, que já é uma ocupação tradicional no grupo: *“quando crescer quero comprar um carro, uma casa, e sei lá cigano não trabalha como gadjon cigano vende (score:150.43)”*.

2.4.4. Análise conjunta das três gerações

Para fins de obtenção de uma análise comparativa entre as três investigadas nesse estudo de caso, realizou-se uma CHD com um *corpus* formado com as entrevistas individuais de 17 pessoas, com idades entre 04 a 95 anos. A partir da organização do *corpus* com as entrevistas obteve um aproveitamento de 81.21% do material textual analisado. Nas estatísticas textuais, o *corpus* apresenta a quantidade de 45204 ocorrências, 3199 formas e 1272 segmentos de textos, que resultaram na construção de 4 *cluster* ou Classes, conforme ilustra o dendograma da Figura 15.

Classe 1		Classe 2		Classe 4		Classe 3	
Vantagens e Sustento		Necessidade/valorização Da escolarização		A busca De um lugar		Se misturar Com os <i>gadjés</i>	
21.8%		15.7%		31.9%		30.7%	
Termo	Ch2	Termo	Ch2	Termo	Ch2	Termo	Ch2
Antigamente	98.38	Aprender	236.91	Morar	64.05	Gostar	39.87
Hoje	76.45	Ler	139.92	Lá	53.77	Meio	38.46
Bom	67.61	Estudar	123.33	Aqui	48.87	Brincar	36.71
Achar	40.26	Escrever	109.65	Sair	46.74	Bonito	34.94
Comer	33.72	Saber	105.96	Novo	42.71	Sentir	32.69
Passar	30.99	Caló	90.69	Ainda	35.29	Cigano	25.79
Difícil	27.95	Falar	81.41	Viajar	24.45	Combinar	22.81
Precisar	23.11	Entender	73.32	Espírito Santo	20.01	Gadjé	21.23
Unido	21.97	Ensinar	67.36	Tranquilo	17.87	Crescer	20.87
Criar	21.04	Ajudar	27.01	Conhecer	15.73	Vestir	20.63
Manter	17.04	Assinar	21.59	Matar	11.95	Junto	18.01
Viver	12.76	Português	16.18	Perigoso	11.5	Legítimo	12.23
Eixo 1: Porque mudou				Eixo 2: O que ainda é um desafio			

Figura 15. Dendograma das classes estáveis estudo comparativo

Através da análise conjunta das três gerações de ciganos do grupo, o *corpus* foi subdividido de modo a se originar dois eixos que se diferenciam. O primeiro eixo, denominado de ‘Por que mudou’, formam as Classes 1 (Vantagens e Sustento) e 2 (Necessidades/valorização da escolarização). Nota-se que os conteúdos desse eixo estão ligados às dificuldades enfrentadas anteriormente pelo grupo e servem de justificativas para as mudanças ocorridas ao longo das três gerações.

Na Classe 1 (Vantagens e Sustento), as vantagens do modo de vida atual são apontadas como melhores condições de sustento das famílias, que descrevem situações financeiras e condições de vida difíceis, cansaço e até fome vivenciados nas gerações anteriores, e que, atualmente, o sustento familiar tornou-se mais facilitado pelas condições atuais. As variáveis sexo masculino, escolaridade do grupo 02 (apenas assinar o próprio nome) e as idades dos participantes de 30, 33 e 67 anos foram significativas para a formação dessa Classe. Exemplos de segmentos de textos típicos “*o que é bom agora antigamente as coisas era mais difícil a sobrevivência era mais difícil mais nós era mais unido eu acho assim que o mundo hoje tem mais doença (participante 9; score:343.06)*”; “*antigamente assim comida era mais difícil consegui comida não era fácil como é hoje se comesse hoje arroz e feijão era mesma coisa de tá comendo um pedaço de carne hoje (participante 10; score: 297.83)*”.

Já a Classe 2 (Necessidade e Valorização da escolarização), está relacionada à necessidade de maiores acessos às escolas e à valorização da aprendizagem escolar para as crianças. Nessa classe, os participantes justificam o modo de vida atual e o avaliam como melhor ao permitir que as crianças da terceira geração sejam

alfabetizadas. Exemplos de contextos discursivos: “*eles aprende o que a gente não aprendeu, ler e escrever, a minha netinha já sabe tudo os outros menores tão estudando (participante 01; 718.93)*”; “*não minha fia eu não sei nada não naquelas épocas cigano não ia na escola não as famílias de agora é que vai (participante 02; score:592.44)*”.

Por outro lado, em oposição ao primeiro eixo, o Eixo 2 (O que ainda é um desafio), traz conteúdos que descrevem os desafios ainda enfrentados por essas mudanças apontada ao longo das três gerações. Na Classe 3 (Se misturar com os *gadjés*) os participantes falam do desafio de viver ‘misturado’ com os não-ciganos, e os prejuízos também advindos dessa proximidade, tais como a dificuldade de sentir-se cigano, a ausência de “*calon de nascimento*” como no ‘tempo das tropas de mula’, sobretudo, porque as pessoas da terceira geração do grupo já são filhos de relacionamentos entre ciganos e mães *gadjés*. Além disso, também se destaca, nessa classe, a desconfiança de se misturar, a necessidade de proteção do grupo e de vestir-se como cigano, falar o caló, e outras estratégias de se diferenciar dos grupos não-ciganos. Exemplos que retratam essa classe: “*as casadas assim igual nós eles não gosta não eles não gosta assim de casada não você sente essa diferença então sinto (participante 06; score: 183.61)*”, “*assim morando em casa você se sentia menos cigano do que na barraca, porque não tem como tirar uma casa dali e botar lá ai a gente se sente até menos cigano (participante 11; score: 143.70)*”.

A Classe 4 (a busca de um lugar) refere-se às dificuldades ainda encontradas em relação a conseguir um lugar tranquilo para montar o acampamento, e descrevem questões ligadas: i) ao processo de fixação e seminomadismo local, que ainda ocorre

devido a questões de violências, negação de direitos e até mortes; ii) a impossibilidade de manter as viagens de nomadismo como nos anos anteriores (como os participantes falam “*não aguenta mais andar*”), mesmo sentindo saudade *dos tempos das tropas* e do modo de vida nômade. A seguir, são apresentados alguns exemplos de segmentos de textos típicos dessa classe: “*agora vamos mudar de novo para perto da praia, aqui é bão é mais tranquilo sem confusão (participante 01; score: 239.40)*”; “*tem muito cigano lá em Brasília que já tem área que a prefeitura deu para fazer a vila com tudo certinho lá, em Valadares deu, só aqui no Espírito Santo que eles não deu ainda porque começava a mexer e vinha uns não-cigano que não deixava (score: 216.03)*”.

2.4.5 Considerações preliminares

Diante dos resultados evidenciados nesse estudo comparativo, podemos observar que a primeira geração, *os troncos velhos*, enfatiza o tempo das “*tropas de mula*” ao falar da ciganidade, e focaliza, sobretudo as características exclusivas do modo de vida daquele período, como o caló como linguagem principal, a proibição do casamento com não-ciganos e menor interação (“*mistura*”) com outros grupos não-ciganos. Mesmo cientes de que os modos de vida anteriormente vividos já não são suficientes para a ciganidade na atualidade, as lembranças *dos antigos* e das tropas servem de orientação para seu entendimento de ciganidade e guia para os valores e ensinamentos transmitidos para as gerações seguintes.

Na segunda geração, *os ramos calon* mencionam as dificuldades enfrentadas no passado e as preocupações relacionadas ao sustento e proteção familiares atuais. A família, as responsabilidades e os papéis sociais vinculados ao ambiente familiar e

grupais parecem configurar-se como orientadores da construção desse modo de ser cigano(a) para a segunda geração. As crianças calin, por sua vez, ressaltam algumas novidades presentes nas condições de vida da geração atual, a exemplo, a escolarização formal e o maior acesso a recursos tecnológicos.

Quando comparamos as narrativas dos três *coortes* geracionais, as mudanças na prática do nomadismo, das tropas e das viagens, o aumento do número de casamentos com não-ciganos, as mudanças relacionadas às frequências e aos usos do caló, tornam-se evidentes. Concomitantemente, a manutenção da barraca como modo de moradia, os vestidos usados pelas mulheres, as ‘leis’ e regras grupais, a valorização da família e os papéis sociais (desempenhados e desejados para o futuro), também são ressaltados como aspectos que se mantiveram, apesar do passar do tempo e das gerações. Desse modo, surgem diferentes sociabilidades em cada geração.

Ao longo das três gerações, e, conseqüentemente, com o processo de fixação do grupo, as mudanças nos modos de vida e o surgimento de novas configurações grupais geraram diferentes formas de *viver a ciganidade*. Desta forma, é possível entender a resistência que marca a cultura cigana, que em meio a tantas idas e vindas, contatos e afastamentos com os não-ciganos, mudanças e manutenção, os grupos ciganos vão sempre desenvolvendo formas de manter as tradições inassimiláveis, adaptando-se de forma inovadora (Karpowicz, 2014).

Todavia, apesar de os resultados da análise conjunta das três *coortes* geracionais do grupo apresentarem justificativas sobre as mudanças que ocorreram ao longo das gerações (o “*por que mudou*” de uma geração para as outras), bem

como as possíveis mudanças nas próximas gerações, na gama de possibilidades futuras (ou seja, “*o que ainda é um desafio*”), vale ressaltar, ainda, que o desejo de pertencer ao grupo cigano se mantém em todas as gerações. Nesse sentido, a ciganidade vai sendo mantida, preservada e transmitida entre as gerações, onde cada uma se adapta e recria a construção social do que é “ser cigano(a) hoje” (Paiva, 2013).

V - DISCUSSÃO GERAL

Para atingir os objetivos propostos, de analisar os processos identitários e o contexto da socialização étnica em três *coortes* geracionais de ciganos da etnia calon de um acampamento no estado do Espírito Santo, a presente dissertação de mestrado foi realizada por meio de um estudo de caso, através de um conjunto de estudos: o Estudo 1, de abordagem etnográfica, e o Estudo 2, realizado com as três gerações de ciganos do grupo. Nessa seção, apresentamos uma síntese dos principais resultados obtidos em cada estudo, articulando-os com a literatura acadêmica sobre os ciganos e com o conceito de socialização étnica, seguida de análise dos resultados à luz da Teoria da Identidade Social.

O Estudo 1, em linhas gerais, apresenta breve descrição da trajetória de, pelo menos, cinco anos de nomadismo do grupo, com informações acerca da organização do acampamento, episódios de mudanças das famílias e as novas configurações grupais advindas com tais mudanças territoriais. Além disso, através da perspectiva etnográfica, também foi possível observar diferentes situações que podem auxiliar na compreensão dos modos de vida e dos processos identitários vivenciados pelo grupo.

No Estudo 2.1, os *troncos velhos* enfatizam suas memórias sobre o passado, destacando o período de nomadismo presente no *tempo das tropas de mula*. Stoyanova et al. (2015) afirmam que o apego emocional e a nostalgia em relação ao tempo anteriormente vivido é comum em diversos grupos étnicos minoritários, inclusive em grupos ciganos, que tendem a valorizar suas diferentes estratégias desenvolvidas ao longo dos anos para se adaptarem frente aos contextos de sociabilidades hegemônicas. É possível perceber, no entanto, que o *tempo das tropas de mula*, para o grupo, não se refere apenas às lembranças dos antigos modos de vida, mas também atua como referencial de sua identidade étnica cigana, ou seja, as

lembranças do passado também agem como forma de matéria-prima na construção e na valorização do *ser cigano(a)* (Goldfarb, 2010; Simões, 2014).

O processo de envelhecimento, que é visto pelos idosos do grupo como sinônimo de adoecimento e de perda das forças físicas, ao mesmo tempo, também é ressaltado como a “*sabedoria dos troncos velhos*”. Logo, com o passar dos anos, os idosos passam a ocupar um lugar especial no grupo cigano, como detentores de um conjunto de elementos culturais de seus ancestrais que são mantidos por meio da transmissão oral de conhecimento entre gerações (Bonomo et al., 2018; Simões, 2010; 2014).

No Estudo 2.2, os homens calon, pertencentes à segunda geração, destacam a esfera da ciganidade a partir de elementos relacionados à cultura, ao nomadismo, à tradição, à família e à grupalidade. O sustento e a proteção dos familiares, assim como outras obrigações dos papéis sociais esperados para a vida adulta são elementos que, para os homens, orientam o que seria se tornar adulto na cultura cigana. Evidencia-se, portanto, que para os ciganos a família, além de ser um dos principais agentes de socialização (e.g. Dimitrova et al., 2015; Montenegro, 2003), também surge como aspecto relevante na construção da sua identidade (Paiva, 2013).

A manutenção de uma linguagem própria (que para o grupo investigado é o caló) torna-se outro aspecto relevante para a sua identidade étnico e cultural, sobretudo, porque a transmissão de conhecimento acontece, principalmente, através da oralidade. Para os homens da segunda geração, o caló é descrito como elemento essencial para sua ciganidade, sendo uma linguagem atualmente usada, principalmente, quando precisam se comunicar próximo a não-ciganos, como forma de proteção ou estratégia de barganha, ou seja, como linguagem “*secreta*” do grupo.

No que tange à inserção das esposas *gadjés* no grupo cigano, as participantes do Estudo 2.2 relatam que não tiveram muitas dificuldades de inserção na vida cigana, seja por experiências anteriores relacionadas a dificuldades já vivenciadas antes da inserção no grupo, seja por se casarem cedo, e, conseqüentemente, terem a descoberta da vida adulta após estarem inseridas no grupo e nos papéis sociais de cuidado dos filhos e da barraca. Todavia, essa dupla inserção, concomitantemente no grupo cigano e na comunidade não-cigana, faz com que dilemas identitários estejam mais evidentes nos relatos das esposas *gadjés* quando comparados ao restante do grupo.

No Estudo 2.3, as crianças *calin* destacam informações relacionadas à infância cigana e às projeções de futuro. A infância cigana parece estar diretamente relacionada ao preparo para a vida adulta (Bonomo et al., 2018; Montini, 2017; Pizzinato, 2009). Nos resultados obtidos no presente estudo, tanto pelas entrevistas individuais quanto pelas produções pictográficas, foi possível perceber alguns exemplos de preocupações relacionadas ao casamento, à barganha, à construção de uma família e aos papéis sociais esperados para a vida adulta. Vale ressaltar, no entanto, que o preparo e a preocupação com o futuro das crianças ciganas não se limitam apenas às suas próprias expectativas pessoais para a fase adulta, mas também as coloca em uma posição central para o futuro do grupo (e.g. Berthier, 1979; Simões, 2014).

Através do Estudo 2.4, por meio da análise comparativa intergeracional entre as três gerações investigadas, observamos que:

i) Na primeira geração (ver Figura 12), os *troncos velhos* enfatizam o *tempo dos antigos troncos velhos*, atribuindo prestígio às características daquele período,

tais como: o uso do caló como língua principal, a manutenção da virgindade (de ambos os sexos) até o casamento, a proibição do casamento com não-ciganos, as viagens por meio das *tropas de mula* (nomadismo) e o menor envolvimento com *os gadjés/gadjon* (não-ciganos);

ii) Na segunda geração (ver Figura 13), os *ramos calon* destacam as vantagens e desafios da vida na ciganidade, tanto em relação ao sustento familiar quanto à questão de inserção no grupo cigano (mulheres *gadjés*), além de afirmarem a ciganidade através da comparação entre ciganos e não-ciganos e da comparação entre as diferentes gerações do grupo;

iii) Na terceira geração (ver Figura 14), as *raízes calon* trazem informações acerca de novidades observadas por elas na sua geração, por exemplo, a escolarização formal e o acesso à internet, especialmente, as redes sociais. Nota-se, no entanto, opiniões diferentes acerca de características que poderão ou não ser mantidas por elas, tais como seminomadismo e expectativas em relação ao futuro e ao casamento.

iv) Ao integramos o discurso das três gerações (ver Figura 15), duas questões se destacam: o *'por que mudou'* de uma geração para as outras, enfatizando as justificativas acerca das vantagens do modo de vida atual em relação ao sustento familiar e a necessidade de outros recursos (como, por exemplo, o acesso às escolas para as crianças); e *'o que ainda é um desafio'* para o grupo, como a busca de um lugar adequado para se fixar e outras questões relacionadas à adaptação da ciganidade em meio ao convívio mais frequente com os não-ciganos.

Dentre as questões enfatizadas na comparação intergeracional, nota-se que a escolarização para as crianças tem sido tão valorizada que influencia até na dinâmica

grupais e no processo de fixação territorial. Nessa perspectiva, pesquisas sugerem que as famílias ciganas, atualmente, estão mais dispostas a permitir que as crianças tenham acesso à educação formal não-cigana, visando melhores chances de vida futura (e.g. Rosário et al., 2017; Simões, 2010).

A busca por um território, apontada pelas três gerações como uma das características *'que ainda é um desafio'* para o grupo cigano, inclui a decisão de quando, como e onde se fixar, bem como a avaliação de se manter ou não nômade. Conforme Vaz (2009) salienta, o território para os ciganos, mais do que apenas um espaço físico, parece significar um espaço subjetivo do mundo, que inclui especialmente as perspectivas e as representações de segurança e de vida melhor. Nessa perspectiva, assim como outros autores (e.g. Batista & Medeiros, 2015; Vaz, 2009), entendemos que esse processo de fixação dos ciganos deveria ser baseado nas preferências ou nas tradições do próprio grupo; mas, o que se observa, ainda na atualidade, é que o nomadismo de muitos grupos ciganos, inclusive do grupo investigado no presente estudo, tem sido motivado também por expulsões e discriminações de diferentes ordens (e.g. Fazito, 2006; Powell, 2008).

Em suma, através dos resultados evidenciados, podemos observar que a socialização étnico-familiar nos grupos ciganos possibilita a transmissão de ensinamentos na vida cotidiana, bem como na construção de uma identidade étnica, reforçando os aspectos positivos ligados ao orgulho étnico, à história do grupo e às práticas de seus antepassados. A persistência da socialização cigana, portanto, pode ser entendida como sinal de força das tradições grupais e da capacidade de transmissão através das gerações (Čvorović, 2005).

Segundo Valentim (2011), alguns autores afirmam que haveria possibilidade de perda do que é transferido como herança cultural ao longo das gerações (tanto pela submissão dessa transmissão cultural aos processos sociais hegemônicos quanto pelo declínio das condições em que estas narrativas poderiam acontecer de uma geração para a outra). Contudo, no presente estudo, foi possível observar que a vivência da ciganidade (da forma como o grupo a tem vivenciado nas três gerações e na atualidade) ainda possibilita um espaço de transmissão de conhecimentos intergeracionais. Além disso, ressalta-se que, pelo fato de as gerações serem construídas uma em relação à outra, o conteúdo cultural que é transmitido entre as gerações também está em constante transformação a depender das dinâmicas sociais presentes em cada temporalidade.

A transmissão intergeracional poderá oferecer, ao mesmo tempo, tanto a ideia de continuidade quanto de transformação (Coutinho & Menandro, 2009; Vitale, 2002). Ao compararmos as três *coortes* geracionais do grupo, podemos observar que o contexto étnico no qual estes ciganos foram/e estão sendo socializados passou por algumas alterações ao longo dos últimos quarentas anos, mas, no entanto, algumas características tradicionais ainda se mantêm. Essa manutenção se apoia, sobretudo, na valorização, nos afetos e nos esforços empregados pelo grupo para que algumas tradições possam ter continuidade nas gerações consecutivas.

Ao entendermos a ciganidade como expressão identitária, no entanto, nos deparamos com o seguinte questionamento: como os ciganos (como grupo minoritário com longo histórico de discriminação e preconceitos, conforme pode ser observado amplamente na história e na realidade social de diversos grupos ainda na atualidade) mantêm sua autoimagem positiva? Tal questionamento é semelhante às

indagações de Tajfel, que desde a década de 1950, já se atentava para a relevância de análise sobre as relações sociais em grupos minoritários, assim como outros autores contemporâneos que, baseando-se nessa perspectiva teórica, também se propuseram a investigar esse paradoxo identitário (e.g. Bonomo, 2010; Bonomo et al. 2011; Valentim, 2011).

Diante desses apontamentos, para melhor compreensão dos processos identitários relacionados a esse modo de *ser cigano(a)* afirmado pelo grupo, os principais resultados empíricos obtidos serão discutidos a partir dos conceitos da Teoria da Identidade Social.

Processos identitários entre os calon: uma análise a partir da Teoria da Identidade Social

A identidade social é relacional, comparativa e mutável (Cabecinhas & Lázaro, 1997). Enfatizamos, portanto, que a identidade cigana investigada no presente trabalho não é pensada a partir de um conceito de identidade única e definitiva, mas, sobretudo, buscamos descrever os processos envolvidos no *pertencer* ao grupo cigano, ou seja, os aspectos relevantes para o processo de *sentir-se* parte do grupo e *reconhecer-se* ligado a essa categoria social (Tajfel, 1982; 1983).

As relações de gênero e o aprendizado das leis e das tradições por meio da socialização que ocorre no contexto intragrupal são apontados como elementos relevantes na construção das identidades ciganas (Bonomo et al., 2010; Bonomo et al., 2011; Souza et al., 2009; Pizzinato, 2009). Além dos elementos já mencionados, destacamos ainda que, para o grupo investigado no presente estudo, a família, a

grupalidade, o nomadismo, assim como a manutenção da barraca, da língua própria e das tradições compõem o que o próprio grupo identifica como ciganidade.

Em uma perspectiva intergeracional, podemos observar nos resultados obtidos que, para a primeira geração (*troncos velhos*), a construção da identidade cigana é explicada a partir de uma perspectiva de herança adquirida das gerações anteriores, assemelhando-se aquilo que o grupo chama de uma “sina cigana” (“*ser cigano é o nosso ritmo, a nossa religião, é o dom nosso, é a nossa sina*” – participante Estudo 2.1). Já a segunda geração (*ramos calon*), enfatiza a diferenciação positiva em relação aos não-ciganos, especialmente, a partir de valores morais, familiares e grupais. E a terceira geração, (as crianças *calin*), por sua vez, afirma sua ciganidade tanto com justificativas relacionadas à família cigana e à herança biológica paterna quanto pela diferenciação com os não-ciganos.

A categorização social ajuda a organizar e a definir o lugar do indivíduo na sociedade a partir de categorias (Cabecinha & Lazaro, 1997; Tajfel, 1983). Nesse processo, geralmente, aciona-se o uso de estereótipos (crença compartilhada de que determinados traços são característicos de um grupo social) para categorizar, sintetizar e se diferenciar dos demais grupos (Álvaro & Garrido, 2006). Nota-se (Ver Tabela 10), nas falas dos participantes do presente estudo, a presença de estereótipos usados para categorizar o próprio grupo a partir de características que diferenciam o *ingroup* (“*nós os ciganos*”) em oposição ao *outgroup* (“*brasileiros, os gadjon/as gadjin, morador/moradeiras*”). Logo, os participantes categorizam tanto a si próprios quanto aos outros grupos não-ciganos (*os gadjés/gadjon*).

Tabela 10. *Esquema teórico e dos dados empíricos à luz da Teoria da Identidade Social*

Conceitos	Definições teóricas	Resultados empíricos
Categorização Social	Processo cognitivo que segmenta, classifica e organiza o ambiente social a partir de categorias;	- Os participantes categorizam a si como “ <i>nós os ciganos</i> ” e aos outros “ <i>os gadjés/gadjon</i> ” a partir de estereótipos; - Descrevem grande diferença entre o <i>ingroup</i> e os brasileiros, e pouca diferença no interior do grupo; - Veem os <i>gadjés</i> como ‘sem categorização’ ou sem especificidades (“ <i>os brasileiros não tem cultura, é tudo igual</i> ”);
Identidade Social	Cognitiva	Todos os participantes se reconhecem como parte do grupo (“ <i>eu sou cigano</i> ”, “ <i>nós os ciganos</i> ”)
	Valorativa	Valorização de aspectos positivos do grupo ligados a união, respeito, grupalidade, valores familiares e tradicionais; Conotação negativa dos <i>gadjés/gadjon</i> ligados criminalidade, violências, drogas, desunião.
	Afetiva	Os participantes descrevem afetos de gostar, sentir orgulho e amor, pelo grupo e pela família (“ <i>eu gosto de ser cigano</i> ”, “ <i>eu tenho orgulho</i> ”)
Comparação Social	Jogo relacional, mecanismo de alteridade, no qual mediante comparações entre o seu grupo (<i>ingroup</i>) e os outros grupos (<i>outgroup</i>) o indivíduo constrói sua identidade social positiva	Comparação entre “ <i>nós somos ciganos</i> ” x “ <i>vocês gadjés</i> ”
Preconceito e discriminação social	A melhoria da posição do grupo e o fortalecimento resultante da filiação ao grupo frequentemente são obtidos à custa de manter o outro grupo em situação de desvantagem	Conflitos com os não-ciganos Relatos de situações de discriminações em contextos intergrupais
Mobilidade Social	Indivíduo deixa o grupo que não contribui positivamente para a sua identidade e pode se filiar a um novo grupo	Mulheres <i>gadjés</i> inseridas no grupo
Mudança Social	Na impossibilidade de abandonar o grupo, o indivíduo pode reinterpretar seus atributos ou esforçar-se para melhorar a posição que o grupo ocupa socialmente	Esforço para valorizar os aspectos do grupo através da resignificação de características do grupo e luta por seus direitos

Nota: Tabela adaptada de Bonomo et al. (2011) - Esquema empírico e teórico do estudo a partir da Teoria da Identidade Social (p. 754).

Através do processo de categorização social, a visão de similaridades entre membros do *ingroup* tende a ser maximizada, e, concomitantemente, aumenta-se a percepção de homogeneidade do *outgroup*. Assim, quanto maior a identificação com um grupo, maior será a tendência de diferenciação entre *ingroup* e *outgroup* (Suda & Souza, 2006), bem como a percepção do *outgroup* como mais homogêneo que o grupo de pertença (Cabecinhas, 1996; Tajfel, 1982).

Em contextos de relações grupais com *status* sociais desiguais, tanto grupos hegemônicos quanto minoritários apresentam o efeito de homogeneidade dos *outgroups* (Cabecinhas, 1996; 2002). No presente estudo, foi possível observar esse efeito, pois, apesar de os participantes mencionarem características e estereótipos que, segundo eles, descreviam os não-ciganos, ao mesmo tempo, classificaram os não-ciganos como *sem características próprias* ou *sem especificidades*. Ou seja, apresentaram maior percepção de diferenças e especificidades no próprio grupo e maior homogeneidade na categorização dos não-ciganos.

Cabe ressaltar, no entanto, que os grupos hegemônicos são mais difíceis de serem caracterizados, pois os estereótipos geralmente atribuídos aos grupos minoritários são amplamente compartilhados e propagados pelas mídias, muitas vezes de maneira simplista e enviesada (Cabecinhas, 2002); como frequentemente pode ser observado nos exemplos de estereótipos negativos atribuídos grupos ciganos (e.g. Kende et al., 2017; Villano et al., 2017). Logo, parece ser interessante destacar que, apesar do efeito de homogeneidade dos *outgroups* que proporciona a percepção sobre os não-ciganos como mais homogêneos do que o grupo cigano, ao mesmo tempo, também foi mais difícil descrever estereótipos para os não-ciganos.

Desse modo, é possível observar a utilização e a atribuição de valor positivo aos estereótipos que, geralmente, a hegemonia não-cigana atribui aos ciganos (como, por exemplo, o nomadismo, o “fechamento” intragrupal e a vestimenta), bem como o uso desses mesmos elementos para descrever os não-ciganos a partir da ausência dessas características (que o grupo valoriza).

A relevância da distinção grupal entre ciganos e não-ciganos é apontada em alguns estudos que investigam a identidade em grupos étnicos ciganos (e.g. Bigazzi & Csertó, 2016; Bonomo et al., 2010; Souza et al., 2009). Nos resultados obtidos no presente estudo, nota-se, por exemplo, que até mesmo as crianças mais jovens já realizavam diferenciação grupal (Estudo 2.3), principalmente quando valorizavam mais o grupo cigano em comparação com os não-ciganos. Pnevmatikos et al. (2010) afirmam que tal diferenciação é característica de crianças de grupos étnicos minoritários, que tendem a realizar maior distinção do seu grupo étnico, a partir de quatro anos, baseando-se em aspectos culturais.

Tajfel (1983) afirma que o indivíduo compara a si e ao seu próprio grupo tendo em vista a pertença ao grupo social de referência. Nessa perspectiva, a inserção no ambiente escolar para as crianças ciganas, apesar da possibilidade de estranhamento inicial, surge como lugar de afirmação identitária, ao permitir maiores oportunidades de contato e de comparação com outros grupos (e outras crianças) não-ciganos (Azevedo & Cardoso, 2012).

Com relação aos adultos e aos idosos, a diferenciação grupal foi ainda mais evidente nas falas dos participantes, que ressaltaram em diversos momentos características que, segundo eles, os diferenciavam de qualquer outro grupo, tais

como a língua própria, o modo de moradia, as vestimentas e as tradições. Podemos exemplificar essa comparação social e valorização da distintividade grupal na fala de um dos participantes: “*nós os ciganos sabemos quem nós somos. E você? O que você é? Por que gosta de ser assim não-cigana?*” (André, Estudo 2.2).

No que se refere ao conceito de identidade, as dimensões cognitiva, avaliativa e emocional também são relevantes de serem destacadas. A dimensão cognitiva permite a percepção ou tomada de consciência do pertencimento ao grupo a partir de características relevantes para o próprio grupo, tais como seus valores (Fehlberg & Menandro, 2015). Ao analisarmos os resultados a partir desta dimensão, observamos que todos os participantes (de 4 a 95 anos) reconhecem que são ciganos. Inclusive as esposas *gadjes*, em alguns momentos, se referem como ciganas, mesmo apresentando respostas ambíguas em relação a sua inserção.

A dimensão avaliativa dentro do processo identitário permite valorar de forma positiva ou negativa as características grupais, a partir da comparação com outros grupos (Fehlberg & Menandro, 2015; Tajfel, 1983). Nesse estudo, todos os participantes atribuíram conotação de valor positiva ao seu próprio grupo, principalmente quando se comparavam com outros grupos não-ciganos. E assim, valorizam positivamente características como, por exemplo, a grupalidade, a preocupação com a família (sustento, segurança, união), a manutenção das tradições e das regras de comportamento.

A dimensão emocional, por sua vez, pode direcionar os afetos e as emoções relativos ao seu próprio grupo, de modo, inclusive, a orientar a permanência ou o afastamento do grupo social, assim como sua forma de agir em relação aos *outgroups*

(Bertollo-Nardi et al., 2012; Tajfel, 1983). Através dos resultados empíricos, foi possível perceber forte conotação de afeto em relação ao grupo durante os relatos, especialmente quando mencionavam os antepassados (*antigos troncos velhos*), o *tempo das tropas de mula* e as preocupações com a família.

Nota-se, ainda, que a dimensão afetiva também foi acionada para defender e enfatizar a valorização da ciganidade nas três gerações, inclusive para as *gadjés*. A esse respeito, Tajfel (1978; 1983) enfatiza a relevância da dimensão afetiva, ao evidenciar que os membros dos grupos étnicos se sentem pertencentes ao grupo, e são conscientes de sua noção de grupo, devido à forte carga emocional que parece estar envolvida na maior parte do comportamento intragrupal (por exemplo, as tradições relacionadas ao casamento e ao luto).

Vale ressaltar que, tendo em vista que nenhum grupo vive isolado, os aspectos positivos da identidade, bem como os mecanismos relevantes para a sua manutenção dependem de serem relacionados ou comparados a outros grupos (Bonomo, 2010). Ou seja, conforme Tajfel (1983, p. 388) afirma “somos o que somos, porque eles não são como nós, ou tão bons como nós”. Ao mesmo tempo, o fato de as pessoas pertencerem a um grupo social também faz com que elas sejam tratadas mais ou menos favoravelmente devido a sua pertença grupal (Álvaro & Garrido, 2006). Em alguns contextos de interações sociais naturais, por exemplo, a percepção das pessoas como membros do *outgroup* pode levar ao anonimato, à despersonalização e até à desumanização dos membros desse outro grupo (Lima et al., 2016; Powell & Lever, 2017; Villano et al., 2017).

A desvalorização, a discriminação e a exclusão sociais, justificados pelo pertencimento grupal, são amplamente relatadas na literatura acerca dos grupos ciganos (e.g. Andrade Junior, 2013; Fontanella et al., 2016; Powell & Lever, 2017; Villano et al., 2017). No presente estudo, foi possível identificar exemplos de desvalorização do grupo em alguns relatos em que descreviam o pouco interesse de contato (mais íntimo e prolongado) de pessoas não-ciganas com os ciganos, com menção de que diversas pessoas não-ciganas se aproximavam do grupo apenas por curiosidade ou ainda apenas em ocasiões específicas (como relatos de serem lembrados apenas no dia 24 de maio, dia nacional dos ciganos).

Exemplos de discriminação e exclusão sociais também foram observados através dos resultados obtidos junto às três gerações, quando o grupo menciona experiências mais conflituosas com não-ciganos, inclusive relatos de discriminações sofridas, em ônibus e no trabalho (exemplos relatados pelas esposas *gadjés* no Estudo 2.2), na escola (Estudo 2.3), no bairro (Estudos 2.1, 2.2, 2.3), entre outros. Nota-se, portanto, através da similaridade nos relatos das pessoas das três gerações, a existência e a manutenção de preconceitos e discriminação sofridos pelo grupo devido ao seu pertencimento étnico, assim como a percepção da invisibilidade social dos ciganos nas políticas públicas locais.

Tendo em vista a necessidade de desenvolver estratégias para redução do preconceito e da discriminação acerca dos grupos ciganos, algumas pesquisas realizadas a partir de conceitos da Teoria da Identidade Social (e.g. Bonomo et al., 2011; Rebelo, et al., 2002) destacam a possibilidade se considerar algumas estratégias para a redução do preconceito e de conflitos intergrupais, tais como: a

categorização cruzada, a partir da introdução de novas dimensões comparativas intergrupais, diferentes daquelas que são objetos de preconceito; e a *deategorização*, com a inclusão do *ingroup* e do *outgroup* em uma categoria social mais ampla pela qual se crie nova identidade grupal comum. Todavia, para que tais estratégias se efetivem no grupo cigano, um longo caminho ainda se faz necessário de ser percorrido, inclusive, a ressignificação da imagem dos ciganos no pensamento social, que, ainda na atualidade, os considera como “povo invisível” ou “eternos estrangeiros”, também no território brasileiro (Bonomo et al., 2017).

Em contextos sociais onde os grupos possuem *status* desiguais, os indivíduos podem (individualmente) se utilizar de algumas estratégias para assegurar a sua identidade. Na busca por uma autoimagem positiva, o indivíduo poderá deixar o grupo que não contribui positivamente para a sua identidade, através da mobilidade social (Tajfel, 1982; 1983). Por conseguinte, tanto é possível efetuar essa mobilidade de forma objetiva quanto psicológica, passando a se sentir pertencente ao outro grupo (Tajfel, 1982; Tajfel & Turner, 1979).

Nos resultados obtidos no presente estudo, não observamos a mobilidade social nos ciganos investigados, pois todos os participantes afirmaram sua identidade positiva em relação ao seu grupo social. Por outro lado, nota-se efeitos da mobilidade social nos processos vivenciados pelas esposas *gadjés*, que através de sua inserção no grupo, constroem o sentimento de pertença ao grupo cigano. Apesar da aparente ambiguidade no discurso dessas mulheres (por exemplo, entre gostar ou não de ser identificadas como cigana), no cotidiano, elas se vestem com roupas típicas ciganas, colocam dentes de ouro, seguem as regras e as tradições do grupo, podem aprender a

linguagem do grupo (e até o “sotaque” na fala), e se identificam como ciganas (por exemplo, nos serviços de saúde, na escola dos filhos e até nos seus perfis das redes sociais).

No que tange à mudança social, nos parece interessante evidenciar que, segundo a definição descrita por Tajfel (1982), e ainda em alguns estudos que empregam a Teoria da Identidade Social para análise de fenômenos contemporâneos (e.g. Del Prette & Del Prette, 2003), encontramos a descrição de que a mudança social ocorre quando há a impossibilidade de abandonar o grupo. Contudo, entendemos que o indivíduo sempre poderá abandonar o grupo, ou ainda escolher primeiro realizar uma mobilidade social e depois a mudança social, por exemplo, por reinterpretar a valorização do grupo após a experiência em outros grupos. Diante dessas considerações, portanto, nesse estudo, entendemos a mudança social como o movimento tanto do indivíduo quanto do grupo de reinterpretar os atributos ou se esforçar para melhorar a posição que o grupo ocupa no *status* social, porém, não seria a última alternativa frente ao pertencimento a um grupo com *status* desfavorável.

Em grupos minoritários, umas das estratégias psicológicas de mudança social, dentre a gama de possibilidades, é através da criatividade social, na qual o grupo minoritário pode optar por novas formas de comparações com a maioria na tentativa de manter a sua identidade social positiva. Para tanto, o grupo poderá: i) tentar reavaliar as características grupais já existentes, mas que possuem conotação negativa (muitas vezes, tanto dentro do grupo quanto fora dele); ii) procurar no passado do grupo algumas das tradições ou características para revitalizar e atribuir

uma nova significação positiva; ou iii) criar novas características para o grupo, que poderão receber valores positivos (Tajfel, 1983).

No grupo investigado no presente estudo, foi possível observar a mudança social através da reinterpretação de atributos grupais, especialmente, àqueles relacionados à família (por exemplo, a rigidez dos papéis sociais e das relações de gênero presentes no grupo, reinterpretada como proteção, cuidado, união e grupalidade). Observam-se, ainda, exemplos de criatividade social por meio de estratégias de valorização positiva de características do passado do grupo (do *tempo das tropas de mula*), bem como a valorização e diferenciação positiva do caló como linguagem específica do grupo.

Segundo Tajfel (1983), diversos grupos étnicos minoritários se utilizam do domínio da língua para diferenciação positiva do *ingroup*, sobretudo, porque dar sentido igual ou elevado ao grupo por meio de uma língua própria é quase sempre acompanhado de forte carga afetiva. É interessante destacarmos que apesar de mudanças relacionadas ao uso do caló ao longo das três gerações do grupo, essa linguagem ainda continua sendo apontada como relevante elemento identitário (mesmo por aqueles que não possuem o domínio da língua), assim como também tem sido um elemento valorizado na tentativa de elevar a positividade da identidade social do grupo cigano.

Na esteira das mudanças advindas com o passar das gerações, podemos enfatizar que a relação do grupo com as novas tecnologias também passou por atualizações, pois atualmente os jovens ciganos, especialmente os mais favorecidos economicamente, têm se inserido com maior frequência e acesso ao mundo virtual (Simões, 2014). O uso de internet, sobretudo, o uso das redes sociais e aplicativos de

comunicação (como *Facebook* e *Whatsapp*) têm surgido no grupo como possibilidades de manutenção da língua caló. Esse acesso à internet e as redes sociais ainda parecem permitir o fortalecimento das relações grupais e novas formas de *barbanha* para os adultos, bem como novas maneiras de interação social e de entretenimento. Destaca-se, ainda, que apesar do caló ser uma língua ágrafa (sem escrita), as gerações mais novas do grupo têm adaptado seu uso no ambiente virtual, por exemplo, por meio de envio de mensagens de áudio em caló para os grupos de *Whatsapp* e assistir vídeos em caló no *Youtube*.

Vale mencionar que quando a criatividade social acontece através da criação de novas características para o grupo, ao invés da reavaliação de características já vinculadas ao passado e às tradições grupais, a forma como as crianças são socializadas surge como outra condição relevante (Tajfel, 1983). Essa questão é importante, uma vez que é durante a socialização que o indivíduo aprende a ser membro da sociedade na qual ele está inserido (Oliveira & Menandro, 2011).

A respeito da socialização que ocorre no contexto étnico-cultural do grupo cigano, algumas considerações são relevantes de serem destacadas, pois diferentemente de outros agentes e experiências socializadoras (primárias e secundárias) descritas em outras sociabilidades (e.g. Abrantes, 2011; França, 2013; Vitale, 2002), no grupo cigano, a principal socialização é a étnica, marcada pela questão cultural. Nota-se, por exemplo, no presente estudo, que a família e o grupo se alinham fortemente nessa organização grupal-tradicional de ciganos (que é composta e organizada por relações de parentescos entre as famílias). Logo, não é apenas a unidade familiar que exerce a socialização primária nas crianças do grupo, mas, é, sobretudo, com todo o grupo que ela aprende como *ser uma criança cigana*.

A partir de uma análise intergeracional acerca do contexto de socialização étnica das três *coortes* geracionais do grupo, podemos destacar que *os troncos velhos* e os *ramos calon* (primeira e segunda geração) relatam que suas socializações na infância foram centradas no aprendizado intragrupal. Nota-se, ainda, que o grupo percebe certa flexibilidade na rigidez das normas e nas tradições grupais com o passar dos anos, inclusive maior aceitação de casamentos com não-ciganos e maior valorização da escolarização formal para as crianças.

Todavia, evidencia-se que, por enquanto, apenas as *raízes calon* (terceira geração) estão tendo a experiência de inserção no ambiente escolar (por um período mais prolongado). Contudo, tendo em vista que essa mudança ainda é recente no grupo (menos de sete anos), logo, não é possível prevê como essas novas influências socializadoras poderão perpetuar na organização e nas próximas gerações do grupo.

Embora exista dilemas e medos relacionados a essa maior inserção das crianças em outros contextos não-ciganos, o grupo atribui forte conotação de valor positivo (ou “*valência*”) a essa escolarização formal. Nessa perspectiva, podemos perceber que o grupo reconhece que a escolarização é relevante para as crianças, tendo em vista a necessidade de se adaptarem às novas exigências sociais. No entanto, os pais (e o grupo) também entendem que as crianças ainda seriam socializadas na cultura cigana e que a educação formal viria de forma complementar, para instrumentalizar o grupo cigano. Desse modo, o grupo desenvolve, portanto, a expectativa de que essa maior inserção no ambiente escolar não-cigano seja utilizada para fortalecer a ciganidade, visando possíveis benefícios não apenas para as crianças, mas para todo grupo.

Apesar de diferentes sociabilidades em cada geração, observa-se, nos relatos de todos os participantes investigados nesse estudo, o desejo compartilhado de continuidade da identidade social cigana. Mesmo com a existência de opiniões diversificadas acerca das vantagens ou das necessidades de adaptações dos modos de viver a ciganidade, facilmente é possível perceber que o grupo mantém uma autoimagem positiva, com forte atribuição de valor e carga afetiva positivos em relação a sua pertença ao grupo cigano.

A identidade cigana, portanto, pode ser entendida como processo, construído nesse contexto de socialização étnica (que possibilita a aprendizagem, a valorização e apreensão de valores, normas, crenças, entre outras características que são mantidas pelo grupo, por serem valorizadas por ele). Destacamos, ainda, a ciganidade (entendida aqui como expressão identitária) que se materializa no indivíduo pertencente ao grupo como um *sentir-se* ou *ser cigano(a)*. Além disso, nota-se que as hierarquias geracionais (fases da vida) e de gênero exercem forte influência na construção dessas identidades ciganas; logo, nesse processo de reconhecimento e de afirmação identitária, o indivíduo já se identifica como, por exemplo, *homem cigano*, *mulher cigana*, *criança cigana*, *tronco velho -idoso(a) cigano(a)*.

Enfim, podemos entender que os processos de socialização étnica e os processos identitários estão inter-relacionados, de forma cíclica e complementar. A partir de uma análise psicossocial, destacamos que o indivíduo no grupo cigano se torna *produto* e *produtor* da sociabilidade étnica cigana (Álvaro & Garrido, 2006; Ferreira, 2010). Ou seja, o modo por meio do qual os indivíduos são socializados dentro do contexto cultural cigano permite que eles construam sua identidade,

valorizando os aspectos positivos e a carga emocional presentes nesse contexto. Ao mesmo tempo, ao construir uma identidade social, em detrimento da diferenciação positiva *da pertença* ao grupo, o indivíduo valoriza sua identidade e pode se esforçar para transmitir tais características às próximas gerações (Tajfel, 1983).

Para finalizar, enfatizamos que não temos a pretensão de responder a todas as questões acerca dos processos identitários e de socialização relacionados aos diversos grupos ciganos, mas, principalmente, compreendemos e destacamos a relevância social de se evidenciar, com base nos dados obtidos na presente dissertação que: a ciganidade como expressão identitária existe; que ela tem sido mantida ao longo das gerações com forte conotação positiva e carga afetiva; e que, segundo o grupo, eles almejam se manterem como identidade étnico-cultural específica, ou seja, esperam o reconhecimento dos ciganos como cidadãos de direitos em respeito às suas especificidades étnicas e culturais.

VI - CONSIDERAÇÕES FINAIS

Entre as possíveis contribuições da presente dissertação, podemos destacar a relevância do desenvolvimento de estudos com grupos ciganos, especialmente estudos para fins de registros da história, de eventos e de temáticas relevantes para os próprios ciganos. Evidencia-se, ainda, a importância de se conhecer as mudanças internas nos grupos, em função das diversas ocupações territoriais em diferentes contextos socioculturais.

Tendo em vista a complexidade dos fenômenos psicossociais analisados, somada a dificuldades de acesso para pesquisas empíricas junto a grupos ciganos no Brasil, algumas limitações do presente estudo devem ser reconhecidas, dentre elas: i) que os resultados obtidos referem-se a um estudo de caso com um grupo específico, não podendo realizar generalizações a outros grupos ciganos que possuem histórias, sociabilidades e modos diferentes de entender e viver a ciganidade; e ii) que o período indicado para coleta de dados em uma pesquisa etnográfica deve ser mais prolongado. Contudo, o tempo disponível para coleta dos dados durante o período de mestrado mostrou-se limitado, especialmente devido a questões de mudanças territoriais do próprio grupo.

Também enfatizamos a relevância social de realização de novos estudos que contemplem outros grupos ciganos, focalizando suas diferenças e seus dilemas conforme cada subgrupo. Sugerimos, ainda, estudos que aprofundem análises sobre processos de mobilidade e mudança sociais entre os ciganos, bem como a investigação de aspectos psicossociais junto às *gadjés*. Também sugerimos estudos que investiguem os ciganos no ambiente virtual (incluindo a internet e as redes

virtuais de comunicações) e suas possíveis contribuições para a manutenção da identidade cigana na atualidade.

Tendo em vista possíveis mudanças nos modos de vida dos grupos ciganos com o passar das gerações, não é possível prever ou sugerir qual será a próxima dinâmica deste processo identitário, que está em permanente construção e transformação. A ciganidade, conforme evidenciada nesse estudo, parece não afirmar uma única forma de *ser cigano(a)*, especialmente quando consideramos as relações intra e intergrupais como esferas elementares a essa análise.

Vale lembrar, ainda, que o grupo afirma que tem se utilizado de estratégias como se isolar, ignorar situações ofensivas ou mudar para outro local, ainda que isso implique no abandono de seus bens, devido à existência do preconceito e da discriminação social em relação aos ciganos. Logo, podemos perceber e até ousar a afirmar, tendo em vista as informações registradas nessa dissertação, que apesar do grupo já estar presente há quase quarenta anos em um mesmo território (conforme relatos dos próprios ciganos do grupo), ainda assim, eles continuam a buscar *um lugar*, mais especificamente, como um dos integrantes do grupo costumava a dizer *em busca do “odipen lacho”* (de um bom lugar). Ou seja, *um lugar para se firmar raízes*.

À guisa de encerramento, através dos processos identitários (observados, analisados e discutidos), notamos, junto às três gerações de ciganos acompanhados nesse estudo de caso, a ciganidade como expressão identitária, que apesar da grande invisibilidade social, do preconceito e da discriminação, se mantém como positiva no desejo de continuidade desse modo de *ser e viver* para as próximas

gerações. A força da resistência e da sobrevivência da cultura cigana, logo, fica evidente quando observamos o grupo: é possível perceber alguns indícios que auxiliam no entendimento de como os ciganos se mantêm aparentemente “fechados” (com suas próprias regras, leis e até uma concepção temporal específicos - no *tempo dos ciganos*), ao mesmo tempo em que também se dizem abertos à experimentar elementos de outras culturas não-ciganas. Logo, apesar da aparente ambiguidade na inserção social dos ciganos em relação às sociabilidades não-ciganas, podemos interpretar que essa estratégia de adaptação (com flexibilidade e “*sagacidade*”) poderia ser um dos possíveis caminhos para a reflexão sobre como os ciganos mantêm sua identidade social positiva.

Finalizamos, desse modo, demonstrando a força e a resistência de uma minoria, que não almeja se integrar às sociabilidades hegemônicas como não-ciganos, mas, sim, poderem ser reconhecidos e terem garantias de seus direitos como categoria social étnica. Destacamos, portanto, a necessidade de ressignificação do *ser cigano(a)* no pensamento social e do reconhecimento da questão cigana como questão social, legitimando as demandas dos ciganos, especialmente, em respeito às suas especificidades étnica e cultural.

“Que a herança de um povo nunca seja a fome, a miséria, o preconceito, o racismo e a discriminação” (Kalinka)³³.

³³ Tema da Associação Internacional Maylê Sara Kalí, disponível em: <http://www.amsk.org.br>

VII- REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abrantes, P. (2011). Para uma teoria da socialização. *Sociologia: Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto*, 21(1), 121-139.
- Acton, T. (1974). *Gypsy politics and social change*, London: Routledge/Kegan Paul.
- Adams, B. G., Naudé, L., Nel, J. A., van de Vijver, F. JR., Laher, S., Louw, J., & Tadi, F. (2018). When There Are Only Minorities: Identity and In-Group / Out-Group Orientations of Emerging Adults in Four South African Ethnocultural Groups. *Emerging Adulthood*, 6(1), 7-16.
- Alexandre, J. D., Monteiro, M. B., & Waldzus, S. (2007). More than comparing with majorities: the importance of alternative comparisons between children from different minority groups. *International Journal of Psychology and Psychological Therapy*, 7(2), 201-212.
- Almeida, M. G., Barbosa, D. R. M., & Pedrosa, J. I. S. (2013). Trilhas da iniquidade: saúde de povos ciganos e políticas públicas no Brasil. *Revista Eletrônica Gestão & Saúde*, 4(3), 1116-1129.
- Álvaro, J. L., & Garrido, A. (2006). *Psicologia Social: Perspectivas psicológicas e sociológicas*. São Paulo: McGraw-Hill.
- Andrada, C. F. (2010). Etnografias em Psicologia Social: notas sobre uma aproximação fecunda. *Ponto Urbe* [Online], 7, 1-16. Recuperado de <http://pontourbe.revues.org/1661>.
- Andrade Júnior, L. (2013). Os ciganos e os processos de exclusão. *Revista Brasileira História*, 33(66), 95-112.

- Azevedo, L.S., & Cardoso, M. C. (2012). Vida de criança cigana: o brincar no seu processo de escolarização. *Saberes em perspectiva*, 2(4), 13-27.
- Bardin, L. (2010). *Análise de conteúdo*. Lisboa: Edições 70. (Trabalho original publicado em 1977).
- Barros, C. M. D. L., Torres, A. R. R., & Pereira, C. R. (2017). Atitudes de estudantes de medicina face ao “mais médicos” revela favorecimento endogrupal. *Psico*, 48(1), 12-20.
- Batista, M. L. C. (2001). *Sob o signo da diferença: Histórias e memórias autobiográficas* (Dissertação de Mestrado em Psicologia Educacional). Instituto Superior de Psicologia Aplicada, Portugal.
- Batista, R. R., & Medeiros, M. J. C. (2015). Nomadismo e Diáspora: sugestões para se estudar os ciganos. *Revista Antropológicas*, 26(1), 201-230.
- Batista, R. R., Bonomo, M., & Lucas, J. N. (2016). Imigrantes capixabas na Itália: processos identitários e trajetórias de vida. *Cadernos OBMigra*, 2(1), 105-127.
- Beaud, S. & Weber, F. (2007). *Guia para a pesquisa de campo: produzir e analisar dados etnográficos*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Berthier, J. (1979). The socialization of the Gypsy child. *International Social Science Journal*, 31(3), 376-392.

- Bertollo-Nardi, M., Souza, L., & Menandro, M. C. S. (2012). Representações, identidade social e tensões interpartidárias: um estudo com jovens militantes. *Pesquisas e Práticas Psicossociais*, 7(2), 299-310.
- Bigazzi, S., & Csertó, I. (2016). Minority Identity Strategies Bound by Prejudice: Restricted Perspectives of People Categorized as Gypsies in Hungary. *Journal of Community & Applied Social Psychology*, 26(3), 189-206.
- Bonomo, M. (2010). *Identidade social e representações sociais de rural e cidade em um contexto rural comunitário: campo de antinomias* (Tese de Doutorado em Psicologia, Programa de Pós-Graduação em Psicologia). Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória.
- Bonomo, M., Cardoso, G. K. A., Faria, J. M. G., Brasil, J. A., & Souza, L. (2017). Os eternos estrangeiros: contato, campo afetivo e representações sociais de ciganos entre não ciganos da grande Vitória/ES. *Pesquisas e Práticas Psicossociais*, 12(3), 1-19.
- Bonomo, M., de Souza, L., Trindade, A. Z., Canal, D. F., Brasil, A. J., & Livramento, M. A. (2011). Mulheres ciganas: medo, relações intergrupais e confrontos identitários. *Universitas Psychologica*, 10(3), 745-758.
- Bonomo, M., Faria, J. M. G., Souza, L., & Brasil, J. A. (2012). Temor e fascínio: dimensão afetiva e representações sociais de ciganos entre população não cigana. *Psicologia e Saber Social*, 1(2), 245-264.

- Bonomo, M., Souza, L., Brasil, J. A., Livramento, A. M., & Canal, F. D. (2010). *Gadjés em tendas Calons: um estudo exploratório com grupos ciganos semi-nômades em território capixaba. Pesquisas e Práticas Psicossociais*, 4(2), 160-171.
- Bonomo, M., Souza, L., Livramento, A. M., Brasil, J. A., & Sousa, Y. S. O. (2018). Desenvolvimento humano e cultura cigana: discutindo a construção e organização de etapas da vida. In: E. Rosa, C. R. R. Nascimento, & D. B. Nascimento (Orgs). *Jovens e adolescentes: contextos e vivências no Espírito Santo*. Vitória: GM gráfica e editoria.
- Bosi, E. (2003). *Tempo vivo da memória*. São Paulo, Ateliê Editorial.
- Brasil, (2013a). *Guia de Políticas Públicas Para Povos Ciganos*. SEPPIR, Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, Brasília. Recuperado de <http://www.seppir.gov.br/portal-antigo/.arquivos/guia-de-politicas-publicas-para-povos-ciganos/view>.
- Brasil, (2013b). *Relatório Executivo I Semana Nacional dos Povos Ciganos, 20 a 24 de maio de 2013*. SEPPIR, Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, Brasília. Recuperado de <http://www.seppir.gov.br/comunidades-tradicionais/relatorio-executivo-brasil-cigano.pdf>.
- Brasil, J. A., & Cabecinhas, R. (2014). Processos identitários, representações sociais e migrações: reflexões sobre a identidade latino-americana. In: Z. Pinto-Coelho & N. Zagalo. *Comunicação e Cultura. III Jornadas doutorais, ciências da comunicação e estudos culturais*. (123-138). Retirado de

http://www.lasics.uminho.pt/ojs/index.php/cecs_ebooks/article/view/1953/187

7.

Bye, H. H., Herrebrøden, H., Hjetland, G. J., Røyset, G. Ø., & Westby, L. L. (2014). Stereotypes of Norwegian social groups. *Scandinavian Journal of Psychology*, 55, 469–476.

Cabecinhas, R. (1996). Enviesamentos na percepção dos grupos sociais: o papel da posição social e do contexto. *Análise Psicológica*, 1(14), 73-86.

Cabecinhas, R. (2002). Media, etnocentrismo e estereótipos sociais. In: *As Ciências da Comunicação na Viragem do Século* (pp. 407-418). Actas do I Congresso de Ciências da Comunicação. Lisboa: Vega.

Cabecinhas, R., & Lázaro, A. (1997). Identidade Social e Estereótipos Sociais de Grupos em Conflito: Um Estudo numa Organização Universitária. *Cadernos do Noroeste*, 10(1), 411-426.

Camargo, B. V. (2005). ALCESTE: Um programa informático de análise quantitativa de dados textuais. In A. S. P. Moreira, B. V. Camargo, J. C. Jesuíno, & S. M. Nóbrega (Eds.), *Perspectivas teórico-metodológicas em representações sociais* (pp. 511-539). João Pessoa, PB: Editora da Universidade Federal da Paraíba.

Camargo, B. V., & Justo, A. M. (2013). IRAMUTEQ: um software gratuito para análise de dados textuais. *Temas em Psicologia*, 21(2), 513-518.

- Carvalho, L. M. C. R. (2005). *Identidade étnica e estratégias de aculturação em contextos multiculturais: estudos com crianças e agentes socializadores* (Tese de Doutorado em Psicologia Social e Organizacional, Especialidade em Psicologia Social). Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa, Lisboa.
- Carvalho, N. C., Lima, M. E. O., Faro, A., & Silva, C. A. F. (2012). Representações sociais dos ciganos em Sergipe: contato e estereótipos. *Psicologia e Saber Social, 1*(2), 232-244.
- Casa-Nova, M. J. (2005). Etnicidade e Educação Familiar. *Revista Teoria e Prática da Educação, 8*(2), 207-214.
- Castro, D. S. (2011). *O olhar de si e o olhar dos outros: um itinerário através das tradições e da identidade cigana*. (Dissertação de mestrado). Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.
- Castro, T. G., Abs, D., & Sarriera, J. C. (2011). Análise de conteúdo em pesquisas de Psicologia. *Psicologia: Ciência e Profissão, 31*(4), 814-825.
- Caus, S. L. (1997). *Entre duas consultas*. Vitória.
- Cesarino, F. N., & França, E. T. (2017). Entre ciganos e índios: comparativo das políticas públicas do Brasil e da União Europeia para as minorias. *Marupiara – Revista Científica do Centro de Estudos Superiores de Parintins, 1*(1), 1-17.
- Chronaki, A. (2005). Learning about 'learning identities' in the school arithmetic practice: The experience of two young minority Gypsy girls in the Greek

context of education. *European Journal of Psychology of Education*, 20(1), 61–74.

Conselho Federal de Psicologia. (2012). *Resolução CFP n ° 010, de 26 de junho de 2012*. Recuperado de <http://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2014/07/Resolu%C3%A7%C3%A3o-CFP-n%C2%BA-010-12.pdf>.

Coutinho, S. M. S., & Menandro, P. R. (2009). “*A dona de tudo*”: um estudo intergeracional sobre representações sociais de mãe e esposa. GM Gráfica e Editora. Vitória-ES.

Csepeli, G., & Simon, D. (2004). Construction of roma identity in Eastern and Central Europe: perception and self-identification. *Journal of Ethnic and migration studies*, 30(1), 129-150.

Čvorović, J. (2005). Gypsy Ethnic Socialization in Serbia. *Glasnik Etnografskog Instituta SANU*, (53), 35-48.

Del Prette, A., & Del Prette, Z. P. (2003). Assertividade, sistema de crenças e identidade social. *Psicologia em Revista, Belo Horizonte*, 9(13), 125-136.

Demartis, L. (1999). *Compendio de sociologia*. Lisboa: edições 70 Lda.

Dimitrova, R., Ferrer-Wreder, L. & Trost, K. (2015). Intergenerational transmission of ethnic identity and life satisfaction of Roma minority adolescents and their parentes. *Journal of Adolescence*, 45(1), 296-306.

- Dimitrova, R., Johnson, D.J., & van de Vijver, F. J.R. (2018). Ethnic socialization, ethnic identity, life satisfaction and school achievement of Roma ethnic minority youth, *Journal of Adolescence*, 62(1), 175-183.
- Elkin, F. (1968). *A criança e a sociedade*. (Primeira ed. Brasileira), Rio de Janeiro: Editora edições Bloch.
- Fazito, D. (2006). A identidade cigana e o efeito de "nomeação": deslocamento das representações numa teia de discursos mitológico-científicos e práticas sociais. *Revista de Antropologia*, 49(2), 689-729.
- Fehlberg, J., & Menandro, P. R. M. (2015). *Trabalho, igreja e boteco [recurso eletrônico]: identidades em transformação entre descendentes de pomeranos do interior do Espírito Santo*. Vitória: EDUFES.
- Ferrari, F. (2010). *O mundo passa. Uma etnografia dos Calon e suas relações com os brasileiros*. (Tese de doutorado). Universidade de São Paulo, São Paulo.
- Ferrari, F., & Fotta, M. (2014). Brazilian Gypsiology – a view from anthropology. *Romani Studies* 5, 24(2), 111–136.
- Ferreira, M. C. (2010). A Psicologia Social contemporânea: principais tendências e perspectivas nacionais e internacionais. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 26(Edição Especial), 51-64.
- Flick, U. (2009). *Desenho da pesquisa qualitativa*. Porto Alegre: Artmed.

- Fonseca, I. (1996). *Enterrem-me em pé: a longa viagem dos ciganos*. Trad. José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras.
- Fontanella, L., Villano, P., & Di Donato, M. (2016). Attitudes towards Roma people and migrants: A comparison through a Bayesian multidimensional IRT model. *Quality and Quantity*, 50, 471–490.
- França, D. X. (2006). *Socialização do preconceito em crianças brancas, negras e mulatas do Brasil* (Tese de Doutorado em psicologia social e organizacional). ISCTE, Lisboa.
- França, D. X. (2013). A socialização e as relações interétnicas. In L. Camino, A. R. R. Torres, M. E. O. Lima, & M. E. Pereira (Orgs.), *Psicologia social: temas e teorias* (pp. 541-587). Technopolitik: Brasília.
- Fraser, A. (1992). *The gypsies*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Garrido, A. (1999). *Entre Gitanos e Payos: Relación de Prejuicios y Desacuerdos*. Barcelona: Flor Del Viento.
- Gil, A. C. (2008). *Métodos e técnicas de pesquisa social*. 6a edição. São Paulo: Atlas.
- Goldfarb, M. P. L. (2010). Nômades e peregrinos: o passado com elemento identitário entre os ciganos calons na cidade de Sousa-PB. *Cadernos de campo, São Paulo*, 1(19), 165-172.

- Goldfarb, M.P.L., Leandro, S.S., & Dias, M. D. (2012). O ‘cuidar’ entre as calin: concepções de gestação, parto e nascimento entre as ciganas residentes em Sousa-PB”. *Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, 11(33), 851-876.
- Gomes, I. S., & Serôdio, R. G. (2014). A homofobia perspectiva à luz da abordagem da identidade social: níveis de autodefinição identitária e atitude em relação a pessoas homossexuais. *Análise Psicológica*, 2(32), 215-230.
- Grigorowitschs, T. (2008). O conceito "socialização" caiu em desuso? Uma análise dos processos de socialização na infância com base em Georg Simmel e George H. Mead. *Educação & Sociedade*, 29(102), 33-54.
- Hogg, M. A., Abrams, D., & Brewer, M. B. (2017). Social identity: The role of self in group processes and intergroup relations. *Group Processes & Intergroup Relations*, 20(5), 570 – 581. <https://doi.org/10.1177/1368430217690909>.
- Hogg, M.A., Abrams, D., Otten, S., & Hinkle, S. (2004). The social identity perspective: Intergroup Relations, Self-conception and Small groups. *Small Group Research*, 35(3), 246-276.
- Hughes, D., Rodriguez, J., Smith, E. P., Johnson, D. J., Stevenson, H. C., & Sicer, P. (2006). Parents’ Ethnic–Racial Socialization Practices: A Review of Research and Directions for Future Study. *Developmental Psychology by the American Psychological Association*, 42(5), 747–770.
- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). (2010). *Pesquisa de informações básicas municipais: perfil dos municípios brasileiros*

2009. 174-176. Recuperado de

<http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv44692.pdf>.

Karpowicz, D. S. (2014). A unidade na diversidade: aspectos sobre a construção da identidade cigana. *Oficina do Historiador*, 1(7), 138-152.

Kende, A., Hadaricsa, M., & Láštiováb, B. (2017). Anti-Roma attitudes as expressions of dominant social norms in Eastern Europe. *International Journal of Intercultural Relations*, 60, 12-27.

Lalueza, J. L., & Crespo, I. (2009). Voices in the “Gypsy Developmental Project”. *Mind, Culture, and Activity*, 16, 263-280.

Law I., & Kovats, M. (2018). Roma Identity and Diversity. In: *Rethinking Roma. Mapping Global Racisms (21-63)*. Palgrave Macmillan, London.

Levinson, M. P. (2005). The Role of Play in the Formation and Maintenance of Cultural Identity: Gypsy Children in Home and School contexts. *Journal of Contemporary Ethnographm* 34(5), 499-532.

Lima, M. E. O., Faro, A., & Santos, M. R. (2016). A desumanização Presente nos Estereótipos de Índios e Ciganos. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 32(1), 219-228.

Maestri, G. (2017). Are They Nomads, Travellers or Roma? An analysis of the multiple effects of naming assemblages. *Area*, 49(1),18-24.

- Magano, O. (2010). *Tracejar vidas normais. Estudo qualitativo sobre a integração social de indivíduos de origem cigana na sociedade portuguesa* (Tese de Doutoramento em Sociologia). Universidade Aberta, Portugal.
- Magano, O. (2017). Tracing normal lives: between stigma and the will to be Cigano, *Social Identities*, 23(1), 44-55. DOI: 10.1080/13504630.2016.1227700.
- McGarry, A. (2008). Ethnic Group Identity and the Roma Social Movement: Transnational Organizing Structures of Representation. *Nationalities Papers*, 36(3), 449-470.
- Medeiros, C. M. (2011). *Uma análise da cultura cigana e sua influência no processo de saúde e adoecimento: contribuições para a Estratégia Saúde da Família*. (Trabalho de conclusão de curso em Especialização em Atenção Básica em Saúde da Família). Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.
- Melo, F. (2013). *Quem me roubou de mim?* São Paulo: Planeta.
- Ministério da Justiça e Cidadania. Secretaria Especial de Direitos Humanos (2016). *Resolução nº 181*, de 10 de novembro de 2016. DOU de 26/12/2016, nº 247, Seção 1, p. 38. Recuperado de http://lex.com.br/legis_27257950_RESOLUCAO_N_181_DE_10_DE_NOVE_MBRO_DE_2016.aspx.
- Ministério da Saúde. (2013). *Resolução nº 466*, de 12 de dezembro de 2012. Brasília, DOU nº12, 13 de junho de 2013, Seção 1, p. 59. Recuperado de <http://conselho.saude.gov.br/resolucoes/2012/Reso466.pdf>.

- Miranda, J. (1998). Comportamento intergrupar: revisão de literatura. *Análise Psicológica*, 4(16), 599-614.
- Monteiro, E. N. J., & Goldfarb, M. P. L. (2017). A Infância Calon: Notas Sobre O “Ser Criança” Entre Os Ciganos No Vale Do Mamanguape - Paraíba/Brasil. *Fragments de Cultura*, 27(1), 19-29.
- Montenegro, M. (2003). *Aprendendo com os ciganos: processo de ecoformação*. Lisboa: Educa.
- Montini, P. M. (2017). *O período de transição entre a infância e a vida adulta dos ciganos Calon: considerações sobre a adolescência*. (Dissertação de mestrado). Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, São Paulo.
- Moonen, F. (2012). *Anticiganismo: Os ciganos na Europa e no Brasil*. Recife: Núcleo de Estudos Cigano.
- Moonen, F. (2013). *Políticas ciganas no Brasil e na Europa: subsídios para encontros e congressos ciganos no Brasil*. Segunda edição revista e ampliada. Recife: Núcleo de Estudos Cigano.
- Moscovici, S. (2009). Os ciganos entre perseguição e emancipação. *Sociedade e Estado*, 24(3), 653-678.
- Murta, J. B., Santos, A. P. C., & Silva, A. M. M. (2016). A invisibilidade cigana no Brasil: que ações podem ser desenvolvidas pelo profissional de serviço social? *MILLCAYAC - Revista Digital de Ciências Sociais*, 3(5), 205-226.

- Narita, S. (2006). Notas de pesquisa de campo em psicologia social. *Psicologia & Sociedade, 18*(2), 25-31.
- Nascimento, A. R. A., & Menandro, P. R. M. (2006). Análise lexical e análise de conteúdo: Uma proposta de utilização conjugada. *Estudos e Pesquisas em Psicologia, 6*(2), 72-88.
- Natividade, M. R., Coutinho, M. C., & Zanella, A. V. (2008). Desenho na pesquisa com crianças: análise na perspectiva histórico-cultural. *Contextos Clínicos, 1*(1), 9-18.
- Nesdale, D. (2001). Language and the Development of Children's Ethnic Prejudice. *Journal of Language and Social Psychology, 20*(1-2), 90-110.
- Noronha, M. A. (1971). *Ninguém, João*. Editora Vozes LTDA. Petrópolis.
- Nunes, O. (1981). *O povo cigano*. Porto: livraria apostolado da imprensa.
- Oliveira, D. C. (2008). Análise de conteúdo temático-categorial: uma proposta de sistematização. *Revista de enfermagem UERJ, 16*(4), 569-576.
- Oliveira, K., & Menandro, P. R. M. (2011). *Brincando na aldeia*. GM gráfica e Editora, Vitória – ES.
- Ollaik, L. G., & Ziller, H. M. (2012). Concepções de validade em pesquisas qualitativas. *Educação e Pesquisa, 38*(1), 229-242.

- Olmos, J. C. C., & Garrido, Á. A. (2009). Procesos de segregación residencial en la población gitana. El caso Almeriense. *Revista de Estudios Regionales*, (85), 173-196.
- Ozkan, A. R. (2006). Marriage among the gypsies of Turkey. *The Social Science Journal*, 43(3), 461-470.
- Paiva, M. M. V. D. R. (2013). *Aprender a ser cigano, hoje: empurrando e puxando fronteiras*. (Tese de doutorado em Educação). Universidade de Lisboa, Portugal.
- Pereira, C. D. C. (1992). Ciganos: A oralidade como defesa de uma minoria étnica. In H. C. Toral (Ed.), *Oralidad anuario para el rescate de la tradición oral de America Latina y Del Caribe* (pp. 34-39). La Habana: Editora Oficina Regional de Cultura de la Unesco para América Latina y el Caribe, ORCALC.
- Perez, J. A., Moscovici, S., & Chulvi, B. (2007). The taboo against group contact: Hypothesis of Gypsy ontologization. *British Journal of Social Psychology*, 46, 249–272.
- Petrova, D. (2003). The roma: between a myth and the future. *Social research*, 70(1), 111 – 161
- Pinheiro, A. L. A. (2012). *Os ciganos de Carrazeda de Ansiães – estudo sobre a percepção da situação social*. (Dissertação de Mestrado em Serviço Social). Universidade Fernando Pessoa, Porto/Portugal.

- Pizzinato, A. (2009). Identidade narrativa: papéis familiares e de gênero na perspectiva de meninas cigana. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, 61(1),38-48.
- Pnevmatikos, D., Geka, M., & Divane, M. (2010). The emergence, structure and development of ethnic identity during childhood: The case of Roma identity. *International Journal of Psychology*, 45(6), 435–442.
- Poveda, D., & Marcos, T. (2005). The social organization of a ‘stone fight’- gitano children’s intrepretive reproduction of ethnic conflict. *Childhood*, 12(3), 327-349.
- Powell, R. (2008). Understanding the stigmatization of gypsies: power and the dialectics of (dis)identification, *Housing, Teory and Society*, 25(2), 87-109.
- Powell, R., & Lever, J. (2017). Europe’s perennial ‘outsiders’: A processual approach to Roma stigmatization and ghettoization. *Current Sociology*, 65(5), 680-699.
- Quimelli, G. A. S. (2009). Considerações sobre o estudo de caso na pesquisa qualitativa. In: J. A. Bourguignon (Org.), *Pesquisa social: reflexões teóricas e metodológicas* (pp. 63-84). Ponta Grossa, PR: TODAPALAVRA.
- Rebelo, M., Matias, C., & Monteiro, M. B. (2002). Efeitos da recategorização e da descategorização na redução do enviesamento intergrupar: A perspectiva do desenvolvimento infantil. *Psicologia*, 16(2), 351-386.

Resolução nº 181, de 10 de novembro de 2016. (2016). Ministério da Justiça e Cidadania. Secretaria Especial de Direitos Humanos (2016). DOU de 26/12/2016, nº 247, Seção 1, p. 38. Recuperado de http://lex.com.br/legis_27257950_RESOLUCAO_N_181_DE_10_DE_NOVE_MBRO_DE_2016.aspx.

Ribeiro Neto, P. M., Avellar, L. Z., & Tristão, K. G. (2017). Convivência social com moradores de residências terapêuticas. *Psicologia & Sociedade*, 29, 1-9. <https://dx.doi.org/10.1590/1807-0310/2017v29i152335>.

Rosário, P., Núñez, J. C., Vallejo, G., Azevedo, R., Pereira, R., Moreira, T., Fuentes, S., & Valle, A. (2017). Promoting Gypsy children's behavioural engagement and school success: Evidence from a four-wave longitudinal study. *British Educational Research Journal*, 43(3), 554–571.

S'antana, M. L. (1983). *Os ciganos: aspectos da organização social de um grupo cigano em Campinas*. São Paulo: FFLCH/USP.

Saldanha, J. F., Adamatti, D., & Dimuro, G. (2017). Teoria da identidade social aplicada ao jogo de autorregulação dos processos de trocas sociais baseado em sistemas multiagente. *Revista Brasileira de computação aplicada*, 9(1), 73-83.

Santos, M. R., & Lima, M. E. O. (2012). Processos de Desumanização dos Ciganos em Sergipe. *Clínica & Cultura*, 1(1), 83-95.

- Sato, L., & Souza, M. P. R. (2001). Contribuindo para desvelar a complexidade do cotidiano através da pesquisa etnográfica em psicologia. *Psicologia USP*, 12(2), 29-47.
- Schneeweis, A. (2017). The Imagined Backward and Downtrodden Other. *Journalism Studies*, , 1-20. DOI: 10.1080/1461670X.2017.1331708.
- Schneeweis, A., & Foss, K. A. (2017). “Gypsies, Tramps & Thieves”: Examining Representations of Roma Culture in 70 Years of American Television. *Journalism & Mass Communication Quarterly*, 94(4), 1146-1171.
- Seok, C. B., Mutang, J. A., Aftar, N. F. A., Iqbal, S., Madlan. L., & Ismail, R. (2013). Parents’ ethnic socialization practices in shaping ethnic identity and self-esteem of multi-ethnic children in Malaysia. *European Journal of Educational and Development Psychology*, 1(1), 1-9.
- Silva, F. J. O., & Paiva, M. M. (2015). Romanesthàn go to school: educational experiences with children gypsy. *Tópicos Educacionais*, 21(1), 166-188.
- Silva, L. F. (2010). *Aqui, todo mundo é da mesma família: parentesco e relações étnicas entre os ciganos na cidade alta, Limoeiro do Norte CE*. (Dissertação Mestrado em Desenvolvimento Regional; Cultura e Representações). Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal.
- Silva, L. F. (2012). Processo de fixação entre famílias ciganas em Limoeiro do Norte, Ceará: estigma e mudanças socioculturais. *Cadernos do LEME*, 4(1), 34-46.

- Simões, S. R. (2010). Educação cigana: entre-lugares entre escola e comunidade étnica. *REP - Revista Espaço Pedagógico*, 17(2), 348-355.
- Simões, S. R. C. F. (2014). *Vida cigana: aspectos que configuram as atuais dinâmicas das mudanças dos ciganos brasileiros*. (Tese de Doutorado). Universidade do Sul de Santa Catarina, Pós-graduação em Ciências da Linguagem, Palhoça.
- Souza, L., Bonomo, M., Livramento, A. M., Brasil, J. A., & Canal, F. D. (2009). Processos identitários entre gitanos: desde la exclusión hasta una cultura de libertad. *Liberabit*, 15(1), 29-37.
- Souza, M. R. (2014). Uma questão de método: origens, limites e possibilidades da etnografia para a psicologia social. *Psicologia USP*, 25 (3), 307-316.
- Souza, M. R. (2015). Psicologia Social e Etnografia: histórico e possibilidades de contato. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 35 (2), 389-405.
- Stoyanova, S., Doseva, N., Gergov, T., & Virginás-Tar, E. V. (2015). Nostalgia and sentimentality among minority Elderly people: bulgarian Roma people and Hungarians living in Romania. *Psychological Thought*, 8(1), 82-93. doi:<http://dx.doi.org/10.5964/psyct.v8i1.116>
- Suda, J. R., & Souza, L. (2006). Identidade social em movimento: a comunidade japonesa na grande Vitória (ES). *Psicologia & Sociedade*, 18(2), 72- 80.
- Tajfel, H. (1978). *The social psychology of minorities*. London: Minority Rights Group.

- Tajfel, H. (1982). *Grupos humanos e categorias sociais I*. Lisboa: Livros Horizonte.
- Tajfel, H. (1983). *Grupos humanos e categorias sociais II*. Lisboa: Livros Horizonte.
- Tajfel, H., & Turner, J. C. (1979). An integrative theory of intergroup conflict. In W. G. Austin, & S. Worchel (Eds.). *The Social Psychology of Intergroup Relations* (pp. 33-47). Monterey: Brooks.
- Tajfel, H., Billig, M., Bundy, R. P., & Flament, C. (1971). Social categorization and intergroup behaviour. *European Journal of social psychocology*, 1(2), 149-178.
- Teixeira, R. C. (2008). *A História dos ciganos no Brasil*. Núcleo de Estudos Ciganos, Recife.
- Tomizaki, K. (2010). Transmitir e herdar: o estudo dos fenômenos educativos em uma perspectiva intergeracional. *Educação & Sociedade*, 31(111), 327-346.
- Valentim, R. P. F. (2011). *Os três tempos da memória: aspectos psicossociais da memória social entre quilombolas do norte do Espírito Santo*. (Tese de doutorado), UFES.
- Vaz, D. (2009). Geografia e diversidade cultural. Territorialização de um grupo cigano em Goiás, Brasil. *Cuadernos de Geografía - Revista Colombiana de Geografía*, 1(18), 83-97.
- Vieira, G. T., & Nascimento, A. R. A. (2014). Aspectos psicossociais da construção da identidade paterna. *Revista Psicologia: Teoria e Prática*, 16 (1), 57-68.

- Villano, P., Fontanella, L., Fontanella, S., & Di Donato, M. (2017). Stereotyping Roma people in Italy: IRT models for ambivalente prejudice measurement. *International Journal of Intercultural Relations*, 57, 30-41.
- Vitale, M. A. F. (2002). Socialização e família: uma análise intergeracional. In M. C. Brant De Carvalho (Org.). *A família contemporânea em debate* (pp. 89-96). São Paulo: EDUC/ Cortez.
- Yin, R. (2005). Estudo de caso: planejamento e métodos (3ª ed.). Porto Alegre: Bookman.

VIII – APÊNDICES

Apêndice A - Síntese do Delineamento Metodológico

OBJETIVOS		MÉTODO			
Objetivos específicos	Estudo	Participantes	Instrumentos	Procedimentos de coleta	Tratamento e Análise dos dados
<p>1. Descrever, por meio da contextualização histórica e territorial, a trajetória de um grupo de ciganos calon residentes em um acampamento no estado do Espírito Santo (Estudo 1);</p> <p>2. Investigar os processos identitários e o contexto de socialização étnica entre três gerações de ciganos calon: idosos, adultos e crianças (Estudos 2.1, 2.2, 2.3 e 2.4);</p> <p>3. Descrever a inserção e a vivência de mulheres gadjés na dinâmica do grupo cigano (Estudo 2.2).</p>	Estudo 1- Etnográfico	Todas as famílias do grupo	Diários de campos	Levantamento de dados de contextualização do grupo. E observações em campo em 10 visitas (4 meses de duração)	Análise de conteúdo temática
	Estudo 2.1- <i>'Troncos velhos'</i>	5 idosos, sendo 3 homens e 2 mulheres, com idades a partir de 48 anos	Questionário de caracterização do participante; e Roteiro de entrevista semidirigida	Após autorização, foram realizadas entrevistas individuais, no formato de bate-papo	Análise de conteúdo categorial-temática
	Estudo 2.2- <i>'Ramos calon'</i>	7 adultos, sendo 3 homens e 4 mulheres, com idades entre 24 e 41 anos	Questionário de caracterização do participante; e Roteiro de entrevista semidirigida	Após autorização, foram realizadas entrevistas individuais, no formato de bate-papo	Análise de conteúdo categorial-temática
	Estudo 2.3 - <i>'Raízes calin'</i>	7 crianças, sendo 4 meninos e 3 meninas, com idades entre 4 e 12 anos	Questionário de caracterização do participante; Entrevistas individuais; e Técnica de Desenhos	Após autorização, foram realizados momentos lúdicos para coleta de dados, com entrevistas individuais e técnicas de desenho	Análise de conteúdo categorial-temática. Os desenhos foram analisados conforme categorias de análise construídas <i>a posteriori</i> , baseadas nos inquéritos de interpretação das produções
	Estudo 2.4 - Análise Comparativa Intergeracional	19 participantes entrevistados pelas entrevistas individuais	Entrevistas individuais	Entrevistas individuais (dos estudos anteriores - 2.1, 2.2 e 2.3)	Análise lexical por meio da Classificação Hierárquica Descendente através do <i>software</i> Iramuteq

Apêndice B – Síntese da Distribuição dos Participantes Conforme Instrumentos Utilizados em Cada Estudo

Nomes fictícios dos participantes	Idade	Mencionados nos Diários De Campo	Entrevistas individuais	Técnica de Desenhos
João	67	X	X	
Rosa	54	X	X	
Lis	95	X	X	
Carlos	48	X	X	
José	53	X	X	
Violeta	*	X		
Pedro	54	X		
André	24	X	X	
Jasmim	24	X	X	
Melissa	27	X	X	
Marcos	33	X	X	
Eduardo	30	X	X	
Angélica	27	X	X	
Margarida	41	X	X	
Mateus	12	X	X	
Gabriela	11	X	X	X
Daniel	10	X	X	X
Milena	08	X	X	X
Tiago	06	X		
Ana	04	X	X	
Lucas	04	X		

* a participante não soube informar a sua idade, pois não tinha documentos pessoais.

Apêndice C – Instrumento: Ficha de Identificação dos Participantes



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA**

Participante (Nome Fictício): _____

1) Idade: _____ 2) Sexo: M () F () 3) Estado Civil: _____ 4) Tempo de casado: _____

5) Possui filhos? ()-Sim ()-Não Se sim, quantos? _____

6) Município em que nasceu: _____ 7) Quanto tempo mora no atual município: _____

8) Grau de escolaridade: _____ Sabe ler? ()-Sim ()-Não Escrever? ()-Sim ()-Não

9) Religião: _____ 10) Número de membros na família/na barraca: _____

11) ocupação/profissão: _____

12) Pais ciganos? ()-Sim ()-Não/ Pai ou mãe? _____ 13) Avós ciganos? ()-Sim ()-Não

14) Quais outros familiares está participando da pesquisa?

Estudo 1:

Estudo 2:

Estudo 3:

15) Outras informações:

Observações específicas para as crianças no Estudo 3:

16) Está estudando atualmente? ()-Sim ()-Não

17) Qual ano? _____

Apêndice D – Instrumento: Roteiros das Entrevistas Semidirigida (Estudo 2.1)



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA**

Unidade I: “No Tempo das Tropas de Mula”

- Como era no “tempo das tropas de mulas”?
- Por qual lugar você costumava ranchar?
- Quais as maiores dificuldades daquele tempo?

Unidade II: Os Antigos Ciganos

- Como eram os antigos ciganos?
- O que você já ouviu falar dos ciganos mais velhos?
- O que você se lembra dos ciganos de antigamente?
- Me conta o que você se lembra da aparência de um cigano daquela época (depois perguntar de uma cigana e de um cigano homem)
- O que eles faziam que os ciganos de hoje não fazem mais?
- Você se lembra de alguma história/música/reza/receita que os antigos ciganos tinham?

Unidade III: Socialização Infantil e Memórias da Infância

- O que você se lembra de quando você era criança?
- O que você aprendeu naquela época?
- Me conta uma lembrança antiga, uma memória que você se lembra de quando você era criança.

Unidade IV: Identidade Cigana

- Me conta como é um cigano.
- Seus pais eram ciganos?
- O que é preciso para ser cigano?
- Quem nasce cigano é possível deixar de ser cigano?
- O que é preciso ensinar para as crianças para que ela se torne um cigano (a) também?
- O que foi ensinado para você ser um cigano?
- Quem te ensinou?

Unidade V: Transmissão Cultural (pais e filhos)

- Seus filhos seguiram/seguem a tradição cigana?

Unidade VI: A Língua Caló

- Você tem alguma língua de tradição dos ciganos?
- Sabe falar caló?
- Quem te ensinou?
- Você já ensinou para alguém?
- Quando pode fala caló?
- Tem algum momento/lugar que não se pode falar caló? Só o português?

Unidade VII: A ‘Lei Cigana’ (Sistema normativo dos Ciganos)

- O que é a lei cigana?
- O que todo cigano deve respeitar?
- O que acontece com quem não respeita as leis ciganas?
- Qual é a regra mais importante na lei cigana?

Unidade VIII: Tradições

Casamento

- Como foi seu casamento?
- Quantos anos você tinha?
- Você já era prometido (a)?
- Você pôde escolher seu noivo (a)?
- Teve festa? Se sim, quantos dias durou a festa?
- Teve mais de um casamento? (Verificar se houve divórcios, viuvez ou devolução da cigana à família de origem antes do casamento atual)?

Vestimentas

- Como é a roupa do homem cigano e da mulher cigana?
- Quem faz suas roupas?
- Você costuma se vestir como os não-ciganos? Quando?

Música

- Quais tipos de música os ciganos costumam ouvir?
- Você conhece alguma música típica da cultura dos ciganos?

Dente de ouro

- Você tem ou já teve dentes de ouro?
- O que significa os dentes de ouro para os ciganos?

Luto

- O que vocês fazem quando um cigano morre? Como é o ritual de luto?
- Existe alguma diferença entre o luto quando morre um cigano e quando morre uma cigana?

Unidade IX: Vida cigana na faixa etária atual - na terceira idade (idosos)

- Quando um cigano é considerado idoso? Me explica isso.
- O que os ciganos mais velhos/idosos fazem?
- Vocês têm contato com outros ciganos da sua geração/idade?
- Qual o papel do cigano (a) quando ele fica idoso para sua família e para seu grupo?
- Vocês são aposentados? Como um cigano se aposenta?
- Quem cuida dos ciganos quando eles ficam mais velho?

Unidade X: Relações

Relações com outros grupos ciganos

- Como é sua relação com outros grupos ciganos da região?
- Quais momentos que você costuma ter contato eles?
- Você conhece outros ciganos sem ser os Calon? Quais grupos ciganos você conhece que conviveu?

Relações com os não ciganos

- Como você se relaciona com os não-ciganos?
- Quais locais que você costuma se relacionar com eles?
- Você já sentiu que foi tratado de uma forma que não gostou (verificar existência de experiências de preconceito) por algum não-cigano?
- Você tem amigos que não são ciganos? Se sim, como é essa amizade?

Unidade XI: Escolarização

- Você já esteve em uma escola? Como você imagina que é o espaço da escola? Qual seria a importância da escola para o grupo cigano? O que vocês desejam em relação a isso?

**Apêndice E – Instrumento: Roteiros das Entrevistas Semidirigida (Homens
Estudo 2.2)**



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA**

Unidade I: “No Tempo das Tropas de Mula”

- Você chegou a vivenciar o “tempo das tropas de mulas”?
- Como foi nessa época?
- Por qual lugar você costumava ranchar?
- Quais as maiores dificuldades daquele tempo?

Unidade II: Os Antigos Ciganos

- Como eram os antigos ciganos?
- Como eram os antigos ciganos?
- O que você já ouviu falar dos ciganos mais velhos?
- O que você se lembra dos ciganos de antigamente?
- Me conta o que você se lembra da aparência de um cigano daquela época (depois perguntar de uma cigana e de um cigano homem)
- O que eles faziam que os ciganos de hoje não fazem mais?
- Você se lembra de alguma história/música/reza/receita que os antigos ciganos tinham?

Unidade III: Socialização Infantil e Memórias da Infância

- O que você se lembra de quando você era criança?
- O que você aprendeu naquela época?
- Me conta uma lembrança antiga, uma memória que você se lembra de quando você era criança.

Unidade IV: Identidade Cigana

- Me conta como é um cigano.
- Seus pais eram ciganos?
- O que é preciso para ser cigano?
- Quem nasce cigano é possível deixar de ser cigano?
- O que é preciso ensinar para as crianças para que ela se torne um cigano (a) também?
- O que foi ensinado para você ser um cigano?

- Quem te ensinou?

Unidade V: Transmissão Cultural (pais e filhos)

- Seus filhos seguiram/seguem a tradição cigana?

Unidade VI: A Língua Caló

- Você tem alguma língua de tradição dos ciganos?
- Sabe falar caló?
- Quem te ensinou?
- Você já ensinou para alguém?
- Quando pode falar caló?
- Tem algum momento/lugar que não se pode falar caló? Só o português?

Unidade VII: A ‘Lei Cigana’ (Sistema normativo dos Ciganos)

- O que é a lei cigana?
- O que todo cigano deve respeitar?
- O que acontece com quem não respeita as leis ciganas?
- Qual é a regra mais importante na lei cigana?

Unidade VIII: Tradições

Casamento

- Como foi seu casamento?
- Quantos anos você tinha?
- Você já era prometido (a)?
- Você pôde escolher seu noivo (a)?
- Teve festa? Se sim, quantos dias durou a festa?
- Teve mais de um casamento? (Verificar se houve divórcios, viuvez ou devolução da cigana à família de origem antes do casamento atual)?

Vestimentas

- Como é a roupa do homem cigano e da mulher cigana?
- Quem faz suas roupas?
- Você costuma se vestir como os não-ciganos? Quando?

Música

- Quais tipos de música os ciganos costumam ouvir?
- Você conhece alguma música típica da cultura dos ciganos?

Dente de ouro

- Você tem ou já teve dentes de ouro?
- O que significa os dentes de ouro para os ciganos?

Luto

- O que vocês fazem quando um cigano morre? Como é o ritual de luto?

- Existe alguma diferença entre o luto quando morre um cigano e quando morre uma cigana?

Unidade IX: Vida cigana na faixa etária atual - Na adultez

- Quando um cigano é considerado adulto? Me explica isso.
- Quais responsabilidades ele ganha?
- O que o cigano adulto faz? O que a cigana adulta faz? Qual o papel dele na família e no grupo?

Unidade X: Relações

Relações com outros grupos ciganos

- Como é sua relação com outros grupos ciganos da região?
- Quais momentos que você costuma ter contato eles?
- Você conhece outros ciganos sem ser os Calon? Quais grupos ciganos você conhece que conviveu?

Relações com os não ciganos

- Como você se relaciona com os não-ciganos?
- Quais locais que você costuma se relacionar com eles?
- Você já sentiu que foi tratado de uma forma que não gostou (verificar existência de experiências de preconceito) por algum não-cigano?
- Você tem amigos que não são ciganos? Se sim, como é essa amizade?

Unidade XI: Escolarização

- Você já esteve em uma escola? Como você imagina que é o espaço da escola? Qual seria a importância da escola para o grupo cigano? O que vocês desejam em relação a isso?

**Apêndice F – Instrumento: Roteiros das Entrevistas Semidirigida (Mulheres
Estudo 2.2)**



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA**

A inserção na ciganidade

Quando você conheceu os ciganos?

Quantos anos você se tornou cigana?

Com quantos anos você se casou com cigano?

Tinha tido outro relacionamento antes?

O que sua família achou de você ter se casado com cigano?

Unidade III: Socialização Infantil e Memórias da Infância

O que você se lembra de quando você era criança?

O que você aprendeu naquela época?

Unidade XI: Escolarização

Você estudou até que série?

Já tinha parado de estudar quando se casou?

Qual seria a importância da escola para o grupo cigano? O que vocês desejam em relação a isso?

Unidade IV: Identidade Cigana

Me conta como é um cigano.

O que é preciso ensinar para as crianças para que ela se torne um cigano (a) também?

O que foi ensinado para você ser uma cigana?

Unidade V: Transmissão Cultural (pais e filhos)

Seus filhos seguiram/seguem a tradição cigana?

Unidade VI: A Língua Caló

Sabe falar caló?

Unidade VII: A ‘Lei Cigana’ (Sistema normativo dos Ciganos)

O que é a lei cigana?

O que todo cigano deve respeitar?

O que acontece com quem não respeita as leis ciganas?

Qual é a regra mais importante para na lei cigana?

Unidade VIII: Tradições

***Casamento**

Como foi seu casamento?

Quantos anos você tinha?

Antes de você se casar você teve que mudar para a casa da sogra/família cigana para aprender os costumes?

Vestimentas

Como é a roupa do homem cigano e da mulher cigana?

Quem faz suas roupas?

Você costuma se vestir como os não-ciganos? Quando?

Música

Quais tipos de música os ciganos costumam ouvir?

Você conhece alguma música típica da cultura dos ciganos?

Dente de ouro

Você tem ou já teve dentes de ouro?

O que significa os dentes de ouro para os ciganos?

Luto

O que vocês fazem quando um cigano morre? Como é os rituais de luto?

Existe alguma diferença entre o luto quando morre um cigano e quando morre uma cigana?

Unidade IX: Vida cigana na faixa etária atual pesquisada

O que o cigano adulto faz?

O que a cigana adulta faz?

Unidade X: Relações**Relações com outros grupos ciganos**

Como é sua relação com outros grupos ciganos da região?

Quais momentos que você costuma ter contato eles?

Relações com os não ciganos

Como você se relaciona com os não-ciganos?

Quais locais que você costuma se relacionar com eles?

Quais os maiores desafios de ser cigana?

O que você gosta de ser cigana?

Apêndice G – Instrumento: Roteiros das Entrevistas Semidirigida (Estudo 2.3)



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA**

Unidade II: Os Antigos Ciganos

- Como eram os antigos ciganos?
- Como é um cigano antigo?
- O que você sabe sobre eles?

Unidade IV: Identidade Cigana

Me conta como é um cigano.

Seus pais eram ciganos?

O que é preciso para ser cigano?

Quem nasce cigano é possível deixar de ser cigano?

O que é preciso ensinar para as crianças para que ela se torne um cigano (a) também?

O que foi ensinado para você ser um cigano?

Quem te ensinou?

Unidade VI: A Língua Caló

Sabe falar caló?

Quem te ensinou?

Já viu alguém falando?

Alguém na sua família fala?

Quando pode fala *caló*?

Tem algum momento/lugar que não se pode falar *caló*? Só o português?

Unidade VIII: Tradições

- Você já é prometido (a)?

Vestimentas

Como um cigano se veste?

Quem faz roupas para você?

Você costuma se vestir como os não-ciganos? Quando?

Música

- Quais tipos de música os ciganos costumam ouvir?

- Você conhece alguma música típica da cultura dos ciganos?

Dente de ouro

- Você tem ou já teve dentes de ouro?
- O que significa os dentes de ouro para os ciganos?

Unidade IX: Vida cigana na faixa etária atual - crianças

Até quando um cigano é considerado criança? De que você brinca?

Tem alguma brincadeira que você aprendeu com seus pais/ou outros ciganos?

Como é a vida das crianças ciganas? O que elas fazem no dia a dia?

Unidade X: Relações

Relações com outros grupos ciganos

- Como é sua relação com outros grupos ciganos da região?
- Quais momentos que você costuma ter contato eles?
- Você conhece outros ciganos sem ser os Calon? Quais grupos ciganos você conhece que conviveu?

Relações com os não ciganos

- Como você se relaciona com os não-ciganos?
- Quais locais que você costuma se relacionar com eles?
- Você já sentiu que foi tratado de uma forma que não gostou (verificar existência de experiências de preconceito) por algum não-cigano?
- Você tem amigos que não são ciganos? Se sim, como é essa amizade?

Unidade XI: Escolarização

- Você vai à escola? O que significa a escola para você? Gosta de ir? Como é onde você estuda?
- Na escola eles sabem que você é cigano (a)? Você usa outro nome lá?
- Você gosta de usar o uniforme da escola? Ou prefere suas roupas?

Apêndice H – Instrumento: Roteiro para Técnica de Desenhos (Estudo 2.3)

1. Gostaria que você desenhasse você, do jeitinho que você quiser.

1.1 - Inquérito pós-desenho:

- a) Me conta sobre esse desenho, o que você desenhou?
- b) Esse desenho é de um cigano?
- c) O que têm nele (o desenho) que mostra isso?
- d) Esse menino (a) gosta de ser cigano?
- e) Como é o papai e a mamãe dele? Vamos *desenha eles* também?

2. Gostaria que você desenhasse uma família cigana, do jeitinho que você quiser.

2.2 – Inquérito pós-desenho:

- a) Quem está nesta família?
- b) Tem alguém faltando aqui?
- c) Me conta uma historinha sobre essa família.
- d) Nessa família têm ciganos? Tem gadjé nessa família?
- e) Onde eles vivem? Como é a barraca deles?

3. Gostaria que você desenhasse você quando crescer (vida adulta)

3.3 – inquérito pós-desenho:

- a) Conte-me uma história sobre essa pessoa do desenho. Como é a vida dela?
- b) Quantos anos você tem? Como é *as* roupas dele (a)?
- c) Ele (a) é casado? (Se sim: é casado com cigano ou com gadjé? Como foi esse casamento?)
- d) Ele (a) faz o quê? Ele (a) têm filhos? (Se sim, esses filhos são ciganos também?)
- e) Você os ensinará a ser ciganos também? O que você vai ensinar para eles?

*Observação: algumas questões podem ser acrescentadas conforme o conteúdo trazido pelo participante

Outras informações:

Apêndice I – Instrumento: Modelo de Diário de Campo

Data:

Cidade/Local:

1. Breves descrições de ocorrências;
2. Falas ou frases marcantes;
3. Acontecimentos lembrados após a saída do campo (descrição);
4. Possíveis articulações com os aspectos teóricos e metodológicos do projeto;
5. Impressões pessoais (sentimentos);
6. Dificuldades encontradas;
7. Notas para futuras informações;

Apêndice J – Termos de Consentimento Livre e Esclarecido – TCLE**UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA****TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE)**

O(A) Sr.(a) _____ foi convidado (a) a participar da pesquisa intitulada “Processos Identitários e Socialização Étnica: um estudo intergeracional entre Ciganos do ES”, sob a responsabilidade de Greycy Kelle de Andrade Cardoso.

JUSTIFICATIVA

Com o intuito de contribuir para ampliação e divulgação dos conhecimentos acerca dos povos ciganos existentes atualmente no Brasil, bem como investigar e registrar essas mudanças geracionais que ocorrem nos grupos ciganos presentes no estado do Espírito Santo.

OBJETIVO(S) DA PESQUISA

Os objetivos dessa pesquisa é conhecer e analisar os processos identitários no contexto da socialização étnica em três *coortes* geracionais de ciganos da etnia Calon, de acampamentos no estado do Espírito Santo.

PROCEDIMENTOS

A presente proposta de pesquisa se organiza em três estudos exploratórios, com idosos, adultos e crianças de três gerações de ciganos. Os dados serão coletados através de entrevistas com roteiros semiestruturados e por meio de diário de campo para registro de informações complementares.

DURAÇÃO E LOCAL DA PESQUISA

Rubrica

As entrevistas serão realizadas em formato de 'bate-papo', nas barracas dos participantes, ou outro local sugerido. O tempo de duração previsto será de 40 minutos, podendo ser prorrogado conforme o desenvolvimento e necessidades individuais de cada participante.

RISCOS E DESCONFORTOS

Considerando o que a Resolução CNS 466/12, a participação nessa pesquisa apresenta risco mínimo aos participantes, ou seja, não sujeita os participantes da pesquisa a riscos maiores do que aqueles encontrados nas suas atividades cotidianas. Tais como o risco de o entrevistado sofrer algum constrangimento ou acanhamento ao compartilhar informações pessoais durante a entrevista. Contudo, vale ressaltar que a presente proposta de pesquisa assegura o total anonimato, tanto dos participantes quanto da comunidade cigana pesquisada, garantindo o total sigilo das informações fornecidas. Para evitar quaisquer riscos ou prejuízos decorrentes da participação dessa entrevista, a pesquisadora empregará cuidados como a escolha de um local sigiloso para a realização da entrevista, o cuidado ao realizar as perguntas de forma a não constranger o participante. Além disso, em caso de possíveis efeitos adversos decorrentes da participação nessa pesquisa, o participante poderá entrar em contato com a pesquisadora responsável.

BENEFÍCIOS

Os resultados e os conhecimentos adquiridos com a presente proposta de pesquisa possam gerar benefícios, tais como: 1) ampliação do conhecimento referente à temática dos ciganos, sobretudo dos ciganos *Calon* presentes em território capixaba; 2) contribuir para criação de políticas públicas realísticas e condizentes às necessidades dessa população, legitimando, assim, a luta em defesa de direitos e em respeito às suas especificidades étnicas e culturais; 3) fortalecimento de afirmações identitárias e de pertença cigana junto às futuras gerações; e 4) ampliação de conhecimentos que possibilitam a criação de estratégias que minimizem os estereótipos negativos difundidos no imaginário social não-cigano, e consequentemente, a redução da discriminação e de preconceitos contra os grupos étnicos ciganos.

Rubrica

ACOMPANHAMENTO E ASSISTÊNCIA

A responsável pela pesquisa garante acompanhamento e assistência psicológica, imediata e integral gratuita ao participante, caso haja prejuízos decorrentes da participação na pesquisa.

GARANTIA DE RECUSA EM PARTICIPAR DA PESQUISA E/OU RETIRADA DE CONSENTIMENTO

O(A) Sr.(a) não é obrigado(a) a participar da pesquisa, podendo deixar de participar dela em qualquer momento de sua execução, sem que haja penalidades ou prejuízos decorrentes de sua recusa. Caso decida retirar seu consentimento, o(a) Sr.(a) não mais será contatado(a) pelos pesquisadores.

GARANTIA DE MANUTENÇÃO DO SIGILO E PRIVACIDADE

Os pesquisadores se comprometem a resguardar sua identidade durante todas as fases da pesquisa, inclusive após publicação.

GARANTIA DE RESSARCIMENTO FINANCEIRO

Não haverá nenhum pagamento decorrente pela participação na pesquisa. Entretanto, caso haja alguma despesa para participar da pesquisa, tais como gastos com passagens até o local sugerido para entrevista, haverá ressarcimento total do valor gastos pelos participantes da pesquisa e seus acompanhantes.

GARANTIA DE INDENIZAÇÃO

Os pesquisadores se comprometem a indenizar os participantes em caso de eventual dano decorrente da pesquisa.

ESCLARECIMENTO DE DÚVIDAS

Em caso de dúvidas sobre a pesquisa ou para relatar algum problema, o(a) Sr.(a) pode contatar a pesquisadora Greycy Kelle de Andrade Cardoso, nos telefones (27) 998391235, ou endereço Universidade Federal do Espírito Santo, Programa de Pós-Graduação em Psicologia., e-mail de contato: greycy.kelle@gmail.com.

Rubrica

Em caso de denúncias e ou intercorrências na pesquisa o CEP poderá ser acionado e que o contato poderá ser feito: pelo telefone (27) 3145-9820, pelo e-mail cep.goiabeiras@gmail.com, pessoalmente ou pelo correio, no seguinte endereço: Av. Fernando Ferrari, 514, Campus Universitário, sala 07 do Prédio Administrativo do CCHN, Goiabeiras, Vitória - ES, CEP 29.075-910.

Declaro que fui verbalmente informado e esclarecido sobre o presente documento, entendendo todos os termos acima expostos, e que voluntariamente aceito participar deste estudo. Também declaro ter recebido uma DAS viaS deste Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, de igual teor, assinada POR MIM pelo(a) pesquisador(a) principal, rubricada em todas as páginas.

_____, _____
LOCAL, DATA

Participante da pesquisa/Responsável legal

Na qualidade de pesquisadora responsável pela pesquisa “Processos Identitários e Socialização Étnica: um estudo intergeracional entre Ciganos do ES”, eu, Greycy Kelle de Andrade Cardoso, declaro ter cumprido as exigências da Resolução CNS 466/12, a qual estabelece diretrizes e normas regulamentadoras de pesquisas envolvendo seres humanos.

Pesquisadora Greycy Kelle de Andrade Cardoso

Apêndice K – Termos de Assentimento – TA (Estudo 2.3)**UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA****TERMO ASSENTIMENTO (TA)**

_____, você foi convidado (a) a participar da pesquisa “Processos Identitários e Socialização Étnica: um estudo intergeracional entre Ciganos do ES”, sob a responsabilidade de Greycy Kelle de Andrade Cardoso.

JUSTIFICATIVA E OBJETIVOS

Para conhecer os povos ciganos existentes atualmente no Brasil e investigar essas mudanças geracionais que ocorrem nos grupos ciganos presentes no estado do Espírito Santo. Os objetivos dessa pesquisa é conhecer e analisar os processos identitários no contexto da socialização étnica em três gerações de ciganos da etnia Calon, de acampamentos no estado do Espírito Santo.

PROCEDIMENTOS

Os dados da pesquisa serão coletados através de entrevistas com roteiros semiestruturados e técnica de desenhos.

DURAÇÃO E LOCAL DA PESQUISA

As entrevistas serão realizadas em formato de ‘bate-papo’, nas barracas dos participantes, ou outro local sugerido por eles, através de um ambiente lúdico para a realização dos desenhos. O tempo de duração previsto é de 40 minutos, podendo ser prorrogado para o tempo que for necessário.

RISCOS E DESCONFORTOS

Pág. 1 de 4

Rubrica

Considerando o que a Resolução CNS 466/12, a participação nessa pesquisa apresenta risco mínimo aos participantes, ou seja, não sujeita os participantes da pesquisa a riscos maiores do que aqueles encontrados nas suas atividades cotidianas. Tais como o risco de o entrevistado sofrer algum constrangimento ou acanhamento ao compartilhar informações pessoais durante a entrevista. Entretanto, a presente proposta de pesquisa assegura o total anonimato, tanto dos participantes quanto da comunidade cigana pesquisada, garantindo o total sigilo das informações fornecidas. Para evitar quaisquer riscos ou prejuízos decorrentes da participação dessa entrevista, a pesquisadora empregará cuidados como a escolha de um local sigiloso para a realização da entrevista, o cuidado ao realizar as perguntas de forma a não constranger o participante. Além disso, em caso de possíveis efeitos adversos decorrentes da participação nessa pesquisa, o participante poderá entrar em contato com a pesquisadora responsável.

BENEFÍCIOS

Os resultados e os conhecimentos adquiridos com a presente proposta de pesquisa possam gerar benefícios de conhecer sobre os povos ciganos, e contribuirá para a criação de estratégias que minimizem os estereótipos negativos difundidos no imaginário social não-cigano, e conseqüentemente, a redução da discriminação e de preconceitos contra os grupos étnicos ciganos.

ACOMPANHAMENTO E ASSISTÊNCIA

A responsável pela pesquisa garante acompanhamento e assistência psicológica, imediata e integral gratuita ao participante, caso haja prejuízos decorrentes da participação na pesquisa.

GARANTIA DE RECUSA EM PARTICIPAR DA PESQUISA E/OU RETIRADA DE CONSENTIMENTO

O(A) Sr.(a) não é obrigado(a) a participar da pesquisa, podendo deixar de participar dela em qualquer momento de sua execução, sem que haja penalidades ou prejuízos decorrentes de sua recusa. Caso decida retirar seu consentimento, o(a) Sr.(a) não mais será contatado(a) pelos pesquisadores.

Rubrica

GARANTIA DE MANUTENÇÃO DO SIGILO E PRIVACIDADE

Os pesquisadores se comprometem a resguardar sua identidade durante todas as fases da pesquisa, inclusive após publicação.

GARANTIA DE RESSARCIMENTO FINANCEIRO

Não haverá nenhum pagamento decorrente pela participação na pesquisa. Entretanto, caso haja alguma despesa para participar da pesquisa, tais como gastos com passagens até o local sugerido para entrevista, haverá ressarcimento total do valor gastos pelos participantes da pesquisa e seus acompanhantes.

GARANTIA DE INDENIZAÇÃO

Os pesquisadores se comprometem a indenizar os participantes em caso de eventual dano decorrente da pesquisa.

ESCLARECIMENTO DE DÚVIDAS

Em caso de dúvidas sobre a pesquisa ou para relatar algum problema, o(a) Sr.(a) pode contatar a pesquisadora Greycy Kelle de Andrade Cardoso, nos telefones (27)998391235, ou endereço Universidade Federal do Espírito Santo, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, e-mail de contato: greycy.kelle@gmail.com.

Em caso de denúncias e ou intercorrências na pesquisa o CEP poderá ser acionado e que o contato poderá ser feito: pelo telefone (27) 3145-9820, pelo e-mail cep.goiabeiras@gmail.com, pessoalmente ou pelo correio, no seguinte endereço: Av. Fernando Ferrari, 514, Campus Universitário, sala 07 do Prédio Administrativo do CCHN, Goiabeiras, Vitória - ES, CEP 29.075-910.

Rubrica

Declaro que fui verbalment Pág. 3 de 4) sobre o presente documento, entendendo todos os termos acima expostos, e que voluntariamente aceito participar

deste estudo. Também declaro ter recebido uma DAS viaS deste Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, de igual teor, assinada POR MIM pelo(a) pesquisador(a) principal, rubricada em todas as páginas.

_____, _____
LOCAL, DATA

Participante da pesquisa/Responsável legal

Na qualidade de pesquisadora responsável pela pesquisa “Processos Identitários e Socialização Étnica: um estudo intergeracional entre Ciganos do ES”, eu, Greycy Kelle de Andrade Cardoso, declaro ter cumprido as exigências da Resolução CNS 466/12, a qual estabelece diretrizes e normas regulamentadoras de pesquisas envolvendo seres humanos.

Pesquisadora Greycy Kelle de Andrade Cardoso

**Apêndice L - Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) – Aos Pais
(Estudo 2.3)**



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA**

Sr.(a) _____ (pais ou responsáveis), seu filho (a)
_____ foi convidado (a) a participar da
pesquisa intitulada “Processos Identitários e Socialização Étnica: um estudo
intergeracional entre Ciganos do ES”, sob a responsabilidade de Greyc Kelle de
Andrade Cardoso.

JUSTIFICATIVA

Com o intuito de contribuir para ampliação e divulgação dos conhecimentos acerca dos povos ciganos existentes atualmente no Brasil, bem como investigar e registrar essas mudanças geracionais que ocorrem nos grupos ciganos presentes no estado do Espírito Santo.

OBJETIVO(S) DA PESQUISA

Os objetivos dessa pesquisa é conhecer e analisar os processos identitários no contexto da socialização étnica em três *coortes* geracionais de ciganos da etnia Calon, de acampamentos no estado do Espírito Santo.

PROCEDIMENTOS

Os dados da pesquisa serão coletados através de entrevistas com roteiros semiestruturados e técnica de desenhos, bem como por meio de diário de campo para registro de informações complementares.

Rubrica

DURAÇÃO E LOCAL DA PESQUISA

As entrevistas serão realizadas em formato de ‘bate-papo’, nas barracas dos participantes, ou outro local sugerido por eles, através de um ambiente lúdico com desenhos. O tempo de duração previsto é de 40 minutos, podendo ser prorrogado conforme o desenvolvimento e necessidades individuais de cada participante.

RISCOS E DESCONFORTOS

Considerando o que a Resolução CNS 466/12, a participação nessa pesquisa apresenta risco mínimo aos participantes, ou seja, não sujeita os participantes da pesquisa a riscos maiores do que aqueles encontrados nas suas atividades cotidianas. Tais como o risco de o entrevistado sofrer algum constrangimento ou acanhamento ao compartilhar informações pessoais durante a entrevista. Contudo, vale ressaltar que a presente proposta de pesquisa assegura o total anonimato, tanto dos participantes quanto da comunidade cigana pesquisada, garantindo o total sigilo das informações fornecidas. Para evitar quaisquer riscos ou prejuízos decorrentes da participação dessa entrevista, a pesquisadora empregará cuidados como a escolha de um local sigiloso para a realização da entrevista, o cuidado ao realizar as perguntas de forma a não constranger o participante. Além disso, em caso de possíveis efeitos adversos decorrentes da participação nessa pesquisa, o participante poderá entrar em contato com a pesquisadora responsável.

BENEFÍCIOS

Os resultados e os conhecimentos adquiridos com a presente proposta de pesquisa possam gerar benefícios, tais como: 1) ampliação do conhecimento referente à temática dos ciganos, sobretudo dos ciganos *Calon* presentes em território capixaba; 2) contribuir para criação de políticas públicas realísticas e condizentes às necessidades dessa população, legitimando, assim, a luta em defesa de direitos e em respeito às suas especificidades étnicas e culturais; 3) fortalecimento de afirmações identitárias e de pertença cigana junto às futuras gerações; e 4) ampliação de conhecimentos que possibilitam a criação de estratégias que minimizem os estereótipos negativos difundidos no imaginário social não-cigano, e

Rubrica

consequentemente, a redução da discriminação e de preconceitos contra os grupos étnicos ciganos.

ACOMPANHAMENTO E ASSISTÊNCIA

A responsável pela pesquisa garante acompanhamento e assistência psicológica, imediata e integral gratuita ao participante, caso haja prejuízos decorrentes da participação na pesquisa.

GARANTIA DE RECUSA EM PARTICIPAR DA PESQUISA E/OU RETIRADA DE CONSENTIMENTO

O(A) Sr.(a) não é obrigado(a) a participar da pesquisa, podendo deixar de participar dela em qualquer momento de sua execução, sem que haja penalidades ou prejuízos decorrentes de sua recusa. Caso decida retirar seu consentimento, o(a) Sr.(a) não mais será contatado(a) pelos pesquisadores.

GARANTIA DE MANUTENÇÃO DO SIGILO E PRIVACIDADE

Os pesquisadores se comprometem a resguardar sua identidade durante todas as fases da pesquisa, inclusive após publicação.

GARANTIA DE RESSARCIMENTO FINANCEIRO

Não haverá nenhum pagamento decorrente pela participação na pesquisa. Entretanto, caso haja alguma despesa para participar da pesquisa, tais como gastos com passagens até o local sugerido para entrevista, haverá ressarcimento total do valor gastos pelos participantes da pesquisa e seus acompanhantes.

GARANTIA DE INDENIZAÇÃO

Os pesquisadores se comprometem a indenizar os participantes em caso de eventual dano decorrente da pesquisa.

ESCLARECIMENTO DE DÚVIDAS

Em caso de dúvidas sobre a pesquisa ou para relatar algum problema, o(a) Sr.(a) pode contatar a pesquisadora Greycy Kelle de Andrade Cardoso, nos telefones (27)

Rubrica

998391235, ou endereço Universidade Federal do Espírito Santo, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, e-mail de contato: grecy.kelle@gmail.com.

Em caso de denúncias e ou intercorrências na pesquisa o CEP poderá ser acionado e que o contato poderá ser feito: pelo telefone (27) 3145-9820, pelo e-mail cep.goiabeiras@gmail.com, pessoalmente ou pelo correio, no seguinte endereço: Av. Fernando Ferrari, 514, Campus Universitário, sala 07 do Prédio Administrativo do CCHN, Goiabeiras, Vitória - ES, CEP 29.075-910.

Declaro que fui verbalmente informado e esclarecido sobre o presente documento, entendendo todos os termos acima expostos, e que voluntariamente aceito participar deste estudo. Também declaro ter recebido uma DAS viaS deste Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, de igual teor, assinada POR MIM pelo(a) pesquisador(a) principal, rubricada em todas as páginas.

_____, _____
LOCAL, DATA

Participante da pesquisa/Responsável legal

Na qualidade de pesquisadora responsável pela pesquisa “Processos Identitários e Socialização Étnica: um estudo intergeracional entre Ciganos do ES”, eu, GreCy Kelle de Andrade Cardoso, declaro ter cumprido as exigências da Resolução CNS 466/12, a qual estabelece diretrizes e normas regulamentadoras de pesquisas envolvendo seres humanos.

Pesquisadora GreCy Kelle de Andrade Cardoso

ANEXO I

*“No fundo, é a vida que eles defendem e não casas e pedaços de tronos...
Há um ontem rico de fatos, pedaços da história que a estrada escreveu. Estrada tem
um antes e um depois. Tem um passado em todos os passos.*

*Há um mundo em perene gestação.
Inútil mandar o hoje ser ontem. É só aparência.
Impossível fixar o que não cabe nas nossas medidas.
Inútil carregar nos ombros os moldes, porque não vão mais servir.
Lá longe, muitos negarão o movimento e farão da permanência um culto.
Porque não tiveram a coragem de fazer esse rito humilde e singelo de se levantar.
A caminhada é lenta e a gente não para pra ver.
E se esquece de que o cerne não se rege pelos mesmos códigos e medidas das
cascas.*

Melhor é saber que não é perene essa calma das águas e que à tarde será diferente.

*Mais que coisa, há gente na estrada!
Há crianças brincando. Mesmo no caminho dos grandes...
Misturadas na roda da vida...
Elas correm, correm, caem, sobem, escondem-se, chegam. E estão sempre no mesmo
lugar. Há sempre crianças brincando na estrada...
Por este caminho duro, cheio de vaivéns ...*

*Pelo caminho do homem, da criança, do povo, em busca do pão.
Caminho cheio de mistérios em que tanta gente fez morada e chegou a armar sua
tenda... e onde tantos colocaram o ponto final.
Caminho que passa por dentro, no íntimo de todas as coisas humanas, seus
fracassos e glórias.*

*Pelo mundo. E não às margens!
Pela estrada pisada, lavada, manchada. Estrada de lutas, angústias, caravanas e
mais caravanas, instalações que não vingaram...
Por este caminho, à procura do humano e de todos os seus valores, de sua verdade
mais profunda, de sua sintonia, da ordem quebrada no coração...
Pisando sofredamente em cima das convenções...*

Por esse caminho, não à margem, não por cima, nem nos barrancos, andando como os outros, com as mesmas vestes e a mesma linguagem, sem triunfos, sem livros, sem nada.

Andou muito. Não para tirar o homem da estrada, mas para fazer com ele a jornada.

Jornada dura, para homem ser livre. Para o homem viver!

Vocês invertem a ordem demais e colocam o fim muito longe... pensando que o fim era onde vocês estão. Perdeu o rumo da caravana ou tem medo de novas pisadas? A estrada acaba passando por tudo. Coloca tudo do lado de dentro, se deve existir.

É só esperar.

É bom perguntar cada dia. Saber, não é apenas do livro, mas do homem que tem pés no chão. Ele sabe quando a estrada mudou. É bom pensar junto e ouvir que rumo que a estrada tomou. Conferir a certeza da gente com os olhos dele. Pois, não sabemos que rumo a estrada vai dar.

Ninguém faria história por só pra ler. Lê, porque a vida existiu. Presa no conceito que o livro deu, o homem-conceito ganhou. Um dia o conceito será outra vez só sinal e serviço na estrada, pois ela foi feita para gente viver.

Na estrada, os passos de todos. Não há passas puros. Não há passos-passos só. Eles se misturam com outros gestos. Homem algum pode ir só. Nem levar tudo o que tem.

Somos levados também.

Nunca houve vitória que fosse de um só, mas pedaço da vida. Todas as vidas têm passos que não deixam de andar.

Estrada só leva? Não. Anda, também. Ela fala, sente e vê.

Há, na vida um riso que vem. Uma fila de risos nas gerações que caminham. Haverá um riso tranquilo de fim de jornada... Um riso só, pois o importante é a chegada!”

(Noronha, 1971³⁴)

³⁴ * (páginas 31, 34, 36, 40, 52 e 55, respectivamente)