

**Edilma do Nascimento Jacinto Monteiro**

**TEMPO, REDES E RELAÇÕES: UMA ETNOGRAFIA  
SOBRE INFÂNCIA E EDUCAÇÃO ENTRE OS CALON**





EDILMA DO NASCIMENTO JACINTO MONTEIRO

**TEMPO, REDES E RELAÇÕES: UMA ETNOGRAFIA SOBRE  
INFÂNCIA E EDUCAÇÃO ENTRE OS CALON**

Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina, para a obtenção do Grau de Doutora em Antropologia Social.

Orientadora: Prof. Dr<sup>a</sup>. Antonella Maria Imperatriz Tassinari.

Florianópolis-SC  
2019

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,  
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Monteiro , Edilma do Nascimento Jacinto  
Tempo, redes e relações: : uma etnografia sobre  
infância e educação entre os calon / Edilma do  
Nascimento Jacinto Monteiro ; orientadora, Prof.  
Dr\*. Antonella Maria Imperatriz Tassinari, 2019.  
392 p.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa  
Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas,  
Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social,  
Florianópolis, 2019.

Inclui referências.

1. Antropologia Social. 2. Infância. 3. Educação.  
4. Redes . 5. Ciganos Calon. I. Tassinari, Prof.  
Dr\*. Antonella Maria Imperatriz . II. Universidade  
Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação  
em Antropologia Social. III. Título.

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL**


**Tempo, redes e relações:  
uma etnografia sobre infância e educação entre os Calon**

Edilma do Nascimento Jacinto Monteiro

Orientador(a): Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Antonella Maria Imperatriz Tassinari

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina, como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor em Antropologia Social, aprovada pela Banca composta pelos(as) seguintes professores(as):

  
Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Antonella Maria Imperatriz Tassinari (Presidente - PPGAS/UFSC)


  
Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Mirian Alves de Souza (Examinadora externa - DAN/UFF)


**Rafael Victorino Devos**  
Coordenador do Programa de Pós-Graduação  
em Antropologia Social - PPGAS/CFH/UFSC

Portaria 1.617/2018/GR de 23/07/2018

VIA VÍDEOCONFERÊNCIA

  
Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Clarice Cohn (Examinadora externa - PPGAS/UFSCAR)

  
Prof. Dr. Gabriel Coutinho Barbosa (Examinador interno - PPGAS/UFSC)

  
Prof. Dr. Rafael Victorino Devos (Coordenador do PPGAS/UFSC)

Florianópolis, 21 de maio de 2019.





Imagem 1 - Jubinha e Kaline (Crianças da Rede da Costa)





*Ao meu **Painho** (de alma presente)  
À minha **Mainha** (de coração presente)  
Ao meu cúmplice de vida, **Renan**.  
E a todas **Calins** e aos **Calons** que  
ensinaram sobre suas vidas, dando-me  
a oportunidade de, a partir de suas  
narrativas, produzir conhecimento  
antropológico.*





Imagem 2 - Meu nome é Kelly Key (Criança da Rede do Sertão)



## AGRADECIMENTOS

Quando penso em agradecimentos neste momento da vida, surgem tantos nomes, tantas pessoas, quantas fizeram ser o que sou hoje. Entre amores e dissabores, o caminho acadêmico não faz sentido se não houver compartilhamentos. Várias pessoas fazem parte desse processo, tantas que me impulsionaram, até as portas fechadas, as negativas de emprego, antes do ingresso na universidade me fazendo chegar até aqui. Foi uma longa caminhada, e algumas situações que poderiam ser vistas como negativas, consolidaram a força que carrego ao concluir este doutorado.

Antes de qualquer pessoa, quero agradecer a Deus, a este Ser que tem me guiado, cuidado de mim e me ensinado a amar a cada dia mais. Por toda a minha existência, eu sou grata a Ele, por ter sido meu suporte de força para continuar essa jornada, mesmo em dias tão pesados. Depois agradecer aos meus pais que foram os grandes responsáveis pela minha caminhada até aqui. Dos desafios financeiros até os existenciais, eles foram fundamentais para tudo. Gratidão ao meu pai, por todas as noites mal dormidas que tivemos, desde a minha infância, quando minha mãe ia trabalhar, até as madrugadas de elaboração da minha dissertação. Era ele que fazia meu cafezinho de toda madrugada. Na sua sabedoria, nunca me deixou faltar nada, da escassez nos primeiros períodos das ciências sociais, foram das latinhas que vendia que tinha o dinheiro da passagem do transporte. Não caberia aqui enumerar todas as coisas que ele e minha mãe fizeram para que hoje eu concluísse esse curso de doutorado. Lembro-me da tristeza no seu olhar quando fui aprovada e disse que viria para Florianópolis-SC. Ele me dizia: “Minha filha, mas lá é tão longe, eu morro e você não chegar aqui para me ver”, parecia que meu velhinho sabia o que dizia. No segundo ano de doutorado, no meio do Seminário da CPI-INCRA/FUNAI, meu pai foi hospitalizado, uma tristeza se abateu em meu ser e eu não sabia o que era. Dois dias após, viajo às pressas para João Pessoa-PB, ao encontrar com ele, não conseguia imaginar ver meu pai, ali, deitado, suspirando com muita dificuldade, mesmo assim, ainda conversarmos e nos despedimos, e suas últimas palavras foram... *“Minha filha, estou indo embora, não desista de nada, continue sua vida, porque você puxou a mim, destemida, corajosa e guerreira”*. É, meu pai, não sei se tenho a metade da sua coragem, mas eu segui e suas palavras foram essenciais nesses dias de saudades. Gratidão por ter sido o melhor pai que eu poderia ter. Nossa cumplicidade e amor são provas da generosidade da vida. Meu Pai, muito obrigada por tudo, espero que esteja comigo sempre. Te amo para todo sempre.

Dividindo esta missão de criar alguém, minha gratidão vai para a mulher que me instigou sempre a seguir, a ser independente e lutar pelo que acreditava. Minha mãe sempre foi um paradoxo, embora evangélica, nunca me proibiu de ser o que queria ser, embora sempre alertasse sobre as possíveis ciladas. Mãe, gratidão pela tua generosidade, pelo teu amor, obrigada por estar sendo essa mulher guerreira que, mesmo com todas as limitações do teu corpo, não furtaste de mim os sonhos que eu havia escrito. Gratidão por todo apoio em todos os períodos da vida, obrigada pelo teu amor incondicional, pelo zelo e cuidado. Te amo, minha rainha.

Gratidão a Professora Dr<sup>a</sup> Antonella Tassinari, por tamanha generosidade, compartilhamento de saber, bondade e afeto. Encontrá-la, neste período da vida acadêmica, foi essencial para que os dias tivessem mais leveza e alegria. Obrigada pelo abraço amigo, pela palavra de sabedoria e o sorriso de alegria em seu rosto. És a personificação da generosidade. Que bom terminar um doutorado sob tua orientação, sinto-me especial. Obrigada por receber mais uma paraibana, mais uma filha da antropologia paraibana para se doutorar no Sul do país. Obrigada por acreditar na Antropologia Nordestina. Gratidão!

Na sequência, quero agradecer aos professores que contribuíram, de forma direta ou indireta, com o projeto deste doutorado. Faço uma lista dos nomes de maneira cronológica, daqueles que, lá na Paraíba, ajudaram-me e me incentivaram a prestar a seleção de doutorado. À Professora Dr<sup>a</sup> Patrícia Goldfarb, que foi minha orientadora do mestrado e incentivadora na pesquisa com ciganos. As professoras Dr<sup>a</sup> Flávia Pires, Dr<sup>a</sup> Kelly Oliveira, Dr<sup>a</sup> Alícia Ferreira, Dr<sup>a</sup> Maristela Andrade, Dr<sup>a</sup> Ednalva Neves, a Dr<sup>a</sup> Fernanda Bitencourt e aos professores Dr<sup>o</sup> Estevão Palitot, Dr<sup>o</sup> Vanderlan Silva, Dr<sup>o</sup> Rodrigo Grunewald. Esses mestres foram sempre fonte de inspiração, e contribuíram com a minha formação.

No ingresso do doutorado, as aulas, nos primeiros anos, eram um misto de sensações; ao mesmo tempo que tinha muita alegria por estar vivenciando aquele momento, sentia uma tristeza profunda por estar em um lugar que não sentia ser parte dele. Agradeço as aulas do Professor Rafael José Menezes de Bastos, as aulas do Professor Hélio Silva e Carmem Rial, que foram de rica aprendizagem à minha formação. Agradeço imensamente aos Professores Dr<sup>o</sup> Oscar Calávia Sáez e do Prof. Dr. Jeremy Paul Jean Loup Deturche, pelas valiosas aulas de teoria antropológica. Agradeço à minha orientadora pelas aulas na disciplina de Antropologia da Educação, que foram valiosas na produção da Tese. Agradeço especialmente, entre os docentes no período de doutorado, à Professora Dr<sup>a</sup> Miriam Grossi. Acredito que ela não imagina, mas cada

aula dela, lá no início do doutorado, era combustível para que eu não abandonasse tudo. A ela, quero agradecer por seu acolhimento, carinho, pelo ensino e prática do feminismo e por todo incentivo na minha formação acadêmica.

Neste caminho, quero agradecer novamente a alguns professores que estiveram contribuindo para a melhoria deste trabalho nas bancas de qualificação do projeto de tese e na banca de qualificação de tese. Gratidão aos professores Prof. Dr. Jeremy Paul Jean Loup Deturche, Prof<sup>ª</sup> Dr<sup>ª</sup> Patrícia Goldfarb, Prof<sup>ª</sup> Dr<sup>ª</sup> Miriam Grossi e a Prof<sup>ª</sup> Dr<sup>ª</sup> Micol Brazzabeni que estiveram contribuindo para a melhoria deste trabalho.

Agradeço pelo aceite do convite, pela leitura cuidadosa e pelas contribuições que fizeram aperfeiçoar meu trabalho, obrigada ao Prof. Dr. Gabriel Coutinho Barbosa e as professoras Dr<sup>ª</sup> Clarice Cohn e a professora Dr<sup>ª</sup> Mirian Alves por seus olhares atentos. Agradeço também à professora Dr<sup>ª</sup> Vânia Cardoso e a professora Dr<sup>ª</sup> Patrícia Goldfarb, por aceitarem compor a suplência na banca de defesa deste trabalho.

Agradeço à parceria e ao compartilhamento de algumas amigas e amigos que estão a um certo tempo dialogando, em especial, aos colegas do Grupo de Pesquisa CRIAS- Criança, Sociedade e Cultura, em especial à coordenadora Professora Dr<sup>ª</sup> Flávia Pires, a Prof<sup>ª</sup> Dr<sup>ª</sup> Emilene Sousa, às amigas Patrícia Oliveira, Karla J. , Mohana Moraes, ao amigo Antônio Silva, à Cristina Gladys e as amigas Christiane Falcão e Daniela Silveira, que conheci através deste grupo de pesquisa. Agradeço aos colegas do GEC- Grupo de Estudos Culturais, em especial à amiga e Professora Dr<sup>ª</sup> Patrícia Goldfarb e às amigas Vanessa Karla, Luana Antonino e Camila Borges. Ao vim para a UFSC, ganhei um novo ambiente de trabalho, o NEPI- Núcleo de Estudos de Povos Indígenas, que foi um lugar de abrigo e de crescimento. Gratidão à Professora Dr<sup>ª</sup> Edviges Iores que me recebeu no núcleo, e em especial aos amigos Diógenes Cariaga, ao Helder Amâncio e ao João. Quero agradecer também aos amigos Elis Silva, Rosilene Fonseca, Melissa Oliveira, Denize Refatti, Gabriela Sagaz, a Jessé , a Matheus, a Alexsander e tantos outros colegas que estiveram compartilhando as tardes de segunda-feira, nesses últimos quatro anos. Ainda no âmbito do NEPI, quero agradecer aos Professores que por ali passaram em algum momento, como o Prof. Dr. Aldo, o Prof. Dr. Ricardo Cid, à Prof<sup>ª</sup> Dr<sup>ª</sup> Raquel Mombeli e o Prof. Dr. José Nilton.

No âmbito do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFSC, quero agradecer aos vários amigos e colegas que ajudaram a suavizar tantos períodos doloridos da vida. Sim! Porque parece que tudo acontece no doutorado. Da minha turma de doutorado (2015-PPGAS/UFSC), agradeço o afeto e compartilhamento ao João

Rivelino Rezende Barreto: lembro que, em uma conversa no primeiro semestre, suas palavras foram como bálsamo para compreender o que eu estava vivendo naquele momento. Ainda da turma, quero agradecer, de maneira especial, às minhas amigas queridas Lays Cruz, Talita Sene, Sabrina Testa, Patrícia Cruz e as amigas porretas nordestinas Dijná Torres e Jainara Gomes, e aos amigos João Carlos Almeida, Rodrigo e Cristian Cajé. Aos demais, gratidão pelo compartilhamento em sala de aula.

A UFSC me trouxe muito ensinamento além do conhecimento antropológico. Estar morando no outro lado do país possibilitou um enfrentamento e reconhecimento do meu lugar no mundo. Quero agradecer às pessoas queridas que me ajudaram a atravessar os momentos turbulentos da minha vida. Algumas, já citei aqui, por terem partilhado a sala de aula comigo ou o espaço do núcleo. Os demais, encontrei nos corredores, nas reuniões de assembleia discente, e eventos. Gratidão, em especial, a Tatiane Barros, a Adriana Padilha, a Isadora Zuza, a Joziléia Daniza, a Ana Patté, a Alexandra Alencar, Isadora Assis, a Samira Vigano, a Simone Lira, a Leonardo Ramos, a Joelma Batista, a Larisse Louise, a Amanda Rodrigues, a Anahí Guedes, a Nádia Heusi, a Patrícia Marcondes, Gabriela Pedroni, a Matilde Castellano, a Onete, e outras tantas pessoas que dão sentido à vida na Ilha. Em especial agradeço às meninas que acabaram de chegar e já deram todo sentido para remeter-lhes gratidão, a Amanda Danaga, a Bianca Hammerschmidt e a Dassuem Reis, obrigada.

Ainda no âmbito dos presentes que a UFSC trouxe à minha vida, quero agradecer aos alunos da Antropologia e das Ciências Sociais que me fizeram experienciar o que é ser professora. Em especial aos alunos da disciplina de Relações de Gênero, do período de 2018.1, gratidão a Giovana Barros, Jacqueline Silveira, Luma Viegas, Silvia Walz, William Araújo, Guilherme Laus e aos demais. Gratidão também a Jéssica Ferreira, a Maria Luiza Scheren, por trazerem mais amor aos meus dias.

Aos amigos que a vida acadêmica proporcionou relacionar-me, também trago minha gratidão, a Cassi Ladi, a Julia Brussi, a Heytor Queiroz, a Lauriene Seraguza, a Mércia Lima, a Thaynara Martins, a Deyse Amarante, a Ericka Catarina, a Jéssica Karoline, a Lívia Freire, a Cleide Sousa, a Aline Paixão, a Valéria Araújo. Ao Igor Shimura e ao Marcos Toyanski, quero agradecer pela oportunidade de estarmos sempre congregando estudiosos da temática dos povos conhecidos como ciganos. São encontros sempre renovadores, gratificantes e estimulantes. Gratidão!



De modo especial, quero agradecer ao “Bando da Cigana Esmeralda”, ao professor Dr. Martin Fotta e às colegas Juliana Campos e Helena Dollabela pelas discussões comprometidas no campo dos Estudos Ciganos no Brasil. Agradeço, também de maneira especial ao amigo Thiago Oliveira, pelo seu olhar atento e minucioso nesse processo de escrita corrida nesta fase final.

Para chegar até aqui, o caminho foi longo e, até fazer a inscrição no processo seletivo de doutorado do PPGAS-UFSC, algumas pessoas foram importantes ao investirem em mim um apoio financeiro. Com a aprovação e a incerteza se teria bolsa, e até mesmo a falta de recurso para realizar a mudança nunca me fizeram pensar em desistir. Sempre disseram que sou muito pidona (rs), e literalmente sou. Com os dias de mudança se aproximando e sem possibilidade financeira, organizei rifa de livros e um livro de ouro (um caderno onde as pessoas assinam e contribuem com um valor para o objetivo), a fim de comprar as passagens, realizar a mudança e conseguir me estabelecer. Esta tese também só foi possível por esse incentivo, não vou citar nomes, mas sei que minha conquista é elaborada por cada pessoa que me ajudou financeira e emocionalmente neste caminho. Sou muitíssimo grata a cada pessoa que colaborou com ajuda financeira e palavras de incentivo. Esta tese é a soma de muita solidariedade, amor, companheirismo e amizade, também.

De maneira especial, quero agradecer a Mariana Davi, a Ellen Pereira e ao Samuel Salézio por terem me acolhido na etapa do processo seletivo e quando cheguei para residir na Ilha. Falo de acolhida, porque não foi só teto, mas amor e afeto num lugar sempre repleto de bons encontros.

Deixei para o final, mas para enfatizar que, sem eles, nada do que vem escrito nas próximas páginas existiria e, após passar todas as tempestades da vida no período do doutorado, enfatizo que os Calons me trouxeram novamente à vida, foram eles os mais presentes quando perdi meu pai, foi com eles que chorei quando descobri que não seria tão fácil gerar meus filhos, foram eles que me tiraram de casa quando não via sentido no futuro e amargava minha dor em choro e solidão. Obrigada aos Calons que estão, desde 2013, na minha vida.

Gratidão ao Marcos e Dona Zeza, a Dilma e ao Divar, a Marilí e ao Giliarte, a todos da Rua dos Ciganos, e em especial, quero agradecer às suas crianças, que me faziam companhia a todo o momento e me ensinavam algumas coisas. Minha gratidão a Juliana, a Lucivânia, a Kaline, a Alerrandro, a Pingo, a Júlio, a Gabriel, a Luan, a Kaik, a Diego. A Vital, a Wemerson, a Luana, a Luara, a Andreia, ao Stalone, e ao Léo

e a Gilmara, gratidão por ter tido a oportunidade de acompanhar o processo de transição da infância para *aduldez*.

Gratidão a Marcilânia Alcântara e Pedro Bernadone, por terem aberto as portas do Rancho De Cima em Sousa. Gratidão à Dona Ilda e ao Coronel por terem me recebido em sua casa durante os períodos da pesquisa e, posteriormente, gratidão a Samara por ter compartilhado os dias e as noites de conversas, a Mangueira por também dividir a sua casa para receber mais uma pesquisadora. Gratidão a Dolores e a Lilá e suas famílias. Gratidão a Mocinha pelo carinho, a Nena e a sua cunhada Dolores. Gratidão a Rita, mãe de Marcilânia e toda sua família. Gratidão a Suênia, a Suely, a Piapô, a Ivanilda, ao Sidney e sua esposa Leila, à Dany Calin e ao seu pai Ronaldo. São tantos nomes, tantas pessoas que compartilharam sobre suas vidas, minha gratidão. Ainda em Sousa, quero agradecer as inúmeras xícaras de café, obrigada, minhas danadas, por todos os cafezinhos, conversas e risadas.

Agradeço também, de forma especial, a todas as crianças Calon de Sousa, tanto as do Rancho De Cima quanto as do Rancho De Baixo, que estavam na Escola onde realizei parte da pesquisa. Quero agradecer a diretora da escola e toda a equipe que me acolhe, em especial ao Sidney Maia e sua esposa Leila.

Quero agradecer também aos demais ciganos com que dialoguei com os durante esses anos, a Jucelmo Dantas, a Zuleica Ivanovich, a Valdir Apolinário, a Maria Jane Soares, a Antônio Calon, ao Seu Severino, a Vanderlei Galvão e sua família, gratidão.

Ao meu cúmplice de vida, agradeço o seu companheirismo, não só nesta reta final da tese, mas em todos os momentos na vida. Gratidão pelo cuidado, pela presença, compreensão e amor nesta trajetória de vida que estamos percorrendo juntos. Renan Monteiro, obrigada por significar o que é uma vida a dois, obrigada por encarar comigo meus projetos de vida, fazendo com que eles se tornassem reais. Gratidão por tudo, te amo!

Obrigada de forma geral aos meus familiares e, de maneira particular, minha amiga Dulcineuza Osias e minhas irmãs Damiana Souza, Divanira Lira, Cybelle Santos e meu irmão Pedro Francisco. Aos familiares do meu cúmplice de vida, sou grata aos seus avós, Francisco das Chagas e Socorro Monteiro por todo seu carinho e cuidado comigo, Genaro Barros e Zefinha (in memoriam) pelo afeto, à minha sogra Rosana Barros e minhas cunhadas, Fabrícia e Fabíola. Gratidão às tias, Polyanna Galdino, Rosângela Barros, Sandra Monteiro, Silvana Araújo, e aos tios Armando, Adelson, Adilson e Fabiano Monteiro.

Por fim, quero agradecer, de forma geral, a todos. Sei que certamente devo ter esquecido algum nome, por isso, perdão aos que certamente faltaram.

Agradeço ao CNPq pela concessão da bolsa de doutorado, sem a qual não poderia ter chegado até aqui e ao INCT Brasil Plural pelo apoio dado à pesquisa.

Ops! Existe outro agradecimento que se torna necessário nos tempos de luta como os que estamos a viver. Gratidão ao Presidente Luís Inácio Lula da Silva, por ter realizado o sonho de muitos trabalhadores pobres deste Brasil. Lula, obrigada por ter concretizado meus sonhos em realidade, obrigada por ter dado ao meu pai a possibilidade de ver sua filha cursar um doutorado; ele, certamente, onde estiver, está vibrando de alegria “minha filha vai ser doutora!”. Gratidão, meu presidente por termos hoje no Brasil uma geração de filhos de trabalhadores assalariados que se tornaram doutores, eu sou #geraçãoreuni. Preta, pobre, nordestina e doutora.#Marielle,Presente! #LulaLivre!

É-Dilma.





Imagem 3 - Pedro Filho (Criança da Rede do Sertão)



*A força da expressão do olhar é comentada entre vários poetas e escritores, mas com os Calons aprendi que o olhar é equivalente à força da palavra dada e da aliança formada. Diário de Campo de (Fevereiro- 2018)*







Imagem 4 - Cinthia e Cecília (Crianças da Rede do Sertão)



## RESUMO

Esta tese tem como proposta central refletir sobre os processos na concepção de infância entre os Calons e na compreensão na produção de pessoas numa perspectiva relacional, fundamentada na dupla articulação entre socialidade e consanguinidade. Essa diferença é performada e negociada em vários contextos do cotidiano da pessoa Calon, a partir da tentativa de negociações entre práticas Calon e práticas Juron (não ciganas). As crianças e adultos vão negociando dentro de um processo de ensino e aprendizagem o que é ser Calon. A pesquisa foi desenvolvida ao longo de cinco anos, entre 2013 e 2018, em dois contextos articulados que situo como núcleo do que denomino Rede Calon familiar. O primeiro desses contextos, o município de Mamanguape, na região da Costa Litorânea Norte da Paraíba, e o segundo no município de Sousa, na região do Sertão, do mesmo estado. Esses contextos configuram um circuito de fluxos contínuos de pessoas Calon (familiares e parentes), que denomino, aqui, Rede da Costa e Rede do Sertão, respectivamente. A etnografia foi realizada numa perspectiva que apresento como etnografia itinerante pela dinâmica de idas e vindas; a pesquisa de campo se construiu a partir da observação participante entre os locais de circulação das Redes e em uma escola de Educação Infantil e Ensino Fundamental (com crianças ciganas e não ciganas). Neste fazer etnográfico, adotei a utilização das técnicas como conversas informais com crianças e adultos, a utilização de desenhos com crianças, em ambos os contextos e registro fotográfico. A partir desse conjunto de experiências, considero que as noções e práticas discursivas manejadas pelos Calons se estabelecem a partir de dois registros, aqui chamados de idioma do sangue e idioma da socialidade. São esses dois aspectos articulados que constituem os modos de produção da pessoa, que vão sendo marcados ritualmente através da passagem do tempo e dos períodos da vida dos sujeitos. A partir da noção de tempo da parada (relacionado ao momento em que estes Calon passam a residir nestes respectivos contextos) procuro descrever como esse processo, de produção de pessoa Calon, vai transformando os significados geracionais sobre a categoria de infância, assim como vão ganhando significados em cada Rede. Descrevo sobre a maneira como as Redes negociam os fluxos entre pessoas na formação de suas Redes, como estabelecem dinâmicas que aproximam e distanciam pessoas numa dimensão de gradiente Calon. O argumento da tese é que *o tempo de parada* dos Calons cria significados que são estabelecidos a partir de um conhecimento experienciado na Rede Calon Familiar que se constitui de maneira simétrica com pessoas. Essa Rede Calon também opera através de micro redes de negócios que se

estabelecem de maneira assimétrica e fomentam a economia. Estas relações vão ressignificando concepções que fundamentam a vida Calon em cada contexto a partir do tempo de parada. Essas noções possuem uma mobilidade dinâmica operante nas concepções determinadas por um conjunto de expectativas que dizem respeito à constituição de um modo pleno de vida pautado pelo casamento e filiação, informando pouco sobre um sentido cronológico do tempo. O processo de escolarização, nesse sentido, participa como um instrumento de produção de diferenças na medida em que o cuidado doméstico com as crianças e a perspectiva Juron são pautados por valores divergentes. A ideia estatal de uma educação para todos encontra seus limites nas experiências múltiplas de infância, criando tensões nas compreensões interna e externa sobre o papel da escola e da família, sobre os compromissos pactuados e sobre as próprias noções de pessoa e infância manejados pelos Calons.

**Palavras-Chave:** criança, infância, ciganos, Calon, educação, redes.

## ABSTRACT

This thesis has as its main proposal to reflect on the processes in the childhood conception among the Calon and on the understanding in the production of people in a relational perspective, based on the double articulation between sociality and consanguinity. This difference is performed and negotiated in various contexts of the Calon person's daily life, from the attempt to negotiate between Calon practices and (non-gypsy) Juron practices. Children and adults are negotiating within a teaching and learning process what is to be Calon. The research was developed over five years, between 2013 and 2018, in two articulated contexts that I denominate as the core of what I call family Calon Network. The first of these contexts, Mamanguape city, in the North Coast Coastal region of Paraíba, and the second in the town of Sousa, located in the Sertão region, in the same state. These contexts configure as a continuous circuit flows of Calon people (family and relatives), which I call, here, Rede da Costa and Rede do Sertão, respectively. The ethnography was performed in a perspective that I present as itinerant ethnography through the dynamics of comings and goings; The field research was built from the participant observation between the circulation sites of the Networks and in a preschool and elementary school (with gypsy and non-gypsy children). Also, in this ethnographic work, I adopted the informal techniques such as: conversations with children and adults, the use of drawings with children in both contexts and photographic record. From this set of experiences, I consider that the discursive notions and practices managed by the Calon are established from two records, here called the blood language and sociality language. It is these two articulated aspects that constitute the modes of production of the person, which are ritually marked through the passage of time and periods of the subjects' life. From the notion of stop time (related to the moment when these Calon come to reside in these respective contexts) I try to describe how this process, person production Calon, is transforming the generational meanings about the category of childhood, as well as they are gaining meanings in each Network. I describe how the Networks negotiate the flows between people in their Networks formation, how they establish dynamics that brings people closer and further apart in a Calon gradient dimension. The argument of the thesis is that Calon stopping time creates meanings that are established from a knowledge experienced in the Calon Family Network, which is symmetrically composed of people. This Calon Network also operates through small networks that are asymmetrically established and fuel the economy. These relationships

reframing conceptions that ground Calon life in each context from the stopping time. These notions have a dynamic mobility operating in the conceptions determined by a set of expectations that concern the constitution of a full way of life based on marriage and affiliation, informing little about a chronological sense of time. The schooling process, in this sense, participates as an instrument of production of differences as domestic care with children and the Juron perspective are guided by divergent values. The education state idea for all finds its limits in the multiple experiences of childhood, creating tensions in internal and external understandings as the role of school and family, the agreed commitments, and the very person and childhood notions handled by the Calon.

**Keywords:** child, childhood, gypsies, Calon, education, networks

## RESUMEN

Esta tesis tiene como principal propuesta reflexionar sobre los procesos en la concepción de la infancia entre la jerga y sobre la comprensión en la producción de personas en una perspectiva relacional, basada en la doble articulación entre socialidad y consanguinidad. Esta diferencia se hace y se negocia en diversos contextos de la vida cotidiana de Calon, desde el intento de negociar entre las prácticas de Calon y las prácticas de Juron (no gitanas). Niños y adultos están negociando en un proceso de enseñanza y aprendizaje de lo que será Calon. La investigación se llevó a cabo durante cinco años, entre 2013 y 2018, en dos contextos articulados que constituyo el núcleo de lo que llamo la red de la familia Calon. El primero de estos contextos, el municipio de Mamanguape, en la región costera de la costa norte de Paraíba, y el segundo en el municipio de Sousa, en la región de Sertão del mismo estado. Estos contextos forman un circuito de flujos continuos de personas de Calon (familia y familiares), que llamo aquí Rede da Costa y Rede do Sertão, respectivamente. La etnografía se realizó en una perspectiva que presento como etnografía itinerante a través de la dinámica de idas y venidas; La investigación de campo se construyó a partir de la observación participante entre los sitios de circulación de las redes y en una escuela preescolar y primaria (con niños gitanos y no gitanos). En este trabajo etnográfico, adopté el uso de técnicas como conversaciones informales con niños y adultos, el uso de dibujos con niños en ambos contextos y registro fotográfico. A partir de este conjunto de experiencias, considero que las nociones y prácticas discursivas administradas por Calon se establecen a partir de dos registros, aquí llamados el lenguaje de la sangre y el lenguaje de la sociabilidad. Son estos dos aspectos articulados los que constituyen los modos de producción de la persona, ritualmente marcados por el paso del tiempo y los períodos de vida de los sujetos. Desde la noción de tiempo de detención (relacionado con el momento en que estos calones llegan a residir en estos contextos respectivos), trato de describir cómo este proceso, a partir de la producción de la gente de Calon, está transformando los significados generacionales en la categoría de niñez, tal como son. ganando significados en cada red. Describo cómo las redes negocian los flujos entre las personas para formar sus redes, cómo establecen dinámicas que reúnen a las personas en una dimensión de gradiente de Calon. El argumento de la tesis es que el tiempo de inactividad de Calon crea significados que se establecen a partir del conocimiento experimentado en la red de la Familia Calon que está constituida simétricamente con las personas. Esta red de Calon también

opera a través de redes de microempresas establecidas asimétricamente que alimentan la economía. Estas relaciones están repensando las concepciones que subyacen en la vida de Calon en cada contexto desde el momento de la detención. Estas nociones tienen una movilidad dinámica que opera en concepciones determinadas por un conjunto de expectativas que se refieren a la constitución de una forma de vida completa basada en el matrimonio y la afiliación, que informan poco sobre el sentido cronológico del tiempo. El proceso de escolarización, en este sentido, participa como un instrumento para la producción de diferencias, ya que el cuidado doméstico de los niños y la perspectiva de Juron se guían por valores divergentes. La idea del estado de una educación para todos encuentra sus límites en las múltiples experiencias de la infancia, creando tensiones en la comprensión interna y externa del papel de la escuela y la familia, los compromisos acordados y las nociones de persona y niñez que administra Calon.

**Palabras-clave:** Niños. Niñez. Gitanos. Calon. Educación. Redes.





Imagem 5 - Crianças Calon da Rede da Costa



edilmanjmonteiro\_

Imagem 6 - Kaline. (Criança Rede Costa)

## LISTA DE IMAGENS

Imagem 1 - Jubinha e Kaline (Crianças da Rede da Costa) .....	7
Imagem 2 - Meu nome é Kelly Key (Criança da Rede do Sertão).....	11
Imagem 3 - Pedro Filho (Criança da Rede do Sertão).....	21
Imagem 4 - Cinthia e Cecília (Crianças da Rede do Sertão).....	25
Imagem 5 - Crianças Calon da Rede da Costa .....	33
Imagem 6 - Kaline. (Criança Rede Costa).....	34
Imagem 7 - Jubinha (Rede da Costa) .....	49
Imagem 8 - Kaline e Gabriel brincando com a câmera (Rede da Costa) .....	57
Imagem 9 - Rua dos Ciganos .....	97
Imagem 10 - A Rua do Ciganos em Ritmos de Festa.....	97
Imagem 11 - Agora é festa de Calon.....	98
Imagem 12 - Noite na Rua dos Ciganos.....	98
Imagem 13 - À espera de 2018.....	99
Imagem 14 - Imagem das Ruas do Rancho de Cima.....	110
Imagem 15 - Rua de trás .....	110
Imagem 16 - Terreiro na frente da casa de Marcilânia.....	111
Imagem 17 - Crianças brincando.....	215
Figura 1 - Pertencimento Calon- Descendentes Legítimos e Misturado .....	151
Figura 2 - Diagrama de Parentesco e Relações da Rua dos Ciganos ( Rede da Costa).....	161
Figura 3 - Croqui da Rua dos Ciganos em Mamanguape.....	166
Figura 4 - Digrama de Parentesco e Relações entre as famílias de Marcilânia e seu esposo (Vila Pedro Maia- Rancho De Cima. ( Rede do Sertão) .....	171
Figura 5 - Disposição das famílias do núcleo da Rede do Sertão.....	172
Figura 6 - Tipos de matrimônios .....	194
Figura 7 - Diagrama de Parentesco Azulão.....	206
Figura 8 - Psicionamento das pessoas Calons no grupo.....	241
Figura 9 - Posicionamento das pessoas Calons no grupo.....	251

Figura 10 - Desenho da Linguagem.....	306
Figura 11 - O ouro é coisa nossa! .....	307
Figura 12 - Cabelo de Cigana .....	307
Figura 13 - Desenho do vestido de Ciganinha .....	308
Figura 14 - Desenho Nosso Rancho.....	308
Figura 15 - Desenho- Eu no rancho .....	309
Figura 16 - Desenho: Na casa da cigana .....	309

## **LISTA DE TABELAS**

Tabela 1 - Matrimônios desejáveis.....	196
Tabela 2 - Períodos da infância Calon a partir das Redes observadas.	258
Tabela 3 - Citações de Algumas Metas e Estratégias do PNE (Plano Nacional de Educação- 2014/2024) .....	278



## **LISTA DE LOCALIZAÇÃO**

Localização 1 - Vista aérea do perímetro urbano do município de Mamanguape-PB .....	93
Localização 2 - Vista do alto da Rua dos Ciganos- Mamanguape-PB..	93
Localização 3 - Visualização dos Ranchos dos Ciganos de Sousa-PB	108
Localização 4 - Visualização do Rancho “De Baixo” .....	109
Localização 5 - Visualização do Rancho e “De Cima” .....	109





## LISTA DE MAPAS

Mapa 1 - Localização dos núcleos das Redes Calon no estado da Paraíba. .....	60
Mapa 2 - O circuito da Rede da Costa.....	169
Mapa 3 - Circuito da Rede do Sertão .....	174
Mapa 4 - Localizando os lugares entre os Ranchos de Sousa .....	268



## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ASCOCIC	ASSOCIAÇÃO COMUNITARIA DOS CIGANOS DE CONDADO - PB
CAPES	COORDENAÇÃO DE APERFEIÇOAMENTO DE PESSOAL DE NÍVEL SUPERIOR
CCDI	CENTRO CALON DE DESENVOLVIMENTO INTEGRAL
CRIAS	CRIANÇA, SOCIEDADE E CULTURA
CNE	CONSELHO NACIONAL DE EDUCAÇÃO
CNPQ	CONSELHO NACIONAL DE DESENVOLVIMENTO CIENTÍFICO NACIONAL
CONANDA	CONSELHO NACIONAL
ECA	ESTATUTO DA CRIANÇA E DO ADOLESCENTE
GEC	GRUPOS DE ESTUDOS CULTURAIS
INCT – BP	INSTITUTO NACIONAL DE CIENCIA E TECNOLOGIA BRASIL PLURAL
MPF	MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL
NEPI	NÚCLEO DE ESTUDOS DE POPULAÇÕES INDÍGENAS
UCB	UNIÃO CIGANA DO BRASIL
UFPB	UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
UFSC	UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
PNE	PLANO NACIONAL DE EDUCAÇÃO
PBF	PROGRAMA BOLSA FAMÍLIA
RCC	ROMA COMMUNITY CENTER
SMDH-PB	SECRETARIA DA MULHER E DIVERSIDADE HUMANA (SMDH-PB);
SDH	SECRETARIA DE DESENVOLVIMENTO HUMANO (SDH-PB)
SEMAS	SECRETARIA DE MEIO AMBIENTE E SUSTENTABILIDADE (SMAS-PE)
SEPPIR	SECRETARIA DE POLÍTICAS DE PROMOÇÃO A IGUALDADE RACIAL



## SUMÁRIO

<b>PRÓLOGO .....</b>	<b>51</b>
<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>59</b>
<b>CAPÍTULO 1 - A ETNOGRAFIA COMO UM PONTO DE ENCONTRO, REENCONTRO E CONHECIMENTO.....</b>	<b>89</b>
1.1 O INÍCIO DA PESQUISA COM OS CALONS.....	89
1.1.1 Como foi a chegada até os Calons da Costa .....	90
1.1.2 A ‘Rua dos Ciganos’ em Mamanguape .....	91
1.1.3 O Reencontro com os Calons da Costa Norte na Rua dos Ciganos.....	94
1.2 CHEGANDO NOS CALONS DO SERTÃO .....	103
1.2.1 A etnógrafa em campo no Sertão: Chegando ao Rancho De Cima .....	104
1.3 A INTERSECCIONALIDADE DA PESQUISA: ENCONTRANDO OS PONTOS E AMARRANDO OS NÓS NA PESQUISA COM OS CALONS NA PARAÍBA.....	111
1.3.1 A relação entre eu, elas e eles: diálogos e reflexões subjetivas nas relações da pesquisa etnográfica.....	112
1.4 A DINÂMICA NO MÉTODO.....	115
1.5 AMARRAÇÕES .....	120
<b>CAPÍTULO 2 - “ELE É UM MISTURADO!”: SANGUE E SOCIALIDADE COMO “<i>IDIOMAS</i>” DE CALONIDADE NA PRODUÇÃO DE PESSOA.....</b>	<b>123</b>
2.1 PRODUÇÃO DE CALONIDADE COMO UMA ANÁLISE INTERNA .....	132
2.2 AS FESTAS NA PRODUÇÃO DAS REDES CALON E NOS PROCESSOS DE RECONHECIMENTO .....	137
2.3 MAS É “CALON, CALON MESMO?”: “MISTURADO”, “LEGÍTIMO”, “QUE NEM UM”, “QUASE UM”, “ISTO É, UM JURON!”: O QUE FAZ A PESSOA SER UM CIGANO CALON NAS PERSPECTIVAS DO CAMPO .....	142
2.4 COSTURANDO AS IDEIAS DE PRODUÇÃO DE PESSOA CALON.....	153

<b>CAPÍTULO 3 - PRIMO, PARENTE E REDES CALON: OBSERVANDO OS ARRANJOS DA SOCIALIDADE NA PRODUÇÃO DA FAMÍLIA CALON.....</b>	<b>157</b>
3.1 AS PESSOAS, SUAS FAMÍLIAS E A PRODUÇÃO DAS REDES: COMO SE ORGANIZAM OS CALONS NA PARAÍBA DO LITORAL AO SERTÃO .....	158
<b>3.1.1 A Rede da Costa a partir do Marcos.....</b>	<b>158</b>
<b>3.1.2. A Rede do Sertão A partir de Marcilânia.....</b>	<b>170</b>
3.2 SOBRE A NOÇÃO DE REDE.....	175
<b>3.2.1 Território .....</b>	<b>175</b>
<b>3.2.2 Calin e Calon nas Redes .....</b>	<b>176</b>
3.3 CASANDO, DEIXANDO DE SER CRIANÇA E FAZENDO FAMÍLIA.....	179
<b>3.3.1 Deixando de ser criança.....</b>	<b>180</b>
Casamento da Luana e do Kleber .....	180
Casamento do Wemerson e da Nathália .....	186
E as fugas? Existem? .....	188
<b>3.3.2 O que produz família? Relações consanguíneas e de afinidade em jogo .....</b>	<b>189</b>
3.4 CASANDO COM CALON “PRIMA(O)” X CASANDO COM JURIN /JURON: ASPECTOS DOS MATRIMÔNIOS DAS REDES	190
<b>3.4.1 Quem são os Primos.....</b>	<b>191</b>
<b>3.4.2 Matrimônios Possíveis e ‘Idealizados’.....</b>	<b>193</b>
<b>3.4.3 Casando com Primo ou com Estranho: Pensando as regras de exogamia e endogamia entre os ciganos.....</b>	<b>194</b>
3.5 FAMÍLIA E PARENTES: REFLETINDO DESCENDÊNCIA E LUGAR DAS CRIANÇAS.....	199
<b>3.5.1 O caso dos meninos Azulão: A quem pertence o direito criar estas crianças? Exemplificando o direito sobre a criança na perspectiva Calon.....</b>	<b>204</b>
Família do Azulão.....	206
<b>CAPÍTULO 4 - INFÂNCIA CALON: TEMPO, REDE E RELAÇÕES NA PRODUÇÃO DA CONCEPÇÃO DE INFÂNCIA CALON.....</b>	<b>213</b>

4.1 QUAL A IMPORTÂNCIA DE PENSAR AS CONCEPÇÕES DE INFÂNCIAS? REFLEXÕES SOBRE CATEGORIA INFÂNCIA ....	218
4.2 AS CRIANÇAS CIGANAS NOS DEBATES DA ANTROPOLOGIA CIGANA. ....	225
4.3 A PRODUÇÃO DO SENTIMENTO DE INFÂNCIA: EXPERIMENTAÇÕES DO SER CRIANÇA NO PASSADO E PRESENTE.....	231
<b>4.3.1 A Infância Calon e suas multiplicidades intercaladas pela Interseccionalidade do “Ser Cigano” .....</b>	<b>231</b>
<b>4.3.2 Rede da Costa .....</b>	<b>232</b>
<b>4.3.2 Rede do Sertão.....</b>	<b>244</b>
4.4 CONTRASTES E CONSONÂNCIAS NA FORMAÇÃO DO SENTIMENTO DE INFÂNCIA .....	256
<b>CAPÍTULO 5- “EU APRENDO FAZENDO! ”: A EDUCAÇÃO COMO UM PONTO DE INTERSECÇÃO NO PROCESSO DE APRENDIZAGEM CALON .....</b>	<b>265</b>
5.1 A ESCOLA E OS CALONS DA REDE DO SERTÃO: CONFLITOS E PARTICIPAÇÃO .....	267
<b>5.1.1 Cotidiano da Escola.....</b>	<b>269</b>
As turmas de tia Sandra e de tia Marcilânia .....	270
<b>5.1.2 Festas na Escola.....</b>	<b>274</b>
Dia Nacional do Cigano .....	274
Dia da Apresentação Cultural.....	275
5.2 COMO A PEDAGOGIA PODE CONTRIBUIR COM A EDUCAÇÃO ENTRE OS CIGANOS, OU VICE-VERSA? VAMOS PENSAR NESTE CONTEXTO?.....	278
<b>5.2.1 Marcilânia e a docência .....</b>	<b>279</b>
<b>5.2.2 É sobre o quê, esta educação que falo?.....</b>	<b>282</b>
5.3 A EDUCAÇÃO CALON: AS CONSTRUÇÕES SOBRE PERCEPÇÕES DE SER CALON.....	284
<b>5.3.1 A linguagem como ponto de partida para a compreensão da educação no processo de formação da pessoa.....</b>	<b>287</b>
<b>5.3.2 A experiência de aprendizado nas Redes .....</b>	<b>290</b>
5.4 RESPEITO, MORAL E NORMAS DA PESSOA CALON: APRENDENDO SOBRE A LAJE E O IDIOMA DA SOCIALIDADE. ....	297

5.5 OS DESENHOS DAS CRIANÇAS CALON.....	305
5.6 ELABORANDO DIÁLOGOS.....	312
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>323</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	<b>333</b>
<b>ANEXOS.....</b>	<b>353</b>
ANEXO A – CARTA DE SOUSA .....	354
ANEXO B- - MODELOS DE TERMO DE CONSENTIMENTO (CRIANÇAS E ADULTOS).....	357
ANEXOS C - CADERNO DE FOTOGRAFIAS .....	359





Imagem 7 - Jubinha (Rede da Costa)



## PRÓLOGO

Lembro-me muito bem da minha primeira aula de graduação, ainda como aluna do curso de engenharia agrônômica. Sim! Agronomia foi o primeiro curso que escolhi, devido ao sucesso nas disciplinas exatas nos últimos anos do ensino médio. A escolha por um curso de ciências agrárias vinha a ser despertado pelo desempenho na química e um desejo do meu pai, que nasceu e criou-se no roçado, foi trabalhador de fazenda no período de 1940-1950, no agreste paraibano, antes de migrar a caminho do Sudeste Brasileiro, no recorrente êxodo rural daquele período. Após este percurso, casou-se duas vezes, teve dez filhos, e eu, sua filha mais nova, carregava o orgulho de fazer Agronomia. Uma das coisas que me fizeram desistir, lembro ser a situação financeira de meus pais, fator que contou para eu abandonar o curso antes do término do quarto período. Lembro que, naquela época, havia escolhas, ou o dinheiro dos meus pais me mantinha em outra cidade para estudar ou eles teriam dinheiro para subsidiar as despesas de casa deles. A dura realidade do enfrentamento financeiro para concluir um curso superior me fez desistir e aos dezenove anos voltei para casa com os meus sonhos na mala, num contexto brasileiro onde não haviam tanto incentivo para permanência dos alunos(as) nas universidades brasileiras. Escrevo neste primeiro momento sobre minha vida, para que se compreenda a importância da conclusão desta finalização de doutorado.

Após dois anos, retorno à universidade. Da Agronomia à Antropologia, parece até engraçado se pensarmos que semanas antes da conclusão dessa tese, o Ministro da Educação<sup>1</sup> condenava os filhos de agricultores que faziam esta trajetória. Não sabe ele que os homens e mulheres do campo têm olhares críticos, e que foi com o meu pai, um homem simples que não teve acesso à educação, que aprendi a prática das lutas por direitos<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Abraham Weintraub, que em entrevista concedida ao jornal Estadão e publicada em 10 de abril de 2019, apresentava, em tom de chacota, a possibilidade de filhos de agricultores entrarem na universidade para estudar Antropologia.

<sup>2</sup> Lembro que minha infância foi marcada por participação em protestos e greve. As conversas do meu pai sobre seu passado envolviam muito a ideia da disputa de trabalhadores x empregadores. Ao falar dos fazendeiros, ele dizia que era quase um escravo, teve um patrão que não o pagava, só dava cesta básica e com alimentos grossos (arroz, feijão, farinha). A primeira vez que escutei sobre “burguesia”, mesmo que de forma ilustrativa, foi com ele, ao me falar que “os fazendeiros são burgueses, só queriam nos explorar”.

Nas Ciências Sociais, consegui traçar um caminho que considero de muitas conquistas. Desde o primeiro período do curso estive envolvida com grupos de pesquisa. Inicialmente participei, durante um curto período, das reuniões de pesquisa coordenadas pelos Professor Dr. Marcos Ayala, na temática de cultura popular no bairro do Róger, na capital paraibana. Após, ingressei no grupo de pesquisa da Professora Dra. Alcía Gonçalves, local de muito aprendizado. A pesquisa sobre Fundos Rotativos Solidários trouxe-me a primeira experiência de etnografar. No quinto período do curso estive durante 45 dias realizando pesquisa de campo no sertão paraibano; após 18 meses neste projeto, desvinculei-me e cheguei ao CRIAS- Criança, Sociedade e Cultura. Sob a orientação da Professora Dra. Flávia Pires foi que dei os primeiros passos dos estudos da Antropologia da Criança. Foi também sob sua orientação que concluí o bacharelado em Ciências Sociais na UFPB, no ano de 2012.

Com a aprovação no mestrado em Antropologia, no Programa de Pós-Graduação em Antropologia, da mesma UFPB, iniciei o curso no ano de 2013, sob a orientação da Professora Dra. Patrícia Goldfarb, realizei o mestrado cujo tema era “As crianças Calon do Vale do Mamanguape”. No ano de 2015, mudei de cidade, de estado, de região. Saí da Paraíba e vim para Santa Catarina. Estranhei muito, estranhei tudo. Mas também aprendi muito. As aulas do Professor Dr. Oscar Saéz sempre trazia reflexões importantes na formação; falava-nos, como nós, antropólogas e antropólogos (em alguma medida ou na minha compreensão em uma medida total) somos objetos construídos pelas teorias que carregamos. Assim, nossos olhos, reconhecimento e produção de conhecimento se formam, com todo seu potencial, nas prerrogativas da subjetividade que formos construindo ao longo da vida; por isso é que acho tão necessário falar brevemente da trajetória de quem escreveu este texto.

O ano de disciplina cursado no doutorado levou-me à compreensão de quem era eu e que tipo de Antropologia produzia. Nas aulas da matéria de relações de gênero e em Seminários Avançados em Teoria Antropológica (SATAN)<sup>3</sup>, o confronto sobre este corpo que produz Antropologia trouxe-me a reflexão que esta tese parte da relação e compreensão de uma mulher negra, paraibana e pobre realizando pesquisa etnográfica com grupos ciganos na Paraíba.

O corpo da mulher produz significados diferentes em alguns respectivos contextos. Sempre busquei compreender o significado do meu

---

<sup>3</sup> No segundo semestre de 2015, a nomenclatura de Seminários Avançados em Teoria Antropológica, passou de SATA para SATAN.

corpo no contexto etnográfico a me inserir. Bonetti e Fleischer (2007) organizam uma coletânea de textos de diferentes autoras que discutem o fazer etnográfico a partir de seus corpos femininos em seus respectivos contextos etnográficos. Na pesquisa de campo com os Calon, meu corpo poderia representar uma espécie de ameaça/perigo a outras mulheres, principalmente se esta outra não participar de uma lógica moral que faz parte daquela socialidade. As regras e normas (idioma da socialidade) que incidem sobre a vida da mulher Calin<sup>4</sup> operam em lógica diferente da vida de outras mulheres não-ciganas. Anseios, sonhos e expectativas de futuro são distintos, a agência feminina se localiza em outro status.

No início da pesquisa de campo, fui orientada, sempre, a tentar ao máximo esconder a minha feminilidade, deveria tentar esconder qualquer tipo de vaidade, ou elemento que pudesse ser lido como uma maneira de embelezamento para conquistar alguém. Não me sentia bem ao montar esta estratégia, parecia que tinha que figurar um personagem que não sou eu. Como sou mulher, era preciso que, além de toda ética antropológica, considerasse que meu corpo é um alvo em potencial, tanto para aproximar quando para afastar as relações em campo. O cuidado de como se posicionar em campo sempre foi um alerta, mas não me limitou nas relações, ao contrário fui recolocada várias vezes.

O status de ser uma mulher casada, e ter comigo a presença do meu esposo, Renan Monteiro<sup>5</sup>, comigo no primeiro momento da pesquisa, colocou-se como um marcador diferencial, ter o meu esposo praticamente em todos os dias da pesquisa com o grupo da Costa, colocava meu corpo ali em uma nova situação. Não só o meu corpo chegando em campo, mas um casal, sendo incluído numa espécie de elaboração de uma família em devir, na perspectiva Calon. Como Marques (2002) fala da sua entrada em campo a partir de um entendimento que estar como sua família no período da pesquisa, iria configurar um tipo de ralação favorável ao andamento do trabalho. Compreendo que estar com meu esposo remontou à possibilidade deles em receber pessoas estranhas, como casal; poderíamos ter entrada na Rede<sup>6</sup>, não sendo desta maneira um risco à estabilidade familiar da Rede. Houver comentários que nossa relativa aproximação, traduzia como se fôssemos parte da Rede. Lembro que o

---

<sup>4</sup> Termo utilizado para referir a mulher Calon.

<sup>5</sup> Renan Monteiro também é antropólogo e realiza pesquisa com os meninos e homens Calon da Costa Norte. Além de estar comigo em campo, ele decidiu dedicar suas pesquisas a compreender as relações sobre masculinidades entre os Calon.

<sup>6</sup> Na introdução, explico a noção de Rede utilizada em meu argumento.

Senhor Marcos, certa vez, ao nos apresentar, disse que éramos como filhos. Dona Dilma dizia que Renan era seu filho. O Divar, esposo da Dilma, sempre estendia a mão a nos abençoar e nos apresentava como seus filhos.

Ao longo destes anos as relações com os Calons foram estendidas além das duas Redes. A construção desta tese poderia ser metaforizada como sendo uma grande colcha de retalhos tal como fala Geertz (1989). O tempo de vivência com os Calons da Rede Costa foram essenciais para legitimar, numa dimensão maior, minha relação com os demais Calon. Em 2013, quando adentrei no campo dos estudos ciganos, não imaginava que os caminhos fossem tão diversos e que me conduzissem a conhecer tantos modos e significados sobre o ser e viver ciganamente pelo Brasil. A escrita da tese está permeada por um conhecimento que iniciou com os Calons da Rede da Costa, percorrendo a Paraíba até a Rede do Sertão, expandido posteriormente para os Calons localizados em outras partes do Brasil: Pernambuco, Bahia, São Paulo, Paraná e Rio Grande do Sul. São outras redes de contato, que auxiliaram a conhecer mais, em novas e outras perspectivas. Nestas várias conexões e encontros, as conversas com ciganos que residem em casas (ranchos<sup>7</sup>) e em barracas (ranchos) mostram como a diversidade da vida cigana é estabelecida a partir das relações que concebem na própria coletividade do grupo, emergindo e substancializando comportamentos, regras e leis que são fundamentadas num ponto de intersecção comum, o de Ser Calon. Apresento assim as noções de pertencimento a partir do idioma de sangue e idioma da socialidade, as maneiras como a pessoa Calon vai se substancializando, enfatizando a educação Calon, como conduz toda esta maneira de apropriação e reconhecimento da noção de pertencimento.

Após os anos da pesquisa ao lado de Renan, chegar na Rede do Sertão, trouxe-me a potencialidade de fazer a pesquisa de campo sozinha. Por mais que os Calons da Rede do Sertão soubessem que sou casada, no período da pesquisa de campo estive sozinha. As redes sociais nos apresentavam como casal em nossa vida cotidiana, no Facebook, Instagram e Whatsapp, o número de Calons que tenho adicionados é superior ao número de familiares. Na Rede do Sertão não estive

---

<sup>7</sup> O termo Rancho, é o termo êmico utilizado pelos ciganos para denominar as casas, o abrigo, o local onde estão morando, ou passando um tempo. Outro termo êmico bastante utilizado é o “arranchado”, termo que indica que os Calon estão parados em algum lugar, Exemplo: “Estamos arranchados em Mamanguape há 18 anos.”

participando tanto das festas quando na Rede da Costa, mas a fotografia<sup>8</sup> pode ser pensada como um meio de aproximação. Foi acompanhando o treino das Calins do Sertão que a aproximação foi concretizada. Na Rede do Sertão as mulheres jogam, meninas pequenas, crescidas, jovens, casadas e até as de mais idade gostam de um bom futebol. A dinâmica das relações na Rede do Sertão, embora tenha partido do meu elo com Marcilânia, foi sendo ampliado com as outras Calins dali, e o futebol foi o espaço de efetivação destas relações.

Nos primeiros dias acompanhei as meninas de maneira a observar, e é impressionante como jogam bem, jogam demais. Sempre acreditei no talento das Calins, mas nunca tinha tido a oportunidade de observá-las jogando. O texto de Silva (2013) “pelos beiradas” aponta o lugar dos meninos no campo de futebol em Catingueira-PB (semiárido brasileiro). Eu, ao acompanhar as meninas, podia ver as crianças na beirada no campo. A primeira ida ao campo foi para observar Cecília, filha da Railma, uma das craques do time. Neste dia, levei a câmera e fotografei as meninas menores brincando ao redor do campo e o jogo acontecendo. O treino se estendeu por quase duas horas, eu tentei fotografar o máximo de lances do jogo. As meninas contaram que sempre houve treinos de futebol com a disputa entre o time das solteiras e casadas. Naqueles dias em que observei o time, Bela Vista feminino se compunha de meninas e mulheres ciganas de diferentes idades e status.

As fotografias dos jogos/treinos foram uma ponte de relação. Todas as tardes, descíamos para o campo, uma área aberta, utilizada para treinar por meninas, meninos, mulheres e homens Calon. Nos dias em que estava muito quente, as meninas jogavam “travinha<sup>9</sup>” na rua de trás da Vila Pedro Maia.

As relações com as pessoas com as quais eu realizei a pesquisa foram permeadas de respeito, afeto e amor, firmaram-se amizades. Não acredito que as relações estabelecidas durante a pesquisa de campo possam se esvaziar e serem esquecidas com o tempo. Não acredito em Antropologia sem afeto, sem envolvimento sem vivenciar a experiência observada, sem misturar-me. Os Calons entram na minha vida num período onde me descubro como uma mulher cheia de potência e força, momento de reconhecimento de uma capacidade para lutar por meus ideais de vida, e lógico, agradeço por eles me mostrarem que esta relação

---

<sup>8</sup> Nos anexos desta tese, apresento um caderno de fotografias com imagens de diferentes momentos e de contextos variados.

<sup>9</sup> As meninas colocavam pedras ou outros objetos para demarcar o espaço de uma trave.

de pesquisa pode sim, tornar uma relação de simpatia e respeito. No doutorado, vivi o momento mais duro desta vida, com a partida do meu pai. Nessa ocasião, o cuidado dos pais para comigo foram redobrados, estiveram diariamente presentes em ligações, mensagens e orações. Ao escrever estas linhas não tem como meu peito não bradar de gratidão e meus olhos não transbordarem de lágrimas. Uns dizem que é coisa de outra vida, mas eu digo que é desta.

Faço Antropologia construindo e reconstruindo aproximações e afastamentos para a produção de um trabalho científico. Relacionar-se não significa que iremos realizar pesquisa tendenciosa. Mas, é só na relação que conseguimos compreender, não é perguntando, é experimentando, é mais do que observar, é participar, é realizar. Não sei se é possível adquirir conhecimento e durante este percurso fingir que não o obteve. São nos encontros e as experiências que acontecem a fusão e produção do conhecimento. Cotidianamente busco desprender-me da modulação de educação que, em sua neutralidade, tapa o ouvido para considerar e compreender as experiências dos outros. Segundo bell hooks, a educação é o instrumento de libertação, e é neste intuito que busco escrever uma tese libertária, que não limita a capacidade do outro objetificando-o, mas buscando refletir a partir de uma teoria, tomando as experiências de vida dentro de um contexto de tempo, local e relacional.





Imagem 8 - Kaline e Gabriel brincando com a câmera (Rede da Costa)



## INTRODUÇÃO

Esta tese tem como propósito central refletir sobre os processos Calon<sup>10</sup> de construção da infância e sua relação com o processo de produção de pessoas desde uma perspectiva relacional, fundamentada na dupla articulação entre socialidade e consanguinidade. Trata-se de um exercício etnográfico junto aos grupos ciganos Calons, a partir da experiência de pesquisa nos contextos que venho etnografando desde 2013 e ao qual tenho dado continuidade e ampliado a partir de outros trânsitos e paradas.

A experiência de pesquisa tem sua origem principal na observação participante, no sentido de uma participação observante (WACQUANT, 2002), elaborada numa convivência nas dinâmicas do cotidiano dos Calons no estado da Paraíba. Localizados em dois contextos geográficos distintos, o primeiro situa-se na região da Costa Litorânea Norte da Paraíba, no município de Mamanguape, sendo este o local onde permaneci realizando a pesquisa desde 2013. Na Costa Norte paraibana, o município de Mamanguape é o local que escolhi centralizar como ponto da rede da Costa, onde os Calons estão parados há aproximadamente 20 anos, com algumas idas e vindas. A localização atual, referida como a Rua dos Ciganos, é a quinta deste grupo, durante estes anos. A partir da Rua dos Ciganos apresento os Calons da Rede da Costa, local onde consegui estabelecer uma negociação como pesquisadora.

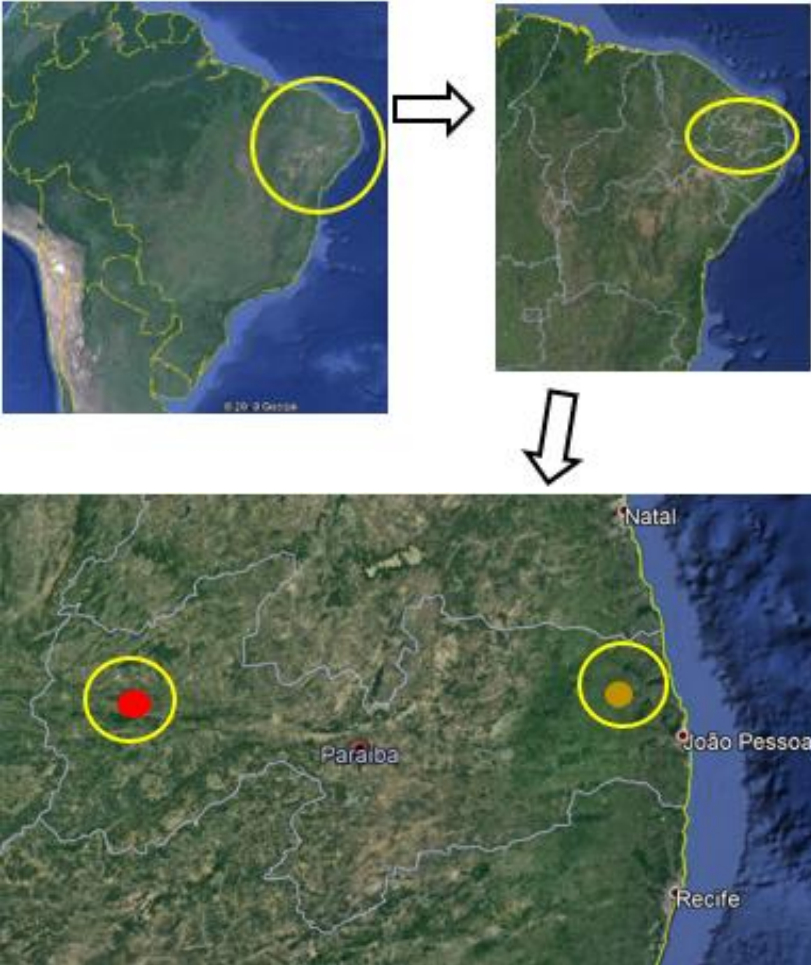
O segundo contexto está localizado na região do Alto Sertão Paraibano, município de Sousa, que é considerado como o local com a presença do maior de número de pessoas Calon residentes no Nordeste brasileiro. Lá, se estabelecem como residentes desde o final dos anos 1980. Na Rede do Sertão, a pesquisa foi desdobrada entre as observações na Vila Pedro Maia, localizada no Rancho De Cima e na Escola Irmã

---

<sup>10</sup>A escolha pelo não uso da terminologia Roma, romani ou suas variações, denota da pouca valorização de tais palavras nos contextos pesquisado, não tendo assim representatividade, sem expressividade entre os Calon no Brasil. Os Calon são conhecidos como povos ciganos. Que se reconhecem como Calon, valorizam sua linguagem denominada Chibi e embora todo um processo histórico que ainda demonstre o quão estigmatizado este povo é, idealizado pelo imaginário social brasileiro, as relações entre os povos conhecidos como ciganos e formalizados como Calon com os Juron. Contam que esta denominação foi oriunda a cor da pele das pessoas (A palavra “calon” deriva do romani *caló*, que significa “negro” e foi adotada certamente por causa do tom de pele escuro, mourisco, dos rhomá quando de sua chegada naquela região.

Iraídes, que se localiza no Rancho De Baixo. Abaixo, os mapas da localização de ambos os municípios.

Mapa 1 - Localização dos núcleos das Redes Calon no estado da Paraíba.



Fonte: Edilma Monteiro, 2019  
Base Mapas Google Earth- Abril/2019

Legenda:

- - Rede da Costa
- - Rede do Sertão

Faço a localização a partir do mapa do Brasil, para situar os municípios que pesquisei. Considerem que este mapa não traz a dimensão total da presença de povos conhecidos como ciganos na Paraíba<sup>11</sup>, ele é só ilustrativo para situar os núcleos de ambas as Redes. A presença de pessoas conhecidas como ciganas percorre todo o território brasileiro; segundo os dados presentes no relatório da SUAS (2017), existe um total de 22.003 pessoas ciganas cadastradas no CadÚnico. As reflexões que apresento aqui são um esforço de compreensão de uma parte de um todo geral da população cigana no Brasil. As pessoas ciganas com as quais realizei trabalho são conhecidas como pertencentes à vertente Calon.

Meu primeiro contato com pessoas conhecidas como ciganas se deu por volta dos meus 12 anos de idade. Na porta da minha casa, bateram duas ciganas, pedindo para ler minha sorte através das linhas da minha mão, ofereceram seu serviço por alguma coisa que eu pudesse dar, “um sabonete, um shampoo, um valor em dinheiro, um perfume, qualquer coisa”. Lembro que após ler minha mão, entrei em casa e fui pegar o perfume que tinha e dei. Queria abraçá-la, mas ela disse, “não fia, já vou indo”.

Na universidade, ainda no primeiro período quando a Professora Patrícia Goldfarb falou de sua pesquisa com ciganos em sala de aula, fiquei surpresa. Lembrava que a única memória que tinha sobre ciganos, era da mulher que havia lido minha mão. Com o passar do anos, na academia, encontro nos Calons o aprendizado do fazer antropológico.

“Quem são os ciganos? Ah! Você pesquisa ciganos, que legal!” , estas colocações sempre são apresentadas quando falo da pesquisa. Embora o número de pesquisadores no Brasil tenha crescido nos últimos anos, a pesquisa com povos conhecidos como ciganos ainda parece estar longe, numa dimensão de escala da produção existente na Europa. “Os ciganos representam um dos maiores grupos étnicos na Europa. ” (SOUZA, 2013, p.17), mas segundo a antropóloga, não há dados exatos de os quantifique.

Os dados populacionais sobre os ciganos não são reflexos diretos de realidades

---

<sup>11</sup> Existem mapeamentos da presença dos Calon em , pelos menos, 24 municípios paraibanos. Estão pelos municípios de Cajazeiras, São João do Rio do Peixe, Marizópolis, Sousa, Aparecida, Condado, Patos, Juazeirinho, Soledade, Campina Grande, Fagundes, Esperança, Araçagi, Sapé, Itapororoca Mamanguape, Mataraca, Capim de Mamanguape, Marcação, Bayeux, João Pessoa, Bonito de Santa Fé, Ibiara, Teixeira, entre outros que podem ter presença cigana. Conferir MONTEIRO, 2015.

demográficas ou identitárias, representando estimativas construídas a partir das diferentes agendas políticas que orientam o debate público sobre ciganos. Por exemplo, no Brasil, associações ciganas e representantes do estado brasileiro indicam a existência de 800.000 a 1 milhão de ciganos no país. (SOUZA, 2013, p. 18)

Os dados sobre a presença dos povos conhecidos como ciganos no Brasil são variáveis. Enquanto uns confirmam o dado de cerca de 800.000 mil pessoas de diferentes etnias ciganas no Brasil, alguns ciganos confirmam que o número de ciganos em território brasileiro ultrapassam a marcam de 1 milhão de pessoas. O antropólogo Franz Moonen escreve que são conhecidos pelo menos três tipos de ciganos existem no Brasil,

“cigano” é um termo genérico inventado na Europa do Século XV, e que ainda hoje é adotado, apenas por falta de um outro melhor. Os próprios ciganos, no entanto, costumam usar autodenominações diferentes. Hoje, os ciganos e os ciganólogos não-ciganos costumam distinguir pelo menos três grandes grupos:

1. Os Rom, ou Roma, que falam a língua romani; são divididos em vários sub-grupos, com denominações próprias, como os Kalderash, Matchuaia, Lovara, Curara e.o.; são predominantes nos países balcânicos, mas a partir do Século XIX migraram também para outros países europeus e para as Américas.
2. Os Sinti, que falam a língua sintó, são mais encontrados na Alemanha, Itália e França, onde também são chamados Manouch.
3. Os Calon ou Kalé, que falam a língua caló, os “ciganos ibéricos”, que vivem principalmente em Portugal e na Espanha, onde são mais conhecidos como Gitanos, mas que no decorrer dos tempos se espalharam também por outros países da Europa e foram deportados ou migraram inclusive para a América do Sul. (MOONEN, 2012, p. 5)

Acerca dos ciganos, podemos dizer que são um grupo ainda pouco conhecido no Brasil. O literato Barroso (2004), nos conta um pouco sobre a história da chegada dos ciganos no Brasil, dizendo o seguinte:

João Torres, conforme a grafia da época, 1574, é, documentalmente, o primeiro cigano mandado para o Brasil. No século XVII, os ciganos são degredados no Maranhão; no século XVIII, no Nordeste, especialmente no Ceará, em 1760 (BARROSO, 2004, p.215).

China (1936), Melo Moraes (1981[1843]), Barroso (2004), Santana (1983), Pereira (2009), Teixeira (1998), trazem em seus trabalhos historiográficos análises e relatos sobre a chegada dos povos conhecidos como ciganos ao Brasil. O folclorista Melo Moraes (1981[1843]), apresenta dados sobre os primeiros relatos da chegada de pessoas conhecidas como ciganos Calons, que aconteceram no Estado do Maranhão, Nordeste brasileiro, por volta dos anos de 1564. O desconhecimento sobre as narrativas e a presença dos Ciganos no Estado brasileiro desde o período colonial tem se estendido numa sequência de gerações sem conhecimento sobre este povo, sobre suas formas de se relacionar, suas práticas culturais e cotidianas, sendo assim, violentados em seus direitos e estigmatizados por um imaginário precedente.

Segundo o historiador Benjamin (2004), a frequência de situações de racismo sofrida pelos Ciganos é motivo de luta em vários âmbitos sociais. O autor pontua o texto do Art. 5º da Constituição Federal, que diz, “*Art. 5º Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade*”. Todos temos direitos constitucionais reconhecidos. Ele escolhe trechos do citado artigo que reverberam, de forma indireta, os direitos dos povos conhecidos como ciganos e sua cultura em território brasileiro; aponta as falhas do sistema brasileiro que, embora constitucionalmente garanta direitos a toda população, não os faz funcionar na prática ou, muitas vezes, elabora leis e normas a partir de um conhecimento generalista, sem tentar pensar e compreender as especificidades de um grupo que é tão heterogêneo.

Os Calons se organizam socialmente a partir das contingências nas relações familiares e de negócios que efetivam rotas, fluxos em movimentos de trânsito, e o cotidiano junto com os grupos que constituem o contexto envolvente permitem pensar o Litoral Norte e o Sertão a partir de conformação de redes. As redes são, assim, um dispositivo de

organização das semelhanças e contrastes entre as duas coletividades aqui trabalhadas, mas elas dizem respeito sobremaneira a um exercício descritivo e analítico de pensar a configuração dos lugares Calon em sua complexidade. Em outros termos, as redes atravessam e vinculam pessoas, práticas, valores, noções de pessoa e conhecimentos. Não pretendo trabalhar com a dicotomia entre ser sedentário ou nômade, mas sim compreender como essa produção de vida nas idas e vindas compõe o repertório do modo de produzir pessoas.

A tese apresenta um diálogo entre o ponto de vista das crianças e adultos Calons. Durante a pesquisa de campo, além da observação participante, utilizei o método do grupo focal com aplicação de desenhos e perguntas com roteiro semiestruturado, onde desenvolvi perguntas pautadas aos temas: ser Calon e ser Juron<sup>12</sup>; educação e escola, buscando compreender como as crianças iam significam a ideia de ser Calon no contraponto de ser Juron, no espaço de suas residências e na escola com as crianças da Rede do Sertão.

Com as crianças da Rede da Costa Norte a pesquisa foi desenvolvida nas residências dos familiares, sendo algo muito próximo ao que da pesquisa foi dentro do próprio grupo. Em dias eventuais, convidava as crianças a participarem das atividades explicava a elas sobre o teor da pesquisa, falando sobre os objetivos e o como aquilo iria fazer parte do meu trabalho na universidade. Na Costa Norte o número de participantes foi de oito crianças, com idades que variavam de dois anos até os nove de idade.

No contexto do Sertão, a pesquisa com as crianças foi ampliada em quantidade, por se tratar de um grupo que possui um número maior de ciganos residentes. Mas consegui atingir também um número maior de crianças, pois no Sertão, realizei a parte da pesquisa com as crianças no espaço de uma escola pública no município de Sousa. A escola se situa num local que considero estratégico para receber as crianças ciganas; funciona numa casa que era a morada de uma das antigas lideranças Calon, o Vicente. A casa era um ponto de referência e acolhida dos vários Calons que ali chegavam, assim conta o neto do Vicente, o Sidney Cigano. Foi neste espaço, em 2017 que realizei atividades com as 14 crianças (entre ciganas e não-ciganas) do segundo ano do ensino fundamental, e outra turma composta por 11 crianças (entre ciganas e não-ciganas) da educação infantil.

---

<sup>12</sup> O termo Juron é utilizado pelos Calon para identificar um homem não-ciganos. Jurin e Juren são variações do termo para referenciar no feminino e coletivo de pessoa não-cigana.



As pessoas Calon que vivem em Mamanguape estão organizadas, principalmente, em uma região chamada por muitos, no município, de “Rua dos Ciganos”, na porção oriental da rodovia BR-101 e um pouco afastado do centro. Em Sousa, por sua vez, as pessoas Calon se organizam a partir de três ranchos ou assentamentos distribuídos nas proximidades da rodovia BR-230, que atravessa a cidade e a conecta à capital e a outros municípios vizinhos.

Durante o tempo em que tenho acompanhado essas pessoas chamou-me atenção a forma como cuidam de suas crianças e o lugar onde a criança era dimensionada na casa da família. Também consegui compreender as formas de organização da vida Calon. Outro ponto de destaque é que as crianças pareciam ser agentes férteis para minha compreensão de como os Calons negociavam com sentidos e experiências de estigma, a partir da forma como se viam como pessoas e de como organizavam em seus próprios termos as distinções de ser Calon e ser Juron, como manejavam a linguagem e os próprios sentidos de pessoa Calon a partir da passagem entre infância, casamento e filiação expressa nos festejos e na vida cotidiana. É nestes termos que proponho uma leitura sobre a produção da pessoa Calon a partir dos entendimentos que essas pessoas constroem para o que seja infância e de como negociam esses sentidos frente ao mundo Juron<sup>13</sup> a partir de aspectos que dizem respeito ao efeito do sangue, da socialidade e do manejo da linguagem.

### **Do exercício etnográfico como antropóloga com as crianças e com os Calons**

Formar-se como antropólogo é passar muitas horas sentada à frente do computador, mas também muitas horas na posição de expectador, é estar muitas vezes sozinho numa sala e colocar um áudio que te leva para outro contexto. Desde a maneira mais detalhista de como fazer a antropologia escrita por Da Matta (1978), nas três etapas de como obter *o antropológico blues*, até as fases de imersão tão pontuadas por Cardoso de Oliveira (1996), num fazer antropológico de um olhar treinado, elaborado tecnicamente, o olhar do antropólogo que não é natural, mas se constrói nos anos de formação teórica.

Quando elaboramos nossos projetos de pesquisa, na maioria das vezes esperamos visualizar símbolos/signos que estão ditos como sendo

---

<sup>13</sup> Terminologia para identificar uma pessoa não-cigana, as palavras, Jurin e Juren são consideradas variações em termos de gênero e coletivo. O termo Jurin é para denominar mulheres não-ciganas e Juren para denominar pessoas não-ciganas.

pertencentes a este grupo, que servem de ilustração, mas quase sempre não dão conta de compreender a totalidade do outro. A partir dos argumentos da antropóloga Manoela Carneiro da Cunha em seu livro *Cultura com aspas* (2009) tenho a sensação de que nosso fazer etnográfico afeta o cotidiano grupo, pois o que escrevemos de alguma forma representa um grupo num determinado contexto, num determinado tempo. Não falo aqui que o contato leva a uma perda. Mas de como se dá o processo do olhar o outro, a partir de nossas categorias e conceitos. Ao escrever sobre os Povos Indígenas no Brasil, Cunha (2009) diz que “cultura”, “raça”, “trabalho”, “dinheiro” são categorias/ideias dadas pertinentemente na Europa e difundida pelo resto do mundo”.

Os grupos possuem lógicas, as quais nem sempre serão percebidas pelos pesquisadores, segredos e rituais que só podem ser vistos e vivenciados pelos “de dentro”, assim como alguns saberes/conhecimentos tradicionais que são vetados à publicação e outros que são liberados para publicação anos após terem sido realizados num grupo. Após publicados, estes conhecimentos podem ser especulados, para consumo fora do grupo. Cunha (2009) problematiza sobre as formas de patenteamento destes tipos de saberes, de quem é este conhecimento, se estes são operados e compartilhados dentro de uma lógica coletiva, quem poderia receber a autoria da patente? E ao ser patenteado e reconhecido numa perspectiva capitalista que visa lucro e não a “mágica” do ritual em si, tendo seus efeitos de cura numa prática individualista e não coletiva, qual será sua eficácia? O saber entre os grupos tradicionais é compartilhado, e produzido em narrativas que perpassam o tempo. Quem poderia ser considerado o autor de determinada fórmula? Quem seria beneficiado? O grupo, ou só um conhecedor do saber? Este é um ponto que traz as percepções na ética da pesquisa: nem tudo o que se ouve, observa e conhece pode ser escrito.

A aproximação e divulgação dos saberes permeiam a ideia da individualização do saber ritual coletivo. A objetificação de uma cultura por meios de ganhos econômicos e as próprias formas estereotipadas de como se visualiza um determinado povo, são pontos que devemos tratar continuamente dentro do nosso fazer antropológico. O modelo que utilizamos para observar as especificidades de um povo pode estar mais modulado na sua mente do que nas formas projetadas de representação exteriorizadas, ou seja, a elaboração de pressupostos que desenham uma diferença nem sempre será representada por elementos.

Numa perspectiva binária entre humanidade e natureza, Ingold (2000) diz que a reflexão que ele traz seria mais dinâmica, pois reflete entre organismo e ambiente, trazendo nesta perspectiva diálogos entre

Bateson e Lévi-Strauss. Trata como essas percepções de natureza e cultura são percebidas no ambiente do qual se vive, e que o ambiente não é sinônimo de natureza. Existem outras lógicas e práticas que perpassam também o conhecimento produzido pelo saber científico. Os grupos que nos recebem quando vamos realizar nossa prática de campo possuem lógicas que ultrapassam nosso entendimento, se pensarmos que nosso entendimento se relaciona diretamente ao nosso conhecimento. Nossa observação como antropólogos é limitada ao que conhecemos, segundo Peirano (2014), por isso a experimentação de uma pesquisa de campo a partir de uma observação participante se mostra como necessário na proposta do fazer etnografia. Peirano (2014) escreve da importância que tiveram, na história da antropologia, as primeiras monografias, que deram uma dimensão contextual de como produzir etnografias, até os dias atuais, quando as leituras clássicas permitem uma imersão a partir dos escritos produzidos. Embora aponte a importância das monografias clássicas, a autora comenta sobre o constante processo de construção da disciplina Antropologia, nestes processos em que novos métodos vão surgindo e discussões vão sendo reelaboradas.

Antropólogos(as) e Antropologia ainda surgem como incógnitas no contexto social. Os questionamentos “Para quem escrevemos?” “Sob a luz de quem estamos escrevendo?” são sentimentos compartilhados no decorrer da trajetória que venho percorrendo. Percebo o fazer etnográfico como uma máxima de envolvimento e partilha entre quem observar para escrever, quem passar a experimentar aquele modo de vida e quem está a dialogar com esta pessoa. Tomo no singular, mas sabemos que estas vozes são polifônicas, pois ambas as partes compartilham conhecimento de seus respectivos lugares. Acredito que a Antropologia é construída de forma minuciosa e que levamos anos até a finalização de um bom trabalho. O fazer etnográfico demanda tempo para a prática da pesquisa de campo, mais tempo para maturação das ideias, maturação do que se observa em campo, maturação para compreender o que se ouve de forma contextual. Tempo para *insight* em campo (quando acontece), ou para escrever sobre algo que ainda não tenha sido observado. É neste esmero do fazer antropológico que mergulho nas leituras da Marilyn Strathern (2014) tentando problematizar e criticar minha produção.

Tudo o que escrevo neste momento na vida é elaborado a partir destes 11 anos nas Ciências Sociais e quase cinco anos de pesquisa de campo com os Calons, neste processo que tem me permitido novos diálogos e novos posicionamentos sobre a produção antropológica. A reflexão de Marilyn Strathern em “Fora do Contexto” desata conversas interessantes, abordando notas sobre perspectivas teóricas e

metodológicas que em seus referidos contextos são produções geniais, que, sobretudo, me conduziram a (re)pensar as produções do passado e do presente, ressaltando o esforço contextual de autores, relacionando seus modos de fazer antropologia.

Acontecimentos que estavam por vir, que apontavam para o desaparecimento do objeto da pesquisa antropológica, das fórmulas do fazer antropológico, das abordagens epistemológicas, ou da própria construção de uma “identidade” para a disciplina, ainda hoje são debatidos nas rodas de discussões entre pesquisadores dos mais diversos níveis. O suposto fim da disciplina nos conduz ao mesmo tempo a pensar o futuro dela. Comaroff (2010) nos propõe refletir esta crise a partir das limitações que acreditamos existir no fazer antropológico, apontando as possibilidades para processos de crises e transições experimentados em outras áreas do saber.

Ao longo dos anos do século XX, as críticas teóricas foram recorrentes no seio da disciplina antropológica. Após tantos dilemas enfrentados entre o seu fazer e a ideia de uma crise, a antropologia resistiu e vem resistindo a partir das suas próprias (re)invenções. Roy Wagner (2010) escreve nos finais dos anos 1970, uma análise sobre a antropologia que traz questionamento e a reconfigura, repercutindo em novas maneira de compreensão,

A antropologia estuda o fenômeno do homem- a mente do homem, seu corpo, sua evolução, origens, instrumentos, arte ou grupos, não simplesmente em si mesmo, mas como elementos ou aspectos de um padrão geral ou de um todo. Para enfatizar esse fato e integrá-lo a seus esforços, os antropólogos tomaram uma palavra de uso corrente para nomear o fenômeno e difundiram seu uso. Essa palavra é cultura. (WAGNER, 2010, p.37)

É partindo desta noção de fazer antropologia e assumindo uma objetividade relativa que tendo a construir esta etnografia, elencando quais os autores que são preponderantes na formação do meu conhecimento no exercício antropológico. Não busquei tornar-me nativa, mas experienciar o sentimento de me envolver sem me impor limites, reconhecendo que a compreensão do que observei em campo passa pelo conhecimento antropológico adquirido nos anos de formação. Desta maneira ressalto três momentos que são essenciais para compreender o trabalho. No desvelar da sorte, proponho situar esta tese nos debates dos

estudos da Antropologia da Criança, dos Estudos Ciganos e dos conceitos que trago como centrais na formação da etnografia.

A concepção de infância entre os Calons é produzida nas relações diferenciadas do projeto de uma educação Calon, ressaltada em aspectos do próprio modo de vida, as relações produzidas que conformam noções sobre a educação e a relação com a escola que vão sendo variadas na perspectiva do que apresento como *tempo de parada*<sup>14</sup> em cada rede. A respeito do *tempo de parada*, considero o que Wagner (2017) define nas considerações sobre época. Diz ele, “a época é o tempo tornado consciências, tempo como percepção ao invés do que é percebido. É sempre “agora” porque o “agora” é a imediatez da percepção, enquanto o “antes” é a alienação do percebido” (2017, p. 114). Significo assim o *tempo de parada* como uma época que funciona como um prisma refratado, entre o antes, o hoje e o depois. Mesmo tomando como aspectos tangenciais, esse *tempo de parada*, aprofunda a compreensão da dinâmica nas relações que se constroem potencialmente entre a educação Calon e a formação de pessoa Calon, com variantes nas respectivas localidades.

A etnografia itinerante<sup>15</sup> foi proposta para pensar a relação de campo que foi sendo delineada pelos convites e pedidos de partidas dos próprios Calons. O trabalho de campo foi desenvolvido na maneira de idas e vindas. Vivenciei momentos de estadia que variaram, desde período que passei 15 minutos em campo, a outros que tive estadias de 40 dias. Na Costa Norte paraibana, o município de Mamanguape é o local que centralizo como ponto da Rede da Costa, tomo a localidade como o núcleo desta Rede. No Sertão paraibano, o município de Sousa é o ponto que focalizo o olhar para a dinâmica construída pelos Calons no Sertão a partir das dinâmicas de vida de famílias que estão no Rancho De Cima. Na Rede do Sertão também realizei pesquisa etnográfica com as crianças Calon na Escola Municipal de Educação Infantil e Ensino Fundamental Irmã Iraídes, localizada numa antiga casa do conhecido Chefe dos Ciganos em Sousa, o Calon Vicente.

O trabalho de campo realizado teve em seus princípios o método da observação participante. Foi participando, observando e em algumas

---

<sup>14</sup> Não apresento essa noção de tempo de parada para dizer ou justificar a ideia que os ciganos estão parados, fixados em um determinado contexto. Eles param em um determinado local e estabelecem relações com a sociedade envolvente, mas isso, não implica dizer ou afirmar que eles não estão na dinâmica das circulações que envolvem o modo de vida Calon.

<sup>15</sup> Ideia indicada pela Professora Dra. Clarice Cohn que esteve na banca de defesa final deste texto de Tese.

situações experienciando, que compreendi sobre as noções discursivas que significam o idioma de sangue e o idioma da socialidade entre estas pessoas. Apresento assim, a ideia dos idiomas, baseada na discussão teórica de Seeger, Da Matta, Viveiros de Castro (1979) quando falam sobre a noção de pessoa e a utilização de idiomas,

Tomar a noção de pessoa como uma categoria é tomá-la como instrumento de organização da experiência social, como construção coletiva que dá significado ao vivido não se pode simplesmente derivá-la, por dedução ou por determinação, de instâncias mais «reais» da práxis; a práxis, a prática concreta desta ou daquela sociedade é que só pode ser descrita e compreendida a partir das categorias coletivas (...) tomar a categoria «pessoa» como focal é o resultado de várias opções: deriva da necessidade de se criticarem os pré-conceitos ligados à noção de Indivíduo que informam muitas das correntes antropológicas; deriva da percepção de que o termo «pessoa» é um rótulo útil para se descreverem as categorias nativas mais centrais – aquelas que definem em que consistem os seres humanos – de qualquer sociedade; e deriva da constatação de que, na América do Sul, os idiomas simbólicos ligados à elaboração da pessoa apresentam um rendimento alto, contrariamente aos idiomas definidores de grupos de parentesco e de aliança. (SEEGER, DA MATTA, VIVEIROS DE CASTRO 1979, p.5)

São estes idiomas simbólicos que utilizo para pensar as prevalências de um Calon neste processo de construção da pessoa. Também tomo a ideia dos idiomas para pensar como estes critérios efetivam reconhecimento entre os sujeitos das redes. Este tipo de análise ajuda a refletir como estes elementos vão sendo substancializados na proposta da educação Calon no sentido que a educação vai dando ênfase na “construção de pessoas e à fabricação de corpos”, no sentido que a pessoa Calon vai sendo produzindo em si o conhecimento de quem é, e, nos demais o reconhecimento de pertencer à Rede Calon.

Desta maneira, esta tese defende que o *tempo de parada* dos Calons em seus determinados lugares, configuram Redes familiares em dinâmicas de circuitos, as quais, elaboram e ressignificam elementos e noções a partir da experiência das crianças e adultos no ambiente interno e externo às Redes, traçando novas concepções de infância com o tempo e ressignificando relações com a escola. Compreender o *tempo de parada* como uma variável que produz sentimentos e vivências distintas entre as crianças Calon, e de que maneira este tempo relaciona produção distintas nas Redes, dá base para refletir o modo de significação da educação Calon no universo interno e no contato contrastante com o universo Juron, a partir da escola. Assim, observei como vivem as crianças, como a infância é produzida a partir de uma educação Calon e como as crianças Calon interagem com a escola.

Quando falo da Rede Calon, compreendo as Redes como uma espécie de articulação entre pessoas Calon de um determinado círculo familiar, que se vinculam e mobilizam fluxos a partir de determinadas prescrições fundamentadas dentro de um modo de vida de cada Rede Calon. As Redes Calon não se constroem de maneira aleatória, mas tem sua elaboração dentro da perspectiva da produção familiar com pessoas Calon.

As Redes também articulam os chamados “*intercâmbios de trocas*”, não exatamente como o descrito por Barbosa (2005), sobre os povos indígenas das Guianas, mas o trabalho do antropólogo nos ajuda a compreender e a pensar como são as Redes também produzem as relações sociais, a partir da realização de intercâmbios de trocas de bens materiais, simbólicos e sociais. Os intercâmbios através das redes “*garantem a reprodução social por meio da incorporação e do controle de poderes associados à alteridade e ao exterior.*” (2005, p.86). Segundo o antropólogo, esses encontros e trocas não são efetuados por uma ideia de escassez antes apresentada por outros autores, mas sim como trocas que efetivam as relações entre as pessoas. Esses intercâmbios nos ajudam a pensar nas trocas que envolvem, numa perspectiva simétrica, as pessoas Calon. Neste sentido compreendo que as elaborações em torno da Rede interna dos Calons intensificam as relações e reconfiguram sentidos, entre as pessoas Calon que constituem a Rede, objetos e sentimentos (alegrias, tristezas, cuidado) circulam e efetivam as alianças. As Redes Calon podem ser formadas por pessoas que configuram relações diferenciadas a partir de suas trajetórias. Nas Redes, existe a presença de pessoas Calon e pessoas Juron que serão sistematizadas num status de prestígio diferenciados. Entre estas pessoas, as relações vão sendo dinamizados numa perspectiva assimétrica.

Ainda tomando como base o que Barbosa reflete sobre as Redes, penso que o termo “*parceiro de troca*”, dentro das Redes Calon pode ser utilizado para pensar as relações que ocorrem no interior das Redes Calon Familiares, e aqui falo das relações que se estabelecem numa noção quem é família. Estes seriam ‘parceiros de trocas’ que efetivam intercâmbios e trocas que visam estimular o processo de Calonidade.

As Redes Calon ainda devem ser pensadas para além das Redes Familiares que são compostas por pessoas Calon, pessoas das famílias, pessoas que se tornam parentes e pessoas que circulam nesta dinâmica que podemos nomear como afins, que se tratam genericamente enquanto “primos”. Assim como as trocas que podem ser pensadas numa dimensão de fazer família, entre os Calons, é possível pensar alianças dentro de uma mesma Rede ou de outras Redes, desde que não haja conflitos entre pessoas das Redes envolvidas. Não busco essencializar, mas refletir a maneira como os Calons se organizam territorialmente. Os lugares que são considerados como lugares de passagem, de “pouso” ou “arranchar”, são lugares estratégicos em si e nas possibilidades de circulação e negociações em seu entorno.

Outro tipo de parceiro que poderíamos pensar, seria circunscrito a uma espécie de sub-redes e estas também se conectam à Rede Calon, mas funcionam num status diferenciado de trocas. São nas sub-redes Calon que ocorrem as negociações. Existem pessoas não-ciganas que participam das redes comerciais dos Calons. É essa possibilidade da presença de pessoas não ciganas, que não são familiares, é que dá o significado de realizar um bom negócio para os Calons. Poderíamos até pensar que, para esta situação, o parceiro não seria de troca, mas ‘parceiro de negócios’, vinculando estas pessoas como pessoas não-ciganas que fomentam as relações econômicas nas Redes. Podemos afirmar ainda que neste tipo de relação, nas redes comerciais dos Calons, existem aqueles parceiros de negócios fortes e os frágeis. Os fortes seriam aquelas pessoas não-ciganas que produzem na dinâmica econômica dos Calons, que efetivam bons relacionamentos e conseguem realizar negócios com mais de um Calon, se tornando uma referência na Rede. Os do tipo fracos, são pessoas não-ciganas que não conseguem efetivar seus negócios com a *palavra* no sentido Calon (MONTEIRO, 2017), ou até mesmo, no caso de homens Calon que não desenvolvem a expertise para os negócios, não fazendo prosperar as relações nas Redes assim como Fotta (2012) comenta no caso do Calon da Bahia. As trocas podem ser dimensionadas dentro de uma percepção simétrica quando acontecem internas à Rede (entre os Calons) e numa percepção assimétrica quando elaborada com pessoas não Calon, neste sentido, quando as relações de trocas são efetivadas num sentido



comercial. As Redes também produzem território que me embasam no sentido de utilizar o termo Rede como um conceito de organização social dos Calons.

### **Na pesquisa com crianças e pessoas conhecidas como Ciganas**

Seguindo os passos de propor uma Antropologia da Criança, essa tese considera como aspecto importante, refletir também sobre a experiência das crianças Calon a partir de seus cotidianos e narrativas. A infância Calon é um período que compreende a *proteção* dos familiares e de todos da Rede para com suas crianças, principalmente seus pais, é o período da *aprendizagem*, momento no qual as crianças aprendem a ser Calon e Calin através da socialidade. Vejo, também, que, num período mais próximo à transição para a vida adulta há o momento da *preparação*, um período quando meninas e meninos começar a experimentar atividades que serão base para a vida futura destas pessoas Calon. Esta noção de infância apresenta-se de maneira geral, como um sentimento presente entre os Calons na Paraíba.

Minha compreensão sobre como o sentimento de infância vivenciado entre os Calons parte de um caminho teórico baseado nas discussões que contemplam experiências de infâncias distintas. No caso particular das leituras que embasaram minhas reflexões, os trabalhos das etnólogas Cohn (2005a, 2005b, 2013), Lopes (2002), Tassinari (2007) e Codonho (2007), trouxeram novas possibilidades de pensar sobre a multiplicidade de infâncias.

Articulando as concepções de infância na compreensão dos modos Calons de ser criança, a escola passa, no tempo presente, como uma instituição importante. Penso que é preciso considerar essas articulações, conferindo a materialidade etnográfica nas experiências que venho acompanhando, a partir das Redes Calon, no contexto paraibano. Se uma parte significativa da literatura, sobretudo aquela ilustrada em etnografias portuguesas como os textos da Coletânea organizada por Casa-Nova e Palmeira, (2008), indicam um descompasso entre os modos de vida ciganos e o interesse pela escola a partir de uma perspectiva emocional onde as crianças ciganas não chegaram à escola por não gostarem do ambiente escolar, ou mesmo de estudar; As redes que acompanham apresentam uma outra perspectiva. Durante o período de pesquisa com os Calons na Paraíba, constatei que, desde este tempo de parada é crescente o número de crianças ciganas no espaço escolar, de modo que não seria possível uma argumentação em torno do desinteresse dos Calons em estarem na escola. Antes, me parece ser um problema político de primeira

ordem avaliar que tipo de escola tem sido oferecida a essas crianças e como isso considera - ou não - as especificidades dos seus mundos sociais e modos de vida, tal como prevê a legislação brasileira.

Considerando as observações sobre a relação dos Calons com a Escola, busquei compreender quais os sentimentos de infâncias nas perspectivas das relações intergeracionais das Redes. E neste encontro geracional, pretendo compreender mais a infância e a vida das crianças ciganas, buscando expandir não só a compreensão sobre esta infância, mas sobre o modo de vida Calon. No contexto de pensar as múltiplas infâncias do Brasil, os trabalhos das antropólogas Cohn (2005a, 2005b, 2013), Lopes (2002), Tassinari (2007) e Codonho (2007) evidenciam a importância de se conhecer as especificidades das infâncias em contextos variados, apontando que cada grupo social tem suas regras e valores, cujo conhecimento é fundamental para entender o período da infância em diferentes regimes de existência, assim como para se pensar as relações entre infância e outras experiências geracionais e etárias.

Alguns trabalhos nos ajudam a visualizar como as crianças vivenciam diferentes infâncias. Crianças pertencentes a grupos étnicos, crianças camponesas, crianças de segmentos religiosos, de camadas populares são educadas a partir das lógicas relacionadas com as demais pessoas do seu grupo e pessoas externas. É importante perceber que esta lógica de mundo é operante na construção da pessoa no ethos grupal, sendo necessário observar como se vivencia a infância em cada contexto em particular. Segundo Hishfield, “[a]s crianças não se tornam o que seus adultos mais velhos são. Ao contrário, os idosos se tornam o que a criança - ou melhor dizendo, o que a arquitetura da mente da criança - concebe(...)” (2016, p.37). O argumento do autor nos faz compreender que parte das práticas cotidiana das crianças processam seus perspectivivos nichos de compreensão sobre o mundo.

Toren (2013) instiga a pesquisa com as crianças no pressuposto que,

O que eu defendo, no entanto, é a inclusão rotineira de crianças em nossas etnografias, pelo fato de que a pesquisa sistemática com crianças permite ao antropólogo descobrir os processos de conhecimento que dão origem aos conceitos que os adultos usam para descrever a si mesmos e o mundo. Mas esse tipo de pesquisa é revelador apenas na medida em que se baseia em adultos de todas as

idades, assim como em crianças de todas as idades. O que você descobre observando bebês e conversando com crianças de cinco anos (por exemplo) não é o que você vai encontrar observando e conversando com crianças mais velhas, adolescentes, adultos, pessoas de meia idade e idosos. Dito isso, a inclusão de crianças nas nossas pesquisas pode nos dar acesso privilegiado a materiais que você não conseguiria por nenhum outro meio. (TOREN, 2013, p. 174-175)

Observar as crianças pode construir análises mais detalhadas, são as crianças que vivem mais intensamente a aprendizagem de algumas práticas. Tassinari (2015), ao observar crianças agricultoras e indígenas nos fala sobre “pedagogias nativas”. Seria um conceito para pensarmos as práticas educacionais utilizadas pelas crianças nos contextos pesquisados, assim, um modelo para refletir processos educacionais nativos.

As crianças trazem propostas que se mostram como fatos interessantes a serem pesquisados. Pesquisar com crianças possibilita construir caminhos mais intensos de compreensão da vida social. A antropóloga Cohn aponta sobre estas possibilidades de ser pensar infância de maneira contextual, “(...) o que é ser criança, ou quando acaba a infância, pode ser pensado de maneira muito diversa em diferentes contextos socioculturais” (Cohn, 2005a, p. 22). Considerando o que a autora aponta, os contextos sociais produzem concepções distintas de infâncias. Ênfase, então, a importância de compreender diferentes infâncias.

Ariès (1981) mostra, em seu trabalho, como vai se construindo esse processo de valorização da criança e da família entre os séculos e como isso também é marcado pelo surgimento da escolarização. Ainda hoje, vemos que o sentimento de infância e de ser criança liga-se, em alguns contextos, à ideia de uma pessoa na condição de estudante. Contrapondo este pensamento, a antropóloga Tassinari (2007), problematiza a condição da criança exclusivamente definida como “aluna”, argumentando sobre a potência das crianças em aprenderem e ensinarem sobre seus modos de existência. Seguimos a proposição da autora para pensar a autonomia das crianças como participantes ativos em seus contextos sociais, e não limitando sua capacidade criativa na transmissão de conhecimento entre quaisquer sujeitos, nesse caso, entre ciganos em suas relações geracionais

(crianças-adultos/ crianças-crianças/ adultos-adultos), assim como aponta Tassinari (2009):

Procuo desenvolver o argumento, seguindo Illich (1985), de que a noção de infância produzida pelo sistema escolar – a criança/aluna – tornada hegemônica, impede o reconhecimento de outras formas de vivenciar a infância e a aprendizagem, para além da escola. O processo que Illich denomina “escolarização da sociedade” produz certo tipo de infância – limitada à condição de aluna e subordinada à autoridade adulta, e privilegia certo tipo de aprendizagem – atrelada ao contexto escolar, que deslegitima as demais formas de vivência da infância e da aprendizagem. (...) Para os argumentos que seguem, é importante desatrelar a presença da escola em um determinado contexto social, ou a vivência da escola por uma criança, à existência de um “ethos” escolarizado. (TASSINARI, 2009, p. 277).

Nesta perspectiva, a pesquisa com as crianças Calon foi realizada nos dois contextos, em condições diferentes. Enquanto na Rede da Costa estive dentro do Rancho das crianças, e realizando as atividades com elas nos espaços familiares, dando um caráter de conversa e oficina de pesquisa, (MAYALL, 2005)., com as crianças da Rede do Sertão as atividades da oficina de pesquisa foram realizadas no contexto da escola, pois nem todas as crianças Calon da escola residiam no Rancho De Cima (local onde fiquei hospedada). Como eu escolhi escutar as crianças Calon dos diferentes Ranchos, o lugar da escola de uma maneira muito peculiar, neste caso, trouxe-me o privilégio de realizar a pesquisa com as crianças Calon e não-ciganas, o que exigia também uma determinada atenção na observação desta relação. Corsaro (2005) relata sua experiência etnográfica na pesquisa com crianças, como não sendo algo fácil, principalmente por sermos pessoas adultas; pesquisarmos crianças no contexto como o da escola, requer o comportamento de “um adulto típico”.

Essa preocupação em não ser um adulto típico durante a pesquisa se torna uma prerrogativa. Esta ação, de pensar algumas estratégias que desvinculem nosso corpo adulto de um típico adulto e seja construída a

imagem de um adulto diferente, foi um passo relacional entre a pesquisadora e as crianças. Na escola na Rede do Sertão, a relação com as crianças era intermediada num ponto de negociação: ao mesmo tempo que estava na condição de pesquisadora, como uma pessoa adulta, na qual era chamada pelas crianças maiores como Tia, elas exigiam que eu estivesse realizando as tarefas juntamente com elas. Na experiência com as crianças menores foi diferente, elas me ignoravam, em alguns momentos me chamavam de tia e na maioria das vezes referiam-me como “essa mulher”. Com as crianças pequenas, a aproximação foi bem mais demorada, fui no primeiro mês, no segundo, as crianças não me consideravam como tia, sabiam que eu estava ali para observar como era a escola. No terceiro período de incursão da pesquisa na escola, a menina Yasmin de três anos de idade, correu ao meu encontro “Edilma que saudade!”. Relaciono esta experiência da pesquisa com as crianças menores, junto com a de Corsaro (2005) dentro da proposta de uma ‘entrada “reativa”’, um método que pode ser compreendido como estratégia de pesquisa, segundo o autor. Esta estratégia necessita paciência por parte do pesquisador, pois o mesmo deve se posicionar em campo perto dos seus pesquisados - nesta situação, as crianças pequenas da educação infantil - e esperar que sua presença rotineira gere uma reação. A reação das crianças só veio no meu terceiro período de imersão em campo. Durante os meses anteriores, eles falavam o mínimo comigo, sabiam que eu tinha chegado, me solicitavam em último caso, uma relação completamente diferente das crianças maiores.

Nas Ciências Sociais, a tentativa de compreender outros meios de viver a partir de aspectos culturais surge com as antropólogas da escola de cultura e personalidade. A antropóloga Margareth Mead (1928), realiza estudos sobre comportamentos, toma como base as narrativas das meninas de Samoa para contrapor a experiência da adolescência Americana, em um dos seus estudos. No seu livro *Sexo e Temperamento*, a autora escreve sobre como o comportamento e personalidade vão se cruzando e sendo formados de maneira única em cada contexto observado. Ruth Benedict (2006 [19--]), ao estudar a cultura japonesa, dedica um capítulo para explicar sobre os processos de como as crianças aprendem a viver a cultura. Benedict traz reflexões como a criança, é moldada pelo ambiente e pelos costumes desde o dia de seu nascimento, percebendo como o estudo sobre as crianças pode oferecer visões sobre a sociedade em geral. Ao analisar as crianças, Benedict consegue conhecer características específicas das relações intergeracionais, e de como essas características refletem a sociedade de forma mais ampla.

O que para a Antropologia era novidade por volta dos anos 40, em outras áreas do conhecimento já haviam autores e escolas relativamente bem fundamentadas. É o caso da Psicologia e da Pedagogia, que nos anos de 1920 já contavam com obras de Jean Piaget e de eventos sobre o estudo da Infância. A Sociologia, por sua vez, tinha eventos sobre Infância já nos anos 30. Não quero me deter mais do que isto no tocante à cronologia dos estudos sobre as crianças, visto que acabarei deixando muita coisa de fora. No entanto é interessante discutir como elas, as crianças, aparecem nesses estudos.

Pensando ainda nessa dimensão da Antropologia Global, o trabalho do antropólogo Marcel Mauss (2010 [19--]), faz um curto ensaio, mas enfático ao tecer críticas à maneira generalista que o psicólogo Piaget analisa a infância, devido a sua margem de campo ser restrita. Discordando do pensamento da Psicologia da Teoria do Desenvolvimento, os antropólogos acreditam que as crianças não são uma tábula rasa ou meros “receptáculos de cultura” (HIRSCHFELD, 2016, p. 174).

O estudo com crianças traz à tona a discussão sobre a “voz” das crianças nos textos dos anos 1980. As Ciências Humanas consideram que trazer as crianças para os textos a partir de seus pontos de vista, parte de um processo de afirmação política de assegurar direitos, assim como realizados com outras populações, que tiveram direitos negados ao longo dos anos: Mulheres, Pessoas Negras, Crianças, Indígenas, Quilombolas, Ciganos. Acredito que trazer essas pessoas para os trabalhos acadêmicos incide como um processo de reconhecimento destas pessoas na elaboração do social. No caso da pesquisa antropológica com crianças, Hirschfeld (2016) escreve que as dificuldades partem do processo laboral do fazer e do aceitar pesquisa com crianças. O autor analisa, de seu ponto de vista, que os antropólogos, em sua maioria, desacreditam na agência das crianças.

Outro autor brasileiro que também realizou pesquisa com crianças foi José de Souza Martins. Ao realizar pesquisa com camponeses, ele atenta seu olhar para a autonomia e participação das crianças a partir da experiência da menina “Regimar”, nas tomadas de decisões familiares, nas participações dela e das outras crianças em decisões que envolviam todo o grupo nas lutas pela terra.

Na pesquisa com crianças ainda podemos utilizar inúmeros métodos pontuados por Cohn (2000), Pires (2007, 2009) e Muller( 2010), que vão das técnicas mais conhecidas como trabalhos como desenhos e redação a partir de temáticas variadas como também a utilização de fotografias. A câmera sempre atrai crianças e adultos. O recurso do

desenho e da redação na pesquisa em questão não foi amplamente utilizado, e aqui cabe pensar: quais são os métodos para pesquisa com crianças? Quando se idealiza o desenho como técnica de pesquisa, atrela-se a esta ideia o que falamos anteriormente, a condição da ‘criança-aluna’, de forma que condiciona o desenho e a redação em atividades lúdicas e normativas na vida das crianças. Nos contextos etnográficos em questão, a prática destas técnicas precisou ser intermediada por intensa observação participante e conversas. A relação com folhas de papel e lápis ainda pareciam tímidas. Será que a técnica de desenho deve ser considerada coisa de crianças? Há uma naturalização do desenho como uma forma de expressão e linguagem da criança e que de forma gradual vai sendo substituída pela grafia.

Reitero ao coro dos etnógrafos da infância que a observação participante ainda se mostra como o método que poderíamos considerar universal, para cumprir a proposta de compreender diferentes maneira de conceber a infância. Realizar pesquisa com crianças permiti seguir os caminhos daqueles que “tudo sabem porque tudo vêem” (COHN, 2000,p.10 ).

### **Na pesquisa com os ciganos**

Os povos conhecidos como Ciganos aparecem citados em alguns dados oficiais do Brasil numa perspectiva que alguns autores citam como uma política anticigana. (COUTINHO, 2016). As narrativas sobre o povo conhecido como cigano denotam estereótipos pejorativas e estigmatizantes em torno desta população. Ferrari (2002) discute sobre algumas elaborações da figura da pessoa cigana, argumentando que as imagens ligadas à noção de ciganos, são, em sua grande maioria dada aos ofícios de comerciantes que percorriam vários caminhos. Uma visão negativa criou-se sobre esta população pelo seu meio de produção econômica.

Em resumo, a mesma literatura que permite lentamente construir um imaginário ocidental sobre os ciganos revela alguns traços fundamentais da vida deles. Vê-se que suas atividades profissionais dependem de um interlocutor não-cigano, o que os torna heterônomos, isto é, voltados para fora de seus grupos. O nomadismo fornece então uma possibilidade permanente de travar relações com clientes não-ciganos. Contudo, o

Ocidente não parece aceitar designar tais atividades como “ofícios”, considerando-as ociosidade, vagabundagem, mas raras vezes “trabalho”. (FERRARI, 2002, p. 53)

Do ponto de vista do Ocidente, esses grupos — que vêm de fora, comercializam cavalos, apresentam espetáculos, leem a sorte e partem — têm um lugar claro no sistema classificatório ocidental: são estrangeiros. Mas além de estrangeiros, os ciganos têm algo particular: ao se relacionarem com os ocidentais aparentam sempre “ocultar” algo, reforçando sua posição de “estranho” e a desconfiança decorrente dessa relação. (FERRARI, 2002, p. 108)

Ferrari (2002) também destaca que essa noção de errante deriva do imaginário da pessoa que não se fixa a um determinado contexto. A imagem que se cria sobre a pessoa cigana é de errante, feiticeiros, ladrões de crianças, nômades (aqui visto de uma maneira que enquadra as pessoas que não aceitam se submeter à norma de um Estado), enganadores, trapaceiros etc. Junto a todos esses estereótipos negativos e enganosos sobre o sujeito cigano, para as mulheres ainda se constrói a ideia de sedutora, de uma mulher de vida promíscua e que, às vezes, acaba sendo associada à figuras femininas de religiões de matrizes africanas, tal como expõe Maia (2014) e a antropóloga Fonseca (2002), quando fala sobre mulheres e “danças ciganas”.

Mesmo que se façam presentes há tantos séculos em território brasileiro, pouco se escuta sobre esta população. E o mais grave é que, quando escutamos algo, acaba sendo algum aspecto que nos leva a pensar nas formas estigmatizantes deste povo. Algumas obras literárias e escritos de cronistas e viajantes apresentam estereótipos folclóricos sobre o povo cigano. A imagem pejorativa que se liga à ideia de uma pessoa errante está diretamente ligada a um modo de vida que não é compreendido, nem aceito pelo Estado. Os ciganos vivem basicamente do comércio, desta maneira sempre estão se deslocando para algum lugar onde o comércio esteja sendo valorizado.

O colorido, a alegria, a música e a dança fazem parte das culturas ciganas e vão variar de contexto para contexto, podendo ser tratados como estereótipos positivos. Mas a imagem de errante, vagabundo e trapaceiro, estas não são características dos ciganos que, além de perspectivar um



imaginário negativo sobre o grupo, é uma visão estigmatizante. O modo de vida viajante põe em debate questões sobre direitos e políticas públicas direcionadas a este grupo. Acreditamos entretanto, que, mesmo diante de populações com identidades e cosmologias próprias, o Estado deve assistir e garantir a efetividade de direitos mínimos às pessoas ciganas.

Não me detive a fazer uma análise teórica dos textos que retratam os povos conhecidos como ciganos fora do Brasil, por compreender que a própria relação do Estado com estes povos, no Brasil, é produzida de maneira distinta. Em Portugal e Espanha há uma vasta produção de pesquisas sobre ciganos (BLANES, 2003; BLASCO, 1997, 1999; CASA-NOVA, 2002, 2003, 2005, 2008, 2009, 2013; CORTESÃO, 1995; COELHO, 1995; COSTA, 1995; LIÉGIOS, 1988; LOPES, 2008; MENDES, 2005; REIS, 2001, 1997, 2001; MAGANO E MENDES, 2014a, 2014b). Estes textos são resultados de pesquisas que dialogam diferentes questões, educação, religião, identidade, gênero, políticas públicas e direitos. Os textos de Okley (1983, Stewart (1997, 2013), Stewart e William (2011); Formoso (1986), Silverman, (1995); Engebriksen (2007); Piasere (1985, 1994); Fraser (1992); Formoso, (1986) e Fonseca (1996) apresentam análises a partir de epistemologias, contextos e temáticas distintas, mas dão dimensão de uma outra relação construída entre as diversas populações conhecidas como Romanis e as populações de respectivos países.

Souza (2013), em sua análise comparativa sobre as representações das identidades ciganas, a partir dos agentes políticos da UNIÃO CIGANA DO BRASIL (UCB) e Roma Community Center (RCC), traz à discussão o uso de diferentes estereótipos para uma “exposição” destes agentes, afirmando a pluralidade nesta maneira de publicizar uma elaboração performática dos estereótipos. Ambos os representantes positivam os estereótipos na efetivação de uma representação. A partir do trabalho da autora podemos pensar a efetividade das identidades ciganas no interior de suas famílias, e como elas são elaboradas para um discurso externo. A perspectiva trazida pela autora, de uma identidade étnica que está potencialmente na intimidade de cada pessoa, auxilia a pensar quando falo de uma análise na produção de uma Calonidade. Não se trata de discutir a relação do Calon(cigano) com o não-cigano, ou de quando essa Calonidade é expressada em público, mas pensar quais as densidades deste processo de produção de pessoa nas relações entre os Calon.

O atual panorama dos estudos ciganos no Brasil, a partir da base de dados da CAPES<sup>16</sup>, quantifica o número de 141 trabalhos resultantes

---

<sup>16</sup> Pesquisa realizada em 06 de março de 2019.

quando a busca é realizada pelo termo “cigano”. Ao realizar a busca pelo termo “Calon”, a busca diminui o resultado para um total de 38 trabalhos, dos quais 25 são realizados na grande área das Humanidades (Antropologia; Sociologia; Educação e Psicologia); 05 na área de Linguística, Letras e Artes; 03 nas Ciências Sociais Aplicadas; 03 na área multidisciplinar; 01 na Ciência Biológica e 01 na Ciências da Saúde. Trabalhos sobre a população cigana conhecida como Rom no Brasil não aparecem; a população entra nas pesquisas realizadas com diferentes grupos conhecidos como ciganos. Conheço um trabalho realizado na área da Antropologia que desenvolveu pesquisa com famílias Rom na Argentina (CHICHOWICZ, 2013). Dentre os trabalhos de Antropologia, grande parte dedicam-se à temática da identidade, políticas identitárias, modos de vida e território. Aqui, me detenho a citar os principais trabalhos produzidos em língua portuguesa na área da Antropologia e que trazem contribuições ao campo de estudos sobre ciganos no Brasil. Refiro-me aos trabalhos<sup>17</sup> que discutem identidade e políticas públicas entre os Calons: Locatelli (1981) Santana (1983), Moonen (1994, 2012, 2013), Fazito (2000), Goldfarb (2004; 2013), Ferrari (2002; 2010), Souza (2006, 2013), Silva (2012), Veiga e Mello (2012), Maia (2014), Silva (2015), Silva (2016), Souza (2011, 2016), Coutinho (2016) Cunha (2015), Nascimento (2015), Shimura (2017), Medeiros (2016), Portela Moraes (2017). Ainda na Antropologia, os trabalhos de Fonseca (2002), Campos (2015) e Monteiro (2017) têm direcionado a problematização dos seus campos em torno à temática de gênero, um debate que tem surgido no cenário brasileiro há pouco tempo. Na minha dissertação, realizei a pesquisa sobre crianças ciganas em Mamanguape-PB, quando apresentei ideias iniciais para pensar a infância entre os Calons.

Entre os estudiosos da Antropologia que dedicaram suas teses de doutorado a compreender e refletir sobre os Ciganos no Brasil, temos duas etnografias escritas em língua inglesa e alemã. Fotta (2018) e Villar (2015) apresentam, respectivamente, em seus trabalhos as perspectivas de: “fazer futuro”, negócios e masculinidades, e, questões sobre produção de pessoa a partir da cosmologia Calon. Os trabalhos de Teixeira (1998), Coutinho (2016) e Guimarães (2012) são pertinentes em suas análises e contribuem em suas dimensões epistemológicas para refletir em análises processuais sobre os processos históricos e questões territoriais para os Ciganos no Brasil. Ferrari e Fotta (2014) apresentam uma cronologia sobre os primeiros relatos dos cronistas e viajantes sobre povos ciganos

---

<sup>17</sup> Apresento trabalhos que são referentes à conclusão de curso (Graduação, Mestrado ou Doutorado).

no Brasil, um mapeamento elencando as discussões teóricas dos autores. Concordo quando argumentam que o aumento nas discussões acadêmicas na temática ciganos pode ocorrer em congruência com os processos históricos e sociais que viveu o Brasil nos últimos trinta anos, principalmente na primeira década dos anos 2000.

O termo “cigano” é considerado por grande parte dos estudiosos como um termo genérico<sup>18</sup> para nomear este grupo, segundo Fazito (2000),

O termo *cigano* é, na realidade, um estereótipo que incorpora vários significados e interpretações preconceituosas que, de certo modo, impõem àqueles assim identificados, determinadas formas de comportamento e valores. Por outro lado, o termo *cigano* também não é uniforme ou fixo no tempo e espaço, pois depende das percepções individuais e coletivas, do contexto das interações e dos sentidos ou das interpretações elaboradas pelos atores. (FAZITO, 2000 p. 89)

Embora Fazito (2000) mencione o tempo e espaço como fatores que reelaboram o termo cigano, os dicionários (livros que trazem os significados sobre as palavras de maneira mais conhecida)<sup>19</sup> ainda nos dias atuais, replicam o preconceito para com este povo quando, no significado da palavra, põem sentidos que não apresentam os ciganos na forma que eles são, mas perpetuam um imaginário que colabora para um ciclo vicioso de preconceito e estigma da sociedade envolvente para com estas pessoas. A realização de pesquisa com povos ciganos se torna imprescindível para a problematização dessas imagens ainda tão utilizadas para figurar estes sujeitos.

---

<sup>18</sup> Nos trabalhos desenvolvidos busco sempre utilizar o termo Calon, pois além de identificar o grupo pertencente, é o termo que as pessoas mais utilizam para se identificarem, embora o termo cigano no Brasil, consiga construir uma abrangência ampliada, alcançando os outros grupos aqui existentes.

<sup>19</sup> Em consulta no dia 17 de abril de 2019 ao dicionário Aurélio em formato online, a palavra cigano apresenta os seguintes significados: 1 - Viver ou comportar-se como cigano; 2 - Levar vida errante; 3 - Enganar alguém com astúcia; 4 – Ciganear.

No caso das pesquisas na Paraíba, as contribuições de Goldfarb (2013), partem das observações sobre as relações entre os ciganos Calons que estão no município de Sousa-PB e os residentes locais; escreve como estes preconceitos e as noções das pessoas não-ciganas emergem desta visão estigmatizada. O antropólogo Moonen (2012), a partir da sua pesquisa como estudantes da Escola Celso Mariz, situada naquele município e dentro da comunidade onde habitam os Calons até os dias atuais, também escreve relatos de pessoas pesquisadas que demonstram uma relação de estranhamento entre moradores de Sousa-PB e os Calons que ali estão. As enunciações sobre os conflitos na relação entre Calon e Juron são recorrentes nos trabalhos acadêmicos e possíveis de serem observados quando estou na prática da pesquisa de campo, tanto na Paraíba quanto em outras localidades dos Estados de São Paulo e do Paraná, em momentos que tive oportunidade de estar com grupos ciganos e vivenciar como o preconceito ainda é um fator operante contra as pessoas Ciganas.

Os trabalhos de Cunha (2015), Medeiros (2016), Siqueira (2012), Nascimento (2015), também partem de observar as dinâmicas dos Ciganos no sertão paraibano. A historiadora Tavares Batista (2011) fez análises de documentos históricos que retratam conflitos e andanças entre os Ciganos na cidade de Campina Grande- PB. Monteiro (2017) se dedicou a observar a masculinidade entre homens Calon na Costa da Paraíba.

O mapeamento das pesquisas ilustra que muito ainda há a se pesquisar sobre as populações conhecidas como ciganas no Brasil. Esta tese pretende trazer ao conhecimento o modo de vida Calon em suas concepções de infância e educação, a partir dos contextos etnográficos que situo agora.

## **Os caminhos da tese**

O texto desta tese está dividida em cinco capítulos, contando com uma introdução e conclusão. No primeiro capítulo descrevo como se deu o meu encontro com os Calons de ambos os contextos, e nesta perspectiva vou me construindo como Antropóloga. A ausência das crianças nesse capítulo pode ser justificada pela definição que uso nos capítulos posteriores. Como a infância, por ser, entre os Calons, um período da vida que marca mais fortemente esse período de distanciamento do cotidiano com pessoas não-ciganas, exigiu uma relação que se foi encaminhando de forma diferenciada. Na Rede da Costa demorei um pouco até ter acesso às crianças, e na Rede do Sertão, precisei estabelecer

contato inicialmente com adultos para inserir-me como pesquisadora. Em ambos os, contextos após esse primeiro contato, houve crianças que ajudaram, ensinando-me muito sobre a vida Calon. Juliana, Lucivânia, Gilmara, Luana, Luara e os (as) demais na Rede da Costa, Maria da Conceição, Maria dos Anjos, Deusidélia, Yadjira, Aninha, entre outros na Rede do Sertão, deram leveza a este período da pesquisa de doutorado que, para mim, foi densa. Na Rede do Sertão o espaço da escola possibilitou o acesso mais rápido às crianças do que na Rede da Costa, pois a escola se põe como um lugar facilitador de acesso, mas isso não implica que a pesquisa será desenvolvida, pois as crianças possuem a escolha, se querem ou não participar.

No segundo capítulo, faço uma discussão a partir de um episódio de campo, buscando compreender a ideia de produção da pessoa Calon entre os sujeitos envolvidos na pesquisa num perspectiva interna de afirmação étnica, pensar a Calonidade dentro de uma aspecto relacional que envolve pessoas Calon. Não quero negar a reflexão barthiana da identidade étnica (BARTH, 1969)<sup>20</sup> que trabalhei na dissertação, mas narrar como observei que esta elaboração e disposição sobre a produção de Calonidade não se relaciona comparativamente com o Juron, ser um “Calon! Calon!” ou um “É um Calonzinho” são dados elaborados a partir de relações internas. Parto dos modelos teóricos utilizados por Goldfarb (2004) e Ferrari (2010) para desenvolver a análise deste pertencimento, aproximando minhas ideias do que Souza(2013) refere ao debater a identidade cigana produzida na intimidade. Assim, a ideia de pertencimento se sustenta na produção dos idiomas de sangue e de socialidade como produtores na prevalência Calon.

No terceiro capítulo, busco escrever como os Calons organizam seus matrimônios, e como este rito é o momento ápice no processo de transição da infância para a vida adulta. Olhando para a perspectiva da vida das crianças, neste capítulo, faço uma discussão sobre o direito da guarda das crianças ciganas em questões eventuais. Tanto no segundo quanto no terceiro capítulo, apresento um contexto maior, onde a infância Calon se mostra como o centro das Redes, onde a Educação Calon se mostra como preponderante na produção de Calonidade.

No quarto capítulo, trago discussões no ponto de vista das crianças e dos adultos sobre a infância Calon. Tomo o *tempo de parada* como uma época que ressignifica relações e concepções do modo de vida para os Calons da Paraíba. Assim, mostro com alguns aspectos da infância se

---

<sup>20</sup> Na dissertação, faço um análise dos Calon como Grupos Étnicos (Monteiro, 2015). Na tese, busquei atentar para como os Calon se reconheciam.

encontram e outros se distinguem por estarem sendo processualmente construídos em Redes distintas.

No último capítulo busco traçar um paralelo sobre a Educação Calon e a Escola como lugar de alfabetização. Elaboro argumentos a partir do ponto de vista das crianças e adultos Calons, da vida da Calin Marcilânia e minhas percepções de campo para embasar uma discussão sobre Educação Cigana, na dimensão da lógica de vida Calon e das normativas educacionais do Estado brasileiro. Nos anexos, trago respectivamente, ‘ A carta de Sousa’, os modelos do termo de consentimento da pesquisa, e um caderno de fotografias com algumas imagens que são parte desta etnografia.



**A ETNOGRAFIA COMO UM PONTO DE ENCONTRO,  
REENCONTRO E CONHECIMENTO**





## CAPÍTULO 1 - A ETNOGRAFIA COMO UM PONTO DE ENCONTRO, REENCONTRO E CONHECIMENTO

*A etnografia proporciona-me uma satisfação intelectual: como história que une por duas extremidades a do mundo e a minha; ela desvenda, ao mesmo tempo, a razão comum de ambas. Lévi-Strauss (1996)*

Fazer pesquisa com ciganos sempre me foi apresentada como uma tarefa desafiadora. No ano de 2012, quando escrevi o projeto para a seleção do Mestrado, não sabia bem ao certo se seria esse o melhor caminho. Lembro, ainda, de um colega que me indagava: “- Edilma você conhece os ciganos? Não seria melhor conhecê-los para ter certeza que vai trilhar uma pesquisa com essa temática? ”. Aquela questão do colega da Antropologia levou-me a questionar: Será que conseguirei construir uma relação com os ciganos?

Aproximadamente seis anos após aquele dia, começo a escrever a tese de doutoramento em Antropologia Social, e esta versará sobre temáticas acerca dos Calons (nomeação utilizada pelas pessoas pertencentes a esse grupo para se identificarem), na Paraíba, conhecimento adquirido, nesses cinco anos de pesquisa, nos contextos que serão conhecidos no decorrer do trabalho.

### 1.1 O INÍCIO DA PESQUISA COM OS CALONS

Assim como todo regular estudante da Antropologia, o primeiro passo é o reconhecimento teórico sobre o campo. Foi durante o Mestrado que fui descobrindo a antropóloga, em formação, que existia dentro de mim. A pesquisa, nesse primeiro momento, foi situada em um grupo que, até então, não havia recebido um antropólogo ou antropóloga, e toda a relação construída com o grupo está mediada pelo fato de ser pioneira nesse contexto etnográfico. Quando se falava das pessoas conhecidas como ciganas na Paraíba, referia-se, logo, aos de Sousa<sup>21</sup>, mas só cheguei lá nos anos posteriores. No trabalho da dissertação, não senti muita interferência sobre essa questão, de ser a primeira não-cigana a conviver com os ciganos, sem criar uma relação de inteira inserção no grupo. Mas, hoje, escrevendo a tese, e depois de estabelecer contato e pesquisa com

---

<sup>21</sup> Município onde está localizada o núcleo da Rede do Sertão, contexto onde realizei pesquisa entre os anos de 2016 e 2018.

outro grupo de ciganos, percebi que por ter sido a primeira pesquisadora entre os Calons, em Mamanguape, vários questionamentos por parte do grupo foram postos e limites que foram sendo elaborados, como uma maneira gradativa de aceitação.

Estabelecíamos ali uma primeira relação, tanto eu, como pesquisadora de povos ciganos, pela primeira vez em campo, como eles comigo e com meu esposo Renan<sup>22</sup>, o casal de não-ciganos que compartilhou, durante esses anos, vários eventos com eles. E para os Calons de Mamanguape, não é impossível uma primeira relação com uma pessoa não-cigana, receber para um café e passar uns minutos de conversa. É recorrente, e uma prática comum, receber pessoas. Mas devido ser aquelas que buscavam construir uma relação para conhecer mais sobre a seus modos de vida, era algo novo. Nessa mesma comunidade, dei continuidade à pesquisa etnográfica, no período do Doutorado, e é sobre a relação da pesquisadora com os contextos da Costa e do Sertão que falarei nas primeiras linhas desta tese. Conhecer o lócus e as pessoas com cujos índices da pesquisa foram pensados é essencial para compreender a relação que emergiu dos dados, os caminhos e os limites traçados na relação da pesquisa durante o período de produção do trabalho etnográfico.

### **1.1.1 Como foi a chegada até os Calons da Costa**

Sempre falo que, se uma pessoa decide trilhar o caminho da Antropologia, é bom que escolha realizar pesquisa com algum grupo que a instigue. Acredito que o que se mostra essencialmente necessário para a realização de um bom trabalho antropológico, para a realização deste fazer, além de todo preparo teórico específico da disciplina, é pré-disposição.

A teoria pode ficar distante, se não tivermos disposição para adentrarmos no modo de vida do outro e fazer uma releitura das lógicas de vida. Wagner (2010) foi uma leitura essencial para compreender sobre muitas questões atordoantes em campo; fazer pesquisa com os Calons trouxe-me para mais perto de mim.

---

<sup>22</sup> A presença de Renan Monteiro (que também é antropólogo e enveredou no caminho da pesquisa com ciganos), pessoa com a qual compartilho a vida, foi requerida desde o primeiro dia entre os Calon da Costa Norte. Acredito que, por ser casada e por ele estar sempre em campo comigo, a pesquisa foi viabilizada nesse primeiro contexto.

De fato, como Roberto Cardoso de Oliveira fala sobre pontos essenciais para a prática antropológica do ver, ouvir e escrever, sempre tive a concepção que tais elementos são baseados no tipo de relação que se estabelece em campo. Os limites e as extensões da nossa pesquisa serão dimensionados e redimensionados pela forma como nos relacionamos com os outros. Esse outro é quem dá sentido epistemológico à ciência antropológica, sendo a base de nossa proposta científica. A *relação*, elemento tão pontuado por alguns autores como Strathern (2014) e Wagner (2010), acentua a atenção que devemos ter ao analisar alguns contextos específicos, utilizando nossas concepções de mundo. Ou seja, é preciso atenção para entender que nossa compreensão e olhar sobre o mundo estão instituídos numa perspectiva própria nossa, afetando um determinado limite de percepção. Dessa forma, relacionar-se com outros sempre será um exercício desafiador, não importa o contexto da pesquisa.

No caso específico, a construção deste trabalho acompanha uma linha específica de etnografia, que pode ser identificada como uma etnografia itinerante. Busquei construir relações para além do contato de pesquisadora-pesquisados. Isso pode ser até uma um modo romântico de uma jovem antropóloga apaixonada pelo seu campo, mas é assim que prefiro manter o meu caminho no fazer da ciência antropológica.

### **1.1.2 A ‘Rua dos Ciganos’ em Mamanguape**

Ansiosa pela chegada, e pelo primeiro contato que faria com os ciganos, experimentava um misto de sentimentos e emoção. A primeira incursão ao campo de pesquisa ocorreu no mês de setembro de 2013, e foi uma experiência ímpar. Ao entrar no ônibus, em direção ao município de Mamanguape, meus pensamentos foram agregados a um turbilhão de sentimentos. O medo da rejeição, da não aceitação, a ansiedade em ver um cigano em carne e osso, de conhecer o campo, de saber se havia crianças e como eram, foram presentes naquele momento. Enfim, após aproximadamente quarenta minutos de viagem, chego ao meu ponto de parada e encontro-me com Mércia, uma amiga moradora de Mamanguape que, ao saber do meu interesse por ciganos, prontificou-se a me

levar e apresentar-me aos mesmos. A Rua dos Ciganos está localizada no bairro Cidade Nova, local afastado do centro e ao lado de um canavial, localização que me parece ser peculiar na escolha dos ranchos entre os ciganos, quando comparado a outros contextos de pesquisa (GOLDFARB, 2004. FERRARI, 2010) (Trecho de diário de campo-setembro, 2013)

Em Mamanguape, a chegada foi, inicialmente, intermediada pelos homens. A primeira vez que adentrei na Rua dos Ciganos, lembro que os diálogos estabelecidos foram com homens, representantes das duas famílias predominantes dali. As crianças circulavam, mas não se aproximavam. A segunda visita foi bem rápida, e novamente o diálogo foi estabelecido por um homem, um dos líderes da primeira conversa. Nesse segundo momento, fui convidada a retornar com a presença do meu marido, e assim fui, dando sequência ao processo de iniciação na prática da observação participante. Após alguns meses de idas e vindas, a relação já tinha alcançando outro status, e a pessoa com quem sempre troquei ligações e mensagem, agora já era uma mulher. Dona Zeza<sup>23</sup> é uma senhora que hoje tem 61 anos, casada com um Calon, e mãe de oito filhos. Ela e as Calin Dilma e Marilí são dádivas do campo nesse primeiro contexto etnográfico.

Mamanguape está localizada a 180 km de distância da capital paraibana, João Pessoa. A Rua dos Ciganos<sup>24</sup> localiza-se a oito quilômetros do centro do município de Mamanguape. As figuras dos mapas, abaixo, localizam esse primeiro contexto de participação da pesquisa.

---

<sup>23</sup> Utilizo os nomes verdadeiros. É importante destacar que a forma pela qual os Calon escolhem os nomes das suas crianças são sempre uma maneira de homenagear algum mais velho do grupo ou alguma artista/pessoa famosa. Além dos nomes, os ciganos são adeptos dos apelidos. Como no caso do Marcos (Pitoco); Giliarte (Chibilinha), Maria (Pinikô), e no cotidiano, os apelidos são os termos mais utilizados para se tratarem.

<sup>24</sup> A Rua dos Ciganos, assim como conhecida por parte dos residentes do município, e nomeada no trabalho do antropólogo Monteiro (2017).

### Localização 1 - Vista aérea do perímetro urbano do município de Mamanguape-PB

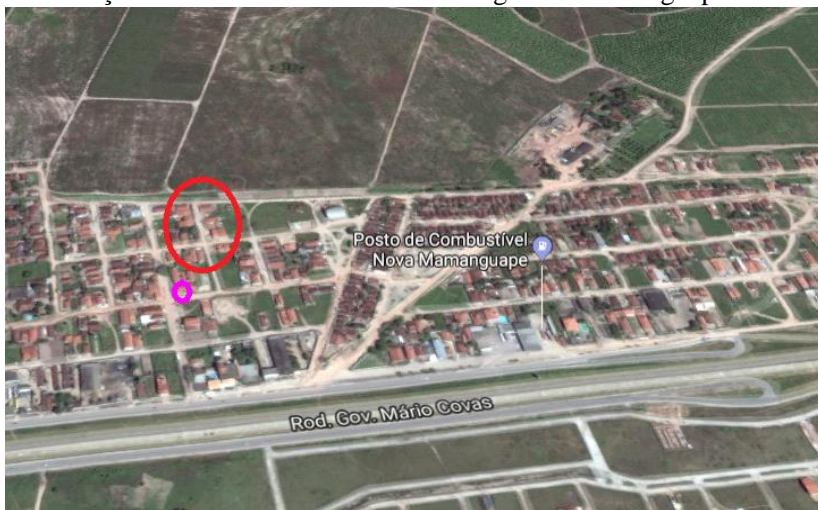


Fonte: Edilma Monteiro, 2018

Base Google Maps

Abril/2018

### Localização 2 - Vista do alto da Rua dos Ciganos- Mamanguape-PB



Fonte: Edilma Monteiro, 2018

Base Google Maps

Abril/2018

Na Rua dos Ciganos, não há um número específico de ciganos “fixos”. A dinâmica que compõe um modo de vida Calon não permite quantificar um número exato, pois as chegadas e partidas são sempre imprevisíveis. Desde que fui, pela primeira vez, à Rua dos Ciganos, até os dias de hoje, as configurações residenciais estão sempre se redesenhando. Embora toda essa dinâmica fluída de um circuito de idas e vindas seja real entre os Calons, essa circulação, na Rua dos Ciganos, acontece, predominantemente, por “primos” /parentes dos dois grupos que ali residem.

### **1.1.3 O Reencontro com os Calons da Costa Norte na Rua dos Ciganos.**

Era véspera de São Pedro do ano de 2015, esse período de festas juninas sempre é muito comemorado pelos Calons na Paraíba. Na Rua dos Ciganos já podíamos observar o movimento à distância. As fogueiras armadas na frente das casas, as pessoas circulando e em algumas casas, os homens já estavam sentados festejando. Este período é quando são realizados os batismos de fogueira. Os Calons mais velhos rezam ( a reza que os Calons fazem, são palavras pronunciadas que possuem uma eficácia), os Calons mais novos. Naquele dia, o Calon Divar batizara a Jubinha.

Enquanto ela circulava a fogueira, ele rezava, repetindo as palavras:

“- São João disse, São Pedro concordou, vamos ser comadre que Jesus Cristo confirmou”

Circulando a fogueira, a Juba rezava em voz alta com o Divar. Ao final da volta, ela aproximou dele e pediu-lhe a bênção, confirmando assim o ato do batismo.

(Trecho de diário de campo -julho, 2015)

O batismo de fogueira para os Calons daquela Rede marca uma responsabilidade entre padrinho e afilhado; é algo acontecido de maneira mais particular e sem tantos festejos como acontece no batismo cristão, entre eles. O retorno ao campo<sup>25</sup>, durante aquele evento, trouxe muitas

---

<sup>25</sup> Após quase dois anos de convívio intenso com os ciganos, tive um afastamento pelo período aproximado de seis meses, para o início do curso de doutorado em outro estado.

conversas. As meninas contavam sobre as novas expectativas, tudo indicava que um casamento estava prestes a acontecer. Sentada próxima à fogueira, compartilhando das comidas da casa de Zeza e de Dilma, passei toda a noite comendo e conversando.

Dilma é uma Calin mais velha, sempre atenta. A casa dela foi o primeiro local em que dormi em campo. Hoje percebo que não foi em vão, pois ela é uma liderança, e o seu rancho é um local de acolhida. A relação com ela, no início, era um misto de emoção, e ao mesmo tempo, parecia haver um muro intransponível. Dona Dilma, com o passar dos dias, tornou-se a grande anfitriã. Ela é a irmã mais velha de Marcos, esposo da Zeza, sendo uma das famílias que deu grande aporte para o desenvolvimento desta pesquisa, recebendo-nos, hospedando-nos e nos levando para participar das festas em outros lugares.

Durante o período desta pesquisa, já houve perda de pessoas. Perdemos alguns dos velhos que havia quando lá cheguei, como Ceci e Ciço, ambos eram irmãos do Divar, e Pinikô, uma Calin mais velha e irmã de Marcos e Dilma. Pinikô foi outra pessoa que trouxe aos meus olhos alguns entendimentos do modo de vida Calon.

Assim como Ferrari (2010) escreve no começo da sua tese, a relação com os ciganos acontece na fronteira de você ser o outro que não tem os mesmos valores que eles, fazendo de você quase uma não-pessoa, já que sou uma pessoa Juron. Você não é simplesmente outro qualquer. Você é o outro total, o que complementa a ideia de que ser Calon é ser superior à ‘jurin’, à ‘jurínzinha’, ou “é quase uma Calin”. Esses foram termos usados sequencialmente por eles para denominar-me, até que chegou o termo “é Edilma”. O uso mais frequente do meu nome, para referir-se a mim, também poderia denotar uma forma de aceitação, principalmente quando no momento de me apresentar para um outro Calon, falava-se o meu nome e a complementação “ela vive que nem uma Calin”.

Estar em campo com os ciganos é um desafio, como em qualquer contexto etnográfico. Discordo da ideia de que um não-cigano, no meio de ciganos, torna-se uma presa fácil (FERRARI, 2010). A resistência e os artifícios para indicar que a minha presença não era tão querida puderam ser observadas nos primeiros dias da pesquisa de campo. Seria impossível adentrar em um contexto sem passar por algumas experiências que fortalecessem, em alguma perspectiva, a relação. Basta transpor as nossas experiências de criar vínculos com uma pessoa que, até então, era totalmente desconhecida. Por maiores dificuldades que poderiam nos colocar para tentar impedir nossa ida, compreendo-as como parte do processo para estabelecer o mínimo de confiança. Pois não recebemos,

em nossa casa, pessoas que não conhecemos, nem confiamos? Por que os grupos pesquisados deveriam fazer isso tão facilmente?

Os trabalhos das antropólogas Sulpino (1999); Goldfarb (2004); Ferrari (2010); Okley (1983) e da jornalista Fonseca (1996), me ajudaram no momento inicial da realização da pesquisa de campo. A partir de suas narrativas, percebi que a relação entre ciganos e não-ciganos, assim como em qualquer outro contexto, baseia-se na confiança, no comprometimento, e no não fingimento, ou seja, criar uma relação pautada em confiança. Esse processo leva algum tempo, e qualquer deslize pode nos fazer retornar para o posicionamento inicial. Foi assim que aconteceu algumas vezes que tentei levar comigo outras pessoas além de Renan.

Por duas vezes fui a campo acompanhada de pesquisadoras de iniciação científica e, nas duas vezes, recebi negativas do grupo. A Calin Zeza indicou que as presenças de Renan e minha poderiam ser bem recebidas, mas que não voltássemos ali com aquelas meninas. Nossa presença de “pessoas de fora” era o suficiente. Logo, ser uma mulher casada e ir com meu marido evidenciava que, de alguma maneira, poderíamos fazer parte da estrutura do grupo, não sermos inseridos totalmente, mas, por sermos um casal, erámos um devir de família, ou uma família em potencial até aquele momento, faltavam só os filhos. A cobrança pelos filhos seguiu durante todos os anos do Mestrado e o primeiro ano do Doutorado. Esse dilema se desenrolou durante os anos da pesquisa. Essa cobrança me fez entender que o posicionamento tomado em campo, sempre de forma muito assertiva e verdadeira, de nunca omitir sobre meus limites, foi crucial para que as cobranças por um filho fossem constantes até o período em que descobrimos que a gravidez era algo distante ao meu corpo.

Com a chegada do filho, o casal de ciganos legitima o casamento, pois os filhos são uma bênção para os ciganos. Os filhos são tão importantes que eles sentiam a necessidade de nós termos nossos filhos tanto quanto os seus parentes. Tentei, quase sempre, desenvolver minha postura dentro da perspectiva de vida delas, das ciganas, e por isso, compreendo perfeitamente esse desejo de filhos. Sei que não sou uma Calin e, como tal, muitas vezes reconhecia meus limites de ser uma mulher criada em outro contexto, e tentava explicar sobre a minha dinâmica de vida de mulher estudante.

A Rua dos Ciganos se constrói no afeto, não é só um lugar geográfico, mas um lugar de pessoas que constroem aquele local, sem aquelas relações, aquela ideia de que rua seria um lugar vazio, sem graça, sem interação, sem vida. São as relações tecidas na produção da Rede



Calon Familiar da Costa que se constrói um território Calon. Não haveria a dinâmica das idas e voltas, dos reencontros e dos distanciamentos.

Imagem 9 - Rua dos Ciganos



(Foto de Edilma Do N. J. Monteiro, Mamanguape-PB, 01/2013)

Fonte: Arquivo da Autora

Imagem 10 - A Rua do Ciganos em Ritmos de Festa



(Foto de Edilma Do N. J. Monteiro, Mamanguape-PB, 12/2017)

Fonte: Arquivo da Autora

Imagem 6 - Agora é festa de Calon



(Foto de Edilma Do N. J. Monteiro, Mamanguape-PB, 12/2017)

Fonte: Arquivo da Autora

Imagem 7 - Noite na Rua dos Ciganos



(Foto de Edilma Do N. J. Monteiro, Mamanguape-PB, 12/2017)

Fonte: Arquivo da Autora

## Imagem 8 - À espera de 2018



(Foto de Edilma Do N. J. Monteiro, Mamanguape-PB, 12/2017)

Fonte: Arquivo da Autora

A Rua dos Ciganos, foi, efetivamente, um lugar de aprendizagem e de construção de afetividade. Coloco aqui as imagens para dar uma ideia aproximada da estrutura geográfica da Rua dos Ciganos, já que não dá para dimensionar as emoções das relações produzidas e vivenciadas nas relações. Foi lá que comecei a aprender sobre como vive um Calon, podendo também ser pensada a partir de uma ‘cosmologia Calon’, segundo Ferrari (2010)<sup>26</sup>, não se aplicando em sua totalidade, mas possibilitando compreender caminhos. As imagens são produzidas e estão expostas num tempo de ordem cronológica, desde os primeiros dias de pesquisa de campo, até a última etapa da pesquisa deste período.

Percebi, ao passar dos meses, que as relações vão sendo estabelecidas pelo tempo de convivência. Uma pessoa Juron que inicia a convivência com os Calons não passa a ser totalmente ‘integrada’ ao grupo de imediato, mas, aos poucos. Assim foi com a Jurin Maria<sup>27</sup> que

---

<sup>26</sup> Essa hipótese nos coloca na confortável posição de descrever a cosmologia calon – baseada na noção de vergonha –, considerando-a, ela própria, a cosmologia de natureza “relacional”, e abrindo mão de qualquer ideia de ciganidade como algo dado *a priori*. Esse é um ponto de partida importante para a abordagem heurística que nos propomos. (Ferrari, 2010, p.85)

<sup>27</sup> Utilizo, para este exemplo, nome fictício. No caso de Maria e de outras Jurin que casam com homens ciganos, suas rotinas acabam sendo monitoradas pelas demais mulheres da rede familiar. Essas jurins que se tornam “parentas”, tem suas

ao casar-se com o Calon Pedro, passou um longo tempo ocupando o lugar da “parente estranha”, era ela que fazia algumas tarefas domésticas mais difíceis nos dias de festas. O meu lugar de visita, que era posicionado a cada chegada, ia se transpondo para um lugar mais próximo e familiar. A cada retorno, percebia que alguns privilégios, se assim posso dizer, nos era dado; esse modo de produzir a pesquisa de ir e vir poderia ser compreendido de alguma forma com o próprio modo de vida dos Calons. Inúmeras vezes, chegávamos lá e havia presença de algum primo que não conhecíamos. As apresentações frequentemente eram nos equiparando a “Esses são uns ‘Calonzinhos’, ‘vivem aqui com a gente”.

Retomo o caderno de campo para viver a situação em que pude ser lida como Cigana por pessoas externas ao grupo. A relação com os Calons de Mamanguape sempre fora mediada pela terceira pessoa que ocasionalmente constitui o cenário em evidência. Ser mulher e trabalhar nessa dinâmica de pesquisa, proposta pela Antropologia, no contexto geral, sempre traz algumas questões a serem pensadas.

A antropóloga Ferrari (2010) fala sobre como o início da sua relação com os Calons, em São Paulo, foi um pouco problemática, pensando na perspectiva de ser um corpo feminino não-cigano em campo. As implicações para questões como essas foram sendo desenvolvidas antes mesmo da ida a campo. A condição de ser mulher no Brasil (e mundo) ainda é marcada por relações hierárquicas entre gênero e a divisão sexual do trabalho em diferentes contextos. Ressalto que as relações de hierarquias não são uma lógica de opressão exclusiva de alguns povos, mas uma ferramenta de opressão dinamizada em qualquer relação que dispute poder (Anzaldúa, 2015; hooks, 2013), e em que haja espaço para que alguém que se compreenda nessa posição, de dominador e superior.

Aos poucos, fui percebendo que a minha presença e de Renan era concebida dentro de uma estrutura de família em Devir. Por que em Devir? Nos capítulos posteriores, irei apresentar, mais contextualmente, a concepção de família Calon. A cobrança por nosso filho, que até o final da pesquisa de campo do doutorado, não veio, foi ora frustrante, ora ponte para compreensão do local que nos posicionou naquelas Redes, compreendendo, como Rede, o circuito de relações traçadas pelos Calons da Costa e do Sertão<sup>28</sup>. Toda ida a campo causava um novo *insight*, um

---

potencialidades domésticas valorizadas pelas Calin, numa demanda quase que constante para realização de tarefas.

<sup>28</sup> A noção de Rede será trabalhada no capítulo três, quando falo sobre família e arranjos.

novo evento, que trazia novas experiências e expectativas sobre inúmeras questões, notadamente sobre a maneira como erámos posicionados e a nossa percepção deste posicionamento. Em cada retorno, eu vivia a experiência de aprender um pouco mais e de colocar-me, de uma maneira diferente em campo, além de aprender, na prática, como contava, também, com os anos dessa relação.

A pesquisa, nos anos de 2013 até o início de 2015, foi realizada de forma intensa; nesses anos, nunca passei um mês sem ir a campo. A primeira etapa, no mestrado, foi finalizada com dezoito meses de pesquisa que foram realizadas em visitas semanais ou quinzenais, e dentro dessa dinâmica, sempre fiquei hospedada com os Calons, em Mamanguape, chegando a passar período de duas semanas seguidas em campo.

Um ponto importante de análise é a questão do período de estadia. O tempo de permanência em campo, e das idas e vindas, sempre foram marcadas pelo tempo que eles tinham disponível. A grande parte dos ciganos tem, como ofício profissional, o comércio de objetos, joias, automóveis, terrenos, imóveis. O fazer negócio é a prática do ganho de vida das pessoas conhecidas como ciganas. Devido a isso, viagens curtas ou longas sempre acontecem, assim, permanecer em campo, algumas vezes, tornava-se inviável, transformando a perspectiva de fazer pesquisa de campo, numa proposta de etnografia itinerante, não só entre as idas e vindas para Mamanguape, mas para outros locais que faziam parte da rota de circulação destas pessoas.

Com a aprovação no curso de doutorado e o afastamento geográfico, houve uma quebra de ritmo desses encontros. Estar com os ciganos, além de trazer um sentimento de bem-estar, proporcionava, em algum sentido, motivação para viver. Mesmo estando longe, a nossa relação permanecia em constante contato pelas redes sociais, pelas mensagens, pelo WhatsApp. Foi assim que pude, ainda de longe, participar de alguns eventos e preparativos, acompanhar os conflitos e alianças que se formavam, assim como foi o casamento de Luana, hoje uma Calin que é mulher e mãe.

Conheci Luana ainda na primeira ida a Mamanguape. Ela tinha quatorze anos, considerada uma criança, no ano de 2013; ela e Gilmara (Calin, filha de Marilí) são grandes amigas. Dois anos após esse evento, voltei a campo para celebração do matrimônio dela.

No dia cinco de outubro de 2015, o meu telefone toca ... é Célia.

- Alô...

- Edilma? É Célia...

- Oi Célia, fala, marcou a data do casamento de Luana?

- Sim! Será dia 25/10. Tu vem para ir com nós. O casamento vai ser em Itapororoca e a festa no Arês. Tu vem, né?

- Vou sim. (...) (Trecho de diálogo no telefone, outubro de 2015)

Célia ligou para avisar que o casamento de Luana seria no próximo dia 25, a cerimônia religiosa seria celebrada na igreja de Itapororoca-PB e a festa seria em Arês-RN. Ela questionou se havia possibilidade de irmos, já que estávamos longe, em Florianópolis-SC, e só havia poucos dias para comprar as passagens. Não pensei duas vezes. Estar presente no casamento de Luana, para mim, não era só importante porque tinha acompanhado todo o processo de vê-la se tornando uma mulher, mas também envolve o carinho que tenho por ela. Foi com ela que aprendi, também, como se deve comportar. E o casamento é um dos ritos mais importantes para os Calons.

A pauta da emoção e do envolvimento nos vínculos que construímos em campo não é algo invisível como antropólogos. Temos, na prática, o exercício de pesquisa, mas somos sujeitos aos sentimentos de amizade, carinho e consideração que se tornam reais. Essas relações, não que a relação de pesquisador-pesquisa seja algo como uma não-relação, mas nunca foi uma situação pretendida por mim. Assim, através de telefonemas, conversas pelas mídias e redes sociais, esse vínculo foi se expandindo. Em cada evento em campo, conhecia uma nova pessoa que, após alguns dias, era inclusa em algumas das minhas redes sociais.

A relação com os Calons da rede familiar da Costa Norte foi sendo delimitada dentro da rede de parentesco dos Calons da Rua dos Ciganos de Mamanguape, a partir dos limites da própria relação como pesquisadora. Fui conhecendo as famílias, reconhecendo as aproximações e afetos deles. Encontrando-me nessas relações, fui desenhando o lugar nesse contexto etnográfico, dentre as relações pessoais como uma jovem casada, e um fazer antropológico da pesquisadora. O lugar no grupo, que foi sendo condicionado aos poucos, era entre as mulheres. E é desse lugar que olhei e busquei compreender as relações que geram os dados desta tese em construção.

## 1.2 CHEGANDO NOS CALONS DO SERTÃO

No Sertão, o campo inicia-se em outro posicionamento. Foi num evento organizado pelo Governo do Estado e a convite de uma Secretaria de Estado, para participar da organização do I Encontro de Povos Ciganos do Nordeste, sediado em Sousa-PB<sup>29</sup>, realizado em agosto de 2015, momento em que cheguei ao Sertão. Até a chegada do mês do evento, tivemos algumas reuniões. A primeira aconteceu no mês de janeiro de 2015, no município de João Pessoa, capital paraibana. Lá estavam presentes representantes de secretarias estaduais dos estados da Paraíba e Pernambuco, bem como alguns Calon<sup>30</sup> que representavam ambos os estados.

A reunião não demorou muitas horas. O desafio posto foi fazer esse encontro acontecer, e reunir os ciganos que estão nos estados do Nordeste. Conhecer suas demandas, numa busca de avanço político, foi uma das pautas mais enfáticas daquela reunião. Até a data do evento, outras reuniões aconteceram, mas como tive que ausentar-me do Estado para iniciar o doutorado em Florianópolis, a minha participação, durante os meses posteriores, baseava-se em leituras das atas e sugestões para as próximas reuniões, até o retorno no mês de junho à Paraíba.

De junho, o evento foi adiado para o mês de agosto. Então, nos dias 13 e 14 de agosto de 2015, no auditório da Universidade Federal de Campina Grande, campus Sousa, aconteceu o I Encontro de Ciganos do Nordeste. O evento contou com a participação de Calon de várias localidades do Nordeste, mas não alcançou o número desejado de participantes. Nesse evento, foi redigida, “A CARTA DE SOUSA”<sup>31</sup>, documento que passou a ser oficial para embasar projetos de políticas públicas dirigidas às populações ciganas do Nordeste.

O convite para estar na organização geral foi uma etapa importante para chegar até os Calons do Sertão, embora de uma maneira um tanto conflituosa, pois, num evento organizado pelas Secretarias do Estado da Paraíba e Pernambuco (Secretaria da Mulher e Diversidade Humana -

---

<sup>29</sup> Sousa localiza-se no alto Sertão paraibano, semiárido brasileiro, a 438km da capital paraibana.

<sup>30</sup> Foi nesse dia que conheci Maria Jane, Calin presidenta da Associc- Associação dos Ciganos de Condado. Não cheguei a realizar pesquisa no Rancho de Maria Jane, mas ela sempre esteve compartilhando sobre a vida cigana. Não só ela, mas outros Calon de localidades distintas, tornaram-se essenciais para uma compreensão mais ampla.

<sup>31</sup> Apresento-a nos anexos deste trabalho.

SMDH-PB- ; Secretaria de Desenvolvimento Humano - SDH-PB- e Secretaria de Meio Ambiente e Sustentabilidade -SMAS-PE) , eu precisava acentuar minha posição de pesquisadora e não de uma agente do Estado. Até os dias do evento, só conhecia os Calons do Sertão por fotografias e através de escuta dos relatos de outras pessoas que realizaram e realizam pesquisa em tal contexto.

No Sertão, diferentemente da Costa Norte, existe um número maior de pessoas Calon, cerca de 3 mil. Os Ranchos de Sousa na Paraíba são considerados por Siqueira (2012) e registrados na Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), como a maior comunidade de Ciganos no nordeste brasileiro. Anos atrás, a comunidade era subdividida em dois “ranchos”: o De Cima e do De Baixo, liderados respectivamente pelo Calon Pedro Maia e o Calon Vicente. Hoje, já se pode considerar novas subdivisões em ambos os ranchos. Assim, são, agora, quatro ranchos no total, sendo que, no De Cima permanece um único grupo liderado pelo Coronel (Francisco Maia); e ,no De Baixo, observa-se a presença de três subdivisões lideradas por pessoas diferentes.

### **1.2.1 A etnógrafa em campo no Sertão: Chegando ao Rancho De Cima**

As primeiras idas ao Sertão, no início de pesquisa, aconteceram pelas "beiradas". Utilizo o termo "beiradas", para explicar que as primeiras inserções se deram por fora. A primeira vez que fui me apresentar e me colocar como alguém que gostaria de realizar pesquisa, foi em 2016, um ano após o evento dos ciganos no Nordeste. Marcilânia Alcântara foi a pessoa que intermediou o diálogo para que eu chegasse mais perto da comunidade. Nas primeiras vezes, não fiquei hospedada no rancho dos ciganos, mas realizei visitas ao rancho e frequentei diariamente a Escola Municipal Irmã Iraídes, um local que fica no ponto de encontro entre os ranchos.

Marcilânia, neste primeiro período, era a diretora da Escola de Ensino Infantil e Fundamental Irmã Iraídes. Ela, uma Calin, permitiu a minha presença na escola e conduziu-me à comunidade. Lá, conheci algumas pessoas, mas foi só quando me estabeleci como “hóspede” na casa de Dona Ilda Manguiera e do Coronel, é que consegui construir a relação com a comunidade. Um dado importante é que, devido a ter ficado, durante a maior parte do campo, no Rancho de Cima, o olhar descrito neste trabalho é um ponto de diálogo com os Calons, de Sousa, do Rancho de Cima.



Antes de falar da relação na comunidade e dentro dela, quero relatar meu momento de solidão ao ter ficado “na rua”, ou seja, não fiquei nos ranchos. Passei quarenta dias hospedada num apartamento no centro do município de Sousa. Durante os dias de semana mas a solidão, relatada em vários trabalhos etnográficos, não permeava a minha vida. A rotina de acordar às 05h30, estar pronta às 06h40, e pegar uma moto táxi, atravessar a cidade, cortando a BR-230, com destino à Escola, o primeiro lócus de observação na pesquisa do Sertão, trazia-me uma sensação de alegria imensa e curiosidade em conhecer sobre as relações entre Calon e Juron. Compartilhar a vida, conhecer e participar da realidade da escola foram passos importantes para a dinâmica no momento posterior da pesquisa.

A solidão e a dor com a ida do barquinho, descrita por Malinowski (1922), era sentida nas sextas-feiras, quando pegava a moto em direção ao apartamento, e lá passava os períodos de finais de semana, durante o trabalho de campo. Houve alguns sábados, durante os primeiros dias de imersão na pesquisa do Sertão, nos meses de março e abril de 2017, que Marcilânia me levou para ficar no Rancho. Fazendo pesquisa de campo no Sertão trazia a noção do distanciamento físico, a solidão de estar em um lugar onde não havia ninguém conhecido, só os ciganos com os quais estava estabelecendo uma relação inicial.

A relação com os Calons do Sertão passa diretamente pela amizade com Marcilânia e, segundo ela, essa amizade nasceu de um sonho, que transcrevo para vocês,

Durante uma conversa no bate papo de uma rede social, Marcilânia diz: “-Sonhei com você.”

Minha resposta entusiasmada e curiosa logo vai:

-Sério? Me conta como foi.

-Sonhei com você e com a minha avó. Sonhei que ela dizia para eu ir até você, porque estava triste. Você estava no outro lado de uma ponte, embaixo de uma sombra de árvore, de cabeça baixa, e ela dizia para eu ir até você.

“-Você ia? Eu indaguei.

“-Sim, eu fui (...)”

O sonho de Marcilânia, para ela, fora uma espécie de confirmação dada por sua avó, a Calin Quitéria, conhecida como Solina, uma cigana considerada muito sábia. A amizade e a afetividade com Marcilânia me trouxe para dentro do rancho. Foi com ela o primeiro contato e, através

dela, cheguei ao local onde recebem pesquisadores com uma determinada frequência: a residência de Dona Ilda e do Coronel, sogros da Marcilânia.

Os Calons de Sousa estão há, pelo menos, 35 anos residindo naquele espaço. Diferente da relação criada com os Calons da Rede da Costa, a relação de pesquisa estava sendo intermediada e sempre referenciada a partir de outros pesquisadores. “Ah! Você conhece fulano? E Sicrano?”. A afirmativa de conhecer não me ligava a essas pessoas, sempre procurei me distanciar das relações de pesquisadores anteriores e busquei construir a minha própria relação com as pessoas participantes no meu período de incursão em campo. A pesquisa com os Calons de Sousa foi desenhada em outra perspectiva. Eu estava deslumbrada, porque até então, nunca tinha tido a oportunidade de realizar um intenso trabalho de campo, ter contato com tantos ciganos, mesmo com muitos hábitos que me faziam lembrar o cotidiano da vida em Mamanguape. Em Sousa, temos o grupo de Calon, com reconhecimento pelo Estado Nacional e Regional<sup>32</sup>; é o local onde se sediam eventos e festividades alusivas ao Dia do Cigano. Foi vivendo essas diferentes existências que construí a pesquisa de campo com os Calons que estão no Rancho de Cima. A outra dimensão que senti foi a de realizar pesquisa de campo desacompanhada do meu esposo. Experimentei, também, o exercício da prática etnográfica solitária, mas o estranho, ou o melhor de tudo, é que nunca me senti solitária. Na casa de Dona Ilda e do Coronel, sempre estive rodeada de pessoas, desde as mais velhas, até meninas, rapazes, moças e crianças que circulam o tempo todo pela casa. Junto ao casal, residem Samara e Francisco Damião, mais conhecido como Mangueira. Ambos são filhos solteiros do casal que residem com seus pais.

Em maio de 2017 aconteceu minha primeira estadia no rancho, ainda tímida e tentando compreender o lugar e me posicionar ali naquele grupo. A abertura em campo foi sendo construída a partir de um relacionamento inicial com as mulheres mais velhas, e mais tarde as jovens foram as grandes parceiras naquele primeiro período. Esse novo momento da pesquisa permitiu que eu conhecesse outra forma de viver o cotidiano Calon, mas sempre pautada dentro de uma mesma perspectiva. Ambos os grupos de ciganos pesquisados são Calon, mas há vários pontos transversais que os atravessam e os fazem vivenciar, de diferentes maneiras, a relação com o mundo não-cigano.

O tempo de parada, o acesso à escolarização, a inserção no mercado de trabalho, questões econômicas e até a visibilidade política os

---

<sup>32</sup> Ver a etnografia de Siqueira (2012), ele aborda detalhadamente esta relação a partir do CCDI - Centro Calon de Desenvolvimento Integral.

diferenciam em suas rotinas. Claro que as diferenças não os faz ser mais ou menos ciganos. Ambos são ciganos Calon, só que traçam seus modos de vida de maneiras diferentes, e se reconhecem como ciganos; resistem há anos à pressão e ao estigma que sofrem pela ignorância da população majoritária, por serem o que são: ciganos.

Estar em Sousa trouxe-me outros conhecimentos a partir da observação participante com os Calons, sobre a inserção das crianças na escola, as dinâmicas sobre escolarização e “trabalho”, em suas variadas formas. Aprendi, também, a conhecer as narrativas sobre a vida Calon, acessadas a partir da memória das senhoras Calins, que contavam sobre os eventos vividos ainda no tempo em que arranchavam. A observação participante com crianças e jovens Calon mostraram como a vida e seus significados são subjetivados pela experiência individual, e de um ponto de vista geracional; e no caso dos valores que compõem uma moral cigana, como os valores e normas são construídos e reconstruídos dentro de uma perspectiva dinâmica subjetiva, local e geracional do grupo.

Diante da afetividade que foi sendo desenvolvida em campo, participei de um evento político que considerei como marcante no processo de reconhecer e compreender a existência daquele povo, naquela localidade. A vivência de participar, junto às Calins do Sertão, de uma atividade organizada pelo governo do Estado, trouxe-me a rica oportunidade de experienciar a vida do lado Calon, nessa relação com o Estado. Vivenciei, na prática, a ‘invisibilidade’ e as generalizações pelas quais passam os ciganos nos eventos políticos “preparados para eles”. No dia 29 de maio de 2017, na festa alusiva ao Dia do Cigano, preparada para acolher e festejar a vida desse povo, pude observar, durante toda a tarde, como o “governo” tem se utilizado dessa relação com a diversidade para propaganda, mas, na prática, essa relação não acontece. Após horas à espera do governador do Estado, ele chegou à localidade aproximadamente às 18 horas, e não chegou a passar 15 minutos, nem tampouco pegou o microfone para cumprimentar aquele povo que o aguardava desde às 13 horas. As ciganas mais velhas buscavam falar com ele, que nem ao menos dirigia o olhar ao povo. De cabeça erguida, ensaiava um sorriso do canto de boca, enquanto seus funcionários falavam sobre o “Dia do Cigano”.

Esse dia ficará marcado na minha memória, pois as palavras não traduzem o sentimento de revolta por ter passado a tarde toda escutando de uma senhora que ela iria falar com o governador dos ciganos. Talvez minha vivência externa ao grupo tenha feito com que enxergassem que nem o mínimo fora realizado. Para não falar também das promessas de entrega de materiais para as crianças ciganas, e as mulheres ciganas que

foram até lá e voltaram de mãos vazias. Voltamos, eu e as Calins mais velhas, as duas ao meu lado, caminhando do Rancho De Baixo até o De Cima, traduzindo, nas nossas falas, todo o sentimento de desapontamento com a situação vivenciada.

Foi nessa imersão que alarguei o conhecimento sobre a vida cigana na Paraíba, desenhando novas relações com outros Calons e buscando experimentar o que é viver como eles. Estar com os ciganos Calons, em Sousa, permitiu-me experimentar vários outros âmbitos em que encontramos a presença do cigano que “está parado” há quase 35 anos naquela localidade. Eles contam, com muito orgulho, que foi uma medida tomada pelo então governante do município Antônio Mariz Maia<sup>33</sup> que cedeu o espaço territorial para que eles pudessem se arrancar. Essa localidade fica a cerca de quinze minutos do centro da cidade, e muito próximo às margens da BR-230, rodovia que corta o município. Abaixo, trago dois mapas onde se localizam os ranchos dos ciganos em Sousa.

### Localização 3 - Visualização dos Ranchos dos Ciganos de Sousa-PB



Fonte: Edilma Monteiro, 2019  
Base Google Earth- Abril/2019

<sup>33</sup> Muitos ciganos carregam como sobrenome o Maia, uma maneira de se sentir próximo e construir um elo familiar com o Mariz.

#### Localização 4 - Visualização do Rancho “De Baixo”



Fonte: Edilma Monteiro, 2019  
Base Google Earth- Abril/2019

#### Localização 5 - Visualização do Rancho e “De Cima”



Fonte: Edilma Monteiro, 2019  
Base Google Earth- Abril/2019

Assim como os Calons que estão em Mamanguape, a localização desse grupo está no limite urbano do município.

Imagem 9 - Imagem das Ruas do Rancho de Cima



(Foto de Edilma Do N. J. Monteiro, Sousa, 06/2017)

Fonte: Arquivo da Autora

Imagem 10 - Rua de trás



(Foto de Edilma Do N. J. Monteiro, Sousa, 11/2017)

Fonte: Arquivo da Autora

Imagem 11 - Terreiro na frente da casa de Marcilândia



(Foto de Edilma Do N. J. Monteiro, Mamanguape-PB, 09/2016)

Fonte: Arquivo da Autora

Observei que esse lugar mais afastado do centro possibilita uma vivência mais voltada para dentro do grupo, possibilitando o relacionar-se entre si. Em ambos os contextos, as relações internas são fortes e marcam toda a dinamicidade da vida. Estar juntos, compartilhando não só um espaço territorial, mas também normas, valores, símbolos e signos que compõem a organização social. Que estrutura as Redes Calon.

### 1.3 A INTERSECCIONALIDADE DA PESQUISA: ENCONTRANDO OS PONTOS E AMARRANDO OS NÓS NA PESQUISA COM OS CALONS NA PARAÍBA.

A efetividade da pesquisa com os ciganos de dois ranchos distintos ampliou meu conhecimento sobre os Calons e sobre o fazer etnografia. Ao pensar na relação como pesquisadora, compreendendo, em todo o tempo, a relação construída com os dois grupos, como parte constitutiva dessa formação como antropóloga, pela maneira que eles significam a relação com pessoas não ciganas. Saber como proceder, a partir da

experiência com os Calons da Costa, foi essencial para adentrar junto aos Calons do Sertão, embora ambos os grupos tracem maneiras distintas de relação com o pesquisador.

Na Costa, sei que ter a presença de Renan, como participante da pesquisa, foi um quesito mais que necessário, mas obrigatório e regulatório para que pudesse viver o cotidiano e conseguir um espaço para estar lá. No Sertão, porém, a presença de meu esposo não foi tão requerida durante os dias da pesquisa. Mas, no festejo natalino, o convite de estar nas festividades do rancho era diretamente vinculado a ele. As festas de fim de ano são pensadas como momento de família, não teria como eu estar lá e meu marido em outro lugar. Ele é minha família.

Ser casada, então, parece que se põe como um ponto fundamental nesse arranjo do lugar, nos contextos distintos da pesquisa. Mas é claro que expõe aqui uma relação com um olhar mais técnico e que nada tem a ver com as afinidades que encontramos ao logo da pesquisa. As amizades, o carinho, respeito, cuidado e amor foram elementos que considero primordiais. Tratar esses “outros” como pessoas e não como objetos, relacionar humanamente e não mecanizar a relação, a fim de não utilizar o conhecimento do “outro” para, unicamente, me construir como profissional, é um processo que também faz parte de um procedimento ético e ingrediente essencial para encontrarmos-nos no campo. Isso não é uma receita, mas é a base de como tenho me construído como profissional da antropologia. Penso que, nesse exercício, é preciso reconhecer limites, ter respeito pelos limites dos outros e os nossos. As experiências em campo nos fazem experimentar a prática do ser afetado (Favreet-Saada, 2005). Os posicionamentos e as subjetividades das relações tecidas em campo, me fizeram reconhecer-me, muitas vezes, como o outro em questão que se põe a aprender cotidianamente.

### **1.3.1 A relação entre eu, elas e eles: diálogos e reflexões subjetivas nas relações da pesquisa etnográfica**

A reflexão mais forte que fica, da experiência de pesquisa com os ciganos, é como os próprios ciganos acionam os meus posicionamentos em campo. Ao refletir sobre a relação entre os ciganos e a pesquisadora, tento sintetizar algumas ideias sobre o meu posicionamento no “*ato ou efeito de situar(-se), localizar(-se)*” (SILVA, 2009), tendo a certeza do que tudo que tenho e que foi escrito nesta tese é intrinsecamente a leitura dos dados obtidos nessa interposição.

As formas do fazer etnográfico parecem sempre estar em evidência. As leituras antropológicas sobre nossa maneira de etnografar



(CLIFFORD, 1998), às vezes, deixam-nos apreensivos e pensativos, levando-nos a indagar o próprio fazer antropológico,. Indagando-nos, certas vezes, se o nosso conhecimento nos condiciona ou nos aprisiona na retórica do relativismo (GEERTZ, 2001). Refletir a partir da compreensão daquilo que estamos observando no campo faz parte da dimensão conceitual e simbólica do que foi aprendido em sala de aula. O olhar antropológico é treinado e limitado. Roberto Cardoso de Oliveira (1996), em seu texto “Olhar, Ouvir e Escrever”, descreve a prática da pesquisa de campo, apresenta notas para pensar essas atividades sendo realizadas a partir de um prisma ou lente que seria a teoria antropológica, as ideias que nos levam a conhecer/reconhecer fatos, ações, símbolos. Sei que a prática do nosso trabalho é uma tentativa incansável de trazer o outro para dentro do nosso trabalho; de apreender o ponto de vista de outro e traduzir para nossos pares suas ações, como formas compreensivas da vida.

Pode-se pensar que as mudanças epistemológicas na Antropologia favorecem pensar qual o foco de construção do nosso saber científico, levando-nos a questionar como tem sido construído nosso olhar sobre o outro, sob quais fatores categorizamos e conceituamos, qual a proporção de similaridade ou diferença total, refletida na construção da alteridade. Durante anos, a antropologia se constituiu e foi conhecida como o saber sobre as culturas. A partir de epistemologias e métodos diferenciados, a Antropologia expandiu conhecimentos. As críticas ao conceito de cultura têm sido algo crescente em torno da nossa disciplina. Confirmando esse pensamento, escreve Ortner (2007),

(...)praticamente, todos os antropólogos sabem: a crítica do conceito de cultura na Antropologia centrou-se basicamente (embora não exclusivamente) em torno do problema do essencialismo. A Antropologia clássica tendeu a retratar grupos de pessoas como tendo “uma cultura”, como estando presas à cultura e agindo de maneira que podiam ser explicadas, em grande medida, com referência à cultura. O trabalho (cultural) do antropólogo, pelo menos na tradição dominante nesse campo, quase desde o começo, era desenterrar a cultura de um povo, desvendar sua lógica e coerência, e mostrar de que maneira ela era a base da maioria das práticas formalizadas (por exemplo, rituais),

dos padrões de práticas (por exemplo, criação das crianças) e do comportamento ordinário e extraordinário dos integrantes do grupo. Embora o desenvolvimento inicial de um conceito antropológico de cultura tenha nascido de intenções impecáveis – como alternativa ao conceito de “raça”, como maneira solidária (*sympathetic*) de pensar sobre a diferença e como uma forma positiva de lograr um entendimento transcultural –, foi difícil conter o conceito dentro desse marco basicamente liberal. Assim, cultura, em sentido clássico, poderia, em uma mentalidade política diferente, facilmente se transformar em um estereótipo (étnico, racial, de classe), e às vezes um estereótipo, de fato, perigoso – podem-se atribuir etiquetas a grupos (e até traçar o seu “perfil”), afirmando-se que sua cultura faz com que esses sejam intrinsecamente propensos a esse ou àquele (bom ou ruim, minorias-modelo ou terroristas) padrão de comportamento. (ORTNER, 2007, p.32)

Mapear e descrever os traços, objetos, elementos, relações funcionais e a forma de vida de um determinado grupo, tentando aproximar e traduzir esse modo para o de quem está a observar foi, durante anos, a forma mais conhecida do trabalho antropológico. A partir da antropóloga Ortner (2007), podemos dimensionar que tipo de força a Antropologia assume nesse processo de reconhecimento das diferentes maneiras de existir, assim como realizar pesquisa com os Calons trouxe o conhecimento de uma concepção de vida diferente. Busco trazer nesta tese uma narrativa que possa fazer conhecida a vida Calon, a partir dos contextos etnográficos em que estive, apontando suas semelhanças e enriquecendo este trabalho pelas diferenças observadas. Possibilitada pela reflexão antropológica, escrevo sobre como os Calons são pessoas que, em suas relações cotidianas, traçam novas estratégias, novos usos e vivências, ressignificando, assim, seus olhares sobre o mundo, a partir de questões cotidianas. Tomando então como base a dinâmica das pessoas Calon, traço uma compreensão sobre educação e infância.

## 1.4 A DINÂMICA NO MÉTODO

O pesquisador não passa despercebido. A sua presença é notada e, quando “aceito” (falo por minha experiência), o grupo tenta sempre nos agradar, mas sempre está nos colocando em algum lugar, posicionando-nos ali no espaço. Foi assim durante os meses de incursão em campo com os Calons da Costa. Cada pessoa que chegava ao grupo era apresentada de forma distinta. Quando chegava uma pessoa de prestígio da cidade na Rua dos Ciganos, eles nos apresentavam como pesquisadores da Universidade Federal de Paraíba, sempre enfatizando que nós íamos para lá e passávamos dias e dias com eles. Quando chegava alguma pessoa não cigana, mas que eles não consideravam importantes, erámos apresentados como estudantes da universidade. Ao chegarem ciganos de outras localidades, diziam que nós erámos como dois ciganinhos, *“eles são pesquisadores da nossa cultura, mas tão acostumado com nós”*. Ao sair para espaços, como festas fechadas e, por algumas vezes, apresentação circense, fomos apresentados como *“são nossos primos, estão passando um tempo com a gente”*.

Nessa última apresentação, somos posicionados como “primos” que é um termo utilizado para denominar outros ciganos, tendo esse grau de parentesco ou não. De pesquisadora a cigana, a qualquer momento, eles poderiam nos dar um novo posicionamento. Compreendi que as condições eram relacionais. Mas expus essa situação para referir-me ao posicionamento relacional que tínhamos: eu, como pesquisadora, e os ciganos do grupo da Costa; e de como eles me alocavam em disposições diferentes, principalmente quando algumas pautas da pesquisa surgiam. Nas primeiras incursões a campo, a relação parecia estar sendo construída plenamente na condição pesquisador-pesquisado, a presença era aceita. Ao contrário de outras situações vividas por pesquisadores com grupos ciganos, eles não me pediam nada em troca para estar ali - a única coisa que solicitavam era para levar as fotos e os vídeos que fazia durante as festas em que eu estava presente.

Após alguns meses, a relação pareceu estar se estabelecendo. Eles sabiam que eu estava ali como pesquisadora e que queria escrever sobre como era ser uma criança cigana, embora ambas as partes soubessem o real objetivo. Havia dias que simplesmente tentava viver o cotidiano, exercitando a tal prática da “observação participante”, buscando estar imersa no contexto. Mesmo tentado utilizar a ideia de “deutoaprendizado”, citado por Otavio Velho (2006), referindo-se a Gregory Bateson, que enfatiza a necessidade de o antropólogo “aprender a aprender”, acreditando que essa é uma característica primordial do seu

fazer antropológico, o aprendizado da vida cigana estava cotidianamente traduzido na minha condição de pesquisadora.

A tentativa de “aprender a aprender” não me tornaria uma cigana, nem explicaria essencialmente as significações sobre a vida cigana, mas ajudaria a compreender sobre essa outra maneira de viver. Quando acionava a postura de pesquisadora, sentia o grupo incomodado. Parecia que eles gostavam mais quando eu estava só observando e participando. Quando eu começava a perguntar, alguns respondiam, “*you já sabe como é, you vive como nós, é que nem uma Calin.*”. Essa afirmação me alegrava e, ao mesmo tempo, entristecia-me. Em alguns momentos, queria acreditar nessa “super” aceitação, mas, em outros, percebia o artifício deles, e essa forma de dizer que eu era que nem uma Calin passou a ser visto como uma maneira de não me responder. O controle sempre está presente, tanto no que ouvimos quanto no que vemos.

Nesse processo da relação pesquisador-pesquisado, sentia-me frustrada, algumas vezes, por não conseguir fazer uma pesquisa com aqueles modelos de entrevistas e questionários com os ciganos da Costa, embora, com outros, a pesquisa, da maneira mais “formal” fosse sempre possível. Foi então que percebi que aquele contexto não estava habituado à minha “pedagogia” de pesquisadora; era eu a primeira a estar imersa naquela situação, tentando compreender, a partir de seus pontos de vista, suas lógicas e seus modos de vida. É deveras algo muito novo e, ao mesmo tempo, muito aborrecido, alguém com um gravador fazendo perguntas a você. Voltei-me, então, diretamente à observação participante, e me deixei fluir com as relações que tecia em campo.

Muitas vezes, a dúvida sobre a maneira que a relação em campo tinha sido construída trazia-me uma dimensão de um “diálogo ilusório de aceitação” (CRAPANZANO, 1991). A relação no campo da pesquisa antropológica sempre fora descrita na dicotomia pesquisador e objeto de pesquisa. O pesquisador é quem deveria saber se posicionar em campo e, de acordo com os diálogos e interesse de pesquisa, ia se reorganizando. No entanto, não nos dizem que é sempre *o campo que nos posiciona*. Assim, o termo *objeto* aproxima-se e aplica-se muito mais a nós do que a eles. São os nativos que nos colocam ou não em campo, e são eles que decidem o que saberemos ou não. A forma como os Calons da Costa manipulavam meu *status* para fora do grupo também era uma maneira de perceber como eles queriam ser visualizados pelas pessoas.

Os instrumentos de pesquisa, como gravador e outros, inibiam várias situações e me direcionavam a um posicionamento relacional diferente do cotidiano. Com os Calons do Sertão, por não ser a primeira pesquisadora, a relação era mediada de forma bem diferente. Mas, em

ambos os casos, a introdução da tese de Ferrari (2010), ao falar que realizar pesquisa com os Calons requer um trabalho de observação participante, declara algo que também vivenciei. A realização de perguntas e entrevistas semiestruturadas ainda foi feita nos dois grupos com algumas pessoas, mas não se desenvolveu muito bem.

Em Sousa, a postura de pesquisadora foi bem mais definida em quase todas as situações. Mas houve momento em que o lugar de pesquisadora deu voz à amiga, e foi assim que, numa conversa, fui descrita por uma Calin, “*Maria Edilma, você está aqui, porque é minha amiga e não uma pesquisadora*”, o que me tranquilizou. Em ambos os grupos, era visível que tínhamos outro tipo de conversa, outra relação e as diferenças estavam dimensionadas entre a Edilma com câmera e gravador, e a Edilma só vivendo lá.

O poder de situar-me em campo não me pertencia, mas as pessoas com quem me relacionava, sempre me posicionava em maneiras diferentes. De acordo com o que estava fazendo naquele dia, as pessoas mostravam que a nossa relação estava em constante negociação. Se eu estava varrendo o terreiro, era posta numa posição; se ia para a escola, era outra; se ia para o campo fotografar, era outra. Em muitos dias da pesquisa de campo com os ciganos no Sertão, vivi uma experiência próxima ao descrita por Tornquist (2006), em sua relação no fazer etnográfico, quando relata sua experiência em posicionamentos diferentes em campo na relação pesquisa e engajamento,

O processo de fortalecimento das relações foi ocorrendo gradualmente, mas passava pelo estabelecimento de vínculos afetivos que transcendiam as atividades-fins do Grupo, como, por exemplo, festas e encontros sociais, idas ao cinema, encontros na praia e em feiras de artesanato, em shows e bares. Se, no plano do movimento nacional, a minha identificação com as/os demais ativistas se estabelecia de uma forma mais profissional, era nesse plano local que a dimensão afetiva se fazia presente. (TORNQUIST, 2006, p. 43).

Assim, estar entre os Calons, vivendo, observando, convivendo e aprendendo como é a vida, foi parte do exercício da prática do fazer antropológico que me aproximou intensamente das pessoas que contribuíram nesta pesquisa. Em cada relação, estabelecia um novo local, sendo ressignificado ou criado. Esse exercício, que passa pela busca de

compreender a construção de uma determinada subjetividade, entendo-a como apresentada por Ortner (2007, p. 376) “conjunto de modos de percepção, afeto, pensamento, desejo, medo e assim por diante, que animam os sujeitos atuantes”. Com o passar dos meses de convivência entre os Calons, conversas no cotidiano e alguns detalhes sendo falados, passei a ter a compreensão sobre negativas à participação da pesquisa por alguns deles.

A convivência durante esse período e a tentativa da aprendizagem sobre prática de vida dos ciganos surgiram como fatores importantes, apontados por Bourdieu (2001) que fala sobre a força da estrutura do campo, na formação do *habitus*, e de um interesse ou desinteresse preterido. Seguindo Bourdieu (2001) afirma que o *habitus* seria o exercício corporificado daquilo que estaria inconsciente. Esses interesses e desinteresses tratados por Bourdieu estão direcionados a um contexto diferente dos ciganos, mas trago para pensar como as próprias formas de participação estão circunscritas dentro da lógica do grupo: como eles me aceitavam ou não, como a nossa relação era diferenciada, como os acessos aos grupos foram formados de modo distinto. O tipo de relação com os Calons tem implicação com a construção de qualquer escrito; os dados são direcionados por eles. A busca do meu olhar é de ir além das palavras, tentar compreender o *habitus* de uma cosmologia que captura configurações distintas em suas formações, respectivamente com os Calons da Costa e do Sertão, buscando compreender mais do que as palavras ditas.

A busca de compreender a vida cigana não estava atrelada à necessidade de aprender a totalidade da vida do outro, não compreendendo, muitas vezes, que existem locais que jamais acessaremos (Criamos a ilusão de que, se o pesquisador é bom, ele vai conseguir se tornar “quase um nativo”, aprender a linguagem do povo, compreender seus ritos e mitos). Penso que, nessa perspectiva, podemos pensar o fazer antropológico, refletindo sobre minha limitada condição de pesquisadora.

Ao findar este primeiro capítulo, quero destacar que não cabe dimensionar as relações do campo durante a construção de uma etnografia, mas refletir sobre o local que se ocupa, o que se torna imprescindível para pautar um comprometimento etnográfico. A nossa tentativa de compreensão será sempre limitada pela nossa própria consciência e a noção de ser, por nossas concepções e conceitos, até mesmo pelos conhecimentos previamente adquiridos do universo pesquisado, os quais não podem e nem devem ser generalizados, nem apreendidos a partir da nossa compreensão de mundo. É preciso

compreender que o meu conhecimento sobre a cosmologia Calon passa pela relação construída entre ser uma mulher não-cigana casada, e adentrar dentro dos aspectos que constroem o ‘respeito’ no grupo. Ser uma mulher casada e iniciar a pesquisa com meu esposo e também antropólogo, Renan Monteiro, trouxe a nós o lugar de ser um casal em campo. Meu corpo não transitava livremente pelo grupo, eu tinha alguém comigo, éramos vistos como um casal. Assim, acabamos por ocupar a estrutura da Rede como uma família em potencial, não havia necessidade de outra pessoa para lidar com as demandas cotidianas. Eu, como mulher casada, cuidava em colocar a comida do Renan, em cuidar das suas roupas, do preparar seu banho (em caso de ser necessário, deveria pegar água), colocar sua comida e preparar a sua cama (local de dormida).

A construção que tive de pessoa trouxe conceitos, concepções e valores que levaram anos e que ainda não estão acabados. Assim, a própria antropologia trabalha com teoria e conceitos que nos direcionam a pensar/enxergar/observar o outro, dentro dessa perspectiva singular, mas que está em processo contínuo. Pensar o sujeito, nesta antropologia que tem se debatido atualmente, é repensar as situações de formação e de como o antropólogo é visto/lido em campo, pelos nativos. Nessa busca incessante de entender o outro, é interessante perceber que esse lado de compreensão tem um limite, uma direção que é equacionada por esse outro. Dentro desse aspecto de construção de um universo que é delimitado por uma moralidade que regra os Calons, a pessoa Calon parte do pressuposto que eles são seres dotados de uma sabedoria superior, como sábios, possuem uma expertise que os fazem superiores, e que, no confronto com a pessoa não-cigana, eles precisam prevalecer. Evidente que essa é a minha tradução sob a relação Calon x Juron, construída a partir do trabalho de campo realizado.

Saber sobre o significado das coisas numa observação, se o conceito é próprio do grupo ou uma derivação de outros conceitos, está intrinsecamente ligado ao nosso posicionamento em campo, nossas escolhas teóricas e de com quem estamos querendo dialogar. O posicionamento no campo pode redimensionar nossa perspectiva, e na maioria dos casos, é delimitado pelo grupo que nos recebe. Dessa maneira, pensar novas perspectivas da Antropologia, a partir do trabalho etnográfico realizado, é pensar sempre o processo de elaboração da ciência na sua projeção de um saber construído na alteridade, uma resposta que nunca estará acabada, sempre desenhada e (re)desenhada na relação de cada pesquisador com o grupo a ser pesquisado. Pensar como meu lugar nos diferentes grupos, levou-me a ter respostas distintas e interseccionais sobre o povo Calon na Paraíba, mostrou-me, também, que

existem marcadores sociais que são definidores no projeto de vida de um povo e que, ao longo do tempo, podem ser reconfigurados, assim como é a questão da escolarização e o território para a população cigana nos grupos pesquisados.

## 1.5 AMARRAÇÕES

Neste primeiro capítulo, escrevi sobre meu encontro com os Calons, tentando traçar um diálogo que estabeleça a relação construída em ambos os grupos. Escrevi sobre momentos que considerei como ápices para entrada e imersão nos grupos, atentando para a necessidade de compreender o local que nos é estabelecido em campo. Finalizo fazendo uma retomada teórica sobre a subjetividade do fazer antropológico e do processo de construção etnográfica entre ambos os grupos, pensando como esse lugar me privilegiou, também, a conhecer distinções e similaridades entre eles. Estabelecer o meu lugar de olhar é necessário para refletir sobre as minhas compreensões das concepções da vida Calon, bem como sobre o reconhecimento de temas que orientam esta tese, como a educação e escolarização. Mas, por se tratar de ciganos, e dentro desta proposta mais crítica, no capítulo posterior, escrevo sobre como as questões de territorialidade são vivenciadas pelas crianças e adultos do grupo e como as noções de mobilidade estão ligadas ao modo de vida dos Calons.





**“ELE É UM MISTURADO!”: SANGUE E SOCIALIDADE  
COMO “IDIOMAS” DE CALONIDADE NA PRODUÇÃO DE  
PESSOA**



## CAPÍTULO 2 - “ELE É UM MISTURADO!”: SANGUE E SOCIALIDADE COMO “IDIOMAS” DE CALONIDADE NA PRODUÇÃO DE PESSOA.

*“Esse daí é um misturado! Calon que é Calon, não põe família em risco, não faz a gente perder dinheiro, não faz a gente passar vergonha, não faz isso.” Dona Arara<sup>34</sup>-  
(Trecho de diário de campo, junho de 2017)*

Era 23 de junho, mais um dia de retorno ao campo. Por mais que fosse um retorno requerido por eles, e, dentro do esperado, toda chegada em campo era traduzida em ansiedade. Toda chegada sempre parecia ser o momento de partida para atingir uma nova ou outra etapa. Eu não sei bem ao certo se isso é comum à maioria das etnólogas, mas fazer pesquisa com os ciganos trazia a sensação da construção diária desse elo de confiança. Cada reencontro era marcado por etapas: a chegada e reencontros, conhecendo o novo, restabelecendo os pontos da última vez.

Ao chegar sempre há o reencontro com os que estão no cotidiano falando através das redes sociais (Facebook, WhatsApp). Neste capítulo da tese, não irei me debruçar a escrever e tentar compreender essas relações mediadas pelas redes sociais, mas quero destacar que esse meio de comunicação se torna eficaz na consolidação de algumas relações entre pesquisador e pesquisado, nesta proposta de uma pesquisa entre idas e vindas, na atualização dos fatos, e acaba que o campo se torna de alguma maneira presente mesmo quando não “estamos lá”.

O argumento para este capítulo parte de uma análise compreensiva sobre as construções identitárias dos Calons, a partir de uma percepção de como vai se dando o processo da construção de pessoa, com ênfase nos lugares, na temporalidade e relações internas das Redes Calon. Essas dimensões têm sido pouco destacadas nas pesquisas com ciganos, embora sejam muito presentes nos estudos de Etnologia Indígena, fazendo uma grande conversa entre as observações de campo e os argumentos utilizados por Goldfarb (2004) e Ferrari (2010), para pensar como se pensa a identidade Calon. Assim como Souza (2013), *“Nessa perspectiva, não me ocupo em definir os ciganos como um grupo étnico ou nacional. A partir de projetos identitários, pretendo evidenciar como os agentes políticos imaginam os ciganos e o processo de codificação política dos*

---

<sup>34</sup> Utilizo nome fictícios em algumas situações para preservar as pessoas dos contextos etnográficos.

*ciganos como nação e minoria étnica.* ”. Assim sendo, quero, neste capítulo, explorar as ideias a partir de como as pessoas Calon, acionam su neste capítulo as noções de pertencimento Calon, mediante modelos propostos, nesse jogo dual de nascer e fazer-se Calon. Minha intenção é trazer a noção de pertencimento dentro da análise proposta por Souza (2013) onde,

interlocutores afirmam sua diferença em relação ao *outro* cigano, evocando estereótipos: o outro cigano é o ladrão ou o outro cigano é o sujo. Dessa maneira, interlocutores *kalderashs* atribuem aos ciganos Calonss o estereótipo de ladrão, enquanto informantes *calons* se referem aos *roma* como velhacos e trapaceiros. Estereótipos são, portanto, acionados para unificar os ciganos – o que fica claro nos discursos de agentes políticos ciganos e representantes do estado – e, ao mesmo tempo, para afirmar a fragmentação e diferença. Os estereótipos são mobilizados para confrontar e o confronto fragmenta. Os atores nos contextos da “intimidade” não oferecem “narrativas concorrentes”, como os agentes políticos. Eles não estão interessados na produção de discursos públicos sobre a identidade cigana. A codificação política, uma vez que implica a construção de uma identidade pública, gera uma tensão, porque existe uma acentuada distância entre a exposição e publicidade em torno da ciganidade e sua experiência e performance na “intimidade”. (2013, p. 330-331)

Desta forma, identificar as prevalências na produção da Calonidade de uma determinada pessoa, não é possível dentro de um jogo relacional no contraponto Calon versus Juron, mas sim dentro de uma relação interna, entre pessoas Calon. Se o Julinho sonha em ser um Calon de prestígio, ele não vai seguir os caminhos de expectativas de sucesso de um homem Juron, por mais que o Juron tenha prestígio; se comparado a um Calon, ele sempre será desprestigiado. Compreendo as identificações de pertencimento como um jogo relacional entre as pessoas Calon que,

ao observar internamente, estabelecem parâmetros e noções negociáveis sobre o ser Calon, permitindo a nós, antropólogos, enxergar mediante os modelos já explorados antropologicamente, meios para compreender os povos conhecidos como ciganos nacionalmente. Utilizo como aporte de análise as formulações conceituais do entendimento de identidade Calon no Brasil, dos trabalhos das respectivas antropólogas.

Goldfarb (2004),

A identidade implica num processo de seleção de elementos, sinais diacríticos- dos quais os atores se apropriam para sua identificação. Entretanto os sinais ou valores que as pessoas escolhem para encadear na identidade não são necessariamente os mais importantes, os que possuem objetivamente o maior poder de demarcação. Uma vez selecionados e dotados de valor emblemático, determinados elementos culturais passam a ser vistos como a propriedade do grupo, sua marca, no duplo sentido de atributo substancial e de posse, funcionando como sinais sociais, sobre os quais fundam as diferenças entre ciganos e não-ciganos (GOLDFARB, 2004a, p. 114-115).

Sulpino (1999) aponta a identidade cigana como construída a partir de elementos característicos que os identificam, sendo tais elementos, o sangue, a língua e o nomadismo. Goldfarb (2004a) retoma a linguagem e a memória nômade como traços que são evidenciados no contato entre ciganos e não-ciganos no município de Sousa, trazendo uma elaboração de análise dos Calons, na perspectiva de uma identidade étnica. Nessa perspectiva, temos os trabalhos pioneiros das antropólogas Judith Okley (1983), Silverman (1988).

Segundo Ferrari (2010),

Uma pessoa pode “fazer-se Calon” ou, potencialmente “fazer-se gadje<sup>35</sup>”. (explicar termo, pode ser no rodapé.

---

<sup>35</sup> O termos Gadje, refere-se também a uma pessoa não-cigana, só que é um tempo utilizado pelos Calon de outras regiões do Brasil.

.-Isso não quer dizer que uma pessoa é Calon um dia, e gadje no outro. Fazer-se Calon ou gadje leva tempo, o tempo de uma vida, o tempo de uma geração. Mais do que isso, “fazer-se Calon” não pode ser pensado como um trajeto em direção a um ponto definido, mas antes como uma ação permanente, que vai sendo incorporada desde a infância até a vida adulta, e vivenciada de distintas formas, segundo o gênero, a idade e a posição social da pessoa, atualizando-se ao longo de toda a vida. (...) A questão é descrever como os Calons pensam suas relações com os gadjes e como empreendem um processo de diferenciação contínua, que produz um sentimento compartilhado de “ser Calon”. O argumento aqui é que a noção de vergonha é uma linguagem, por meio da qual os Calons produzem diferença. Modos de cozinhar, de comer, de sentar, de vestir, de arrumar a barraca, de visitar, de receber, de conversar respeitando diferenças de gênero, idade e de unidade política devem exibir vergonha, produzindo “calonidade”: um “jeito cigano”. (FERRARI, 2010, p. 118)

Na percepção de Ferrari, a elaboração para ‘fazer-se Calon’ tem uma conotação processual, performativa, contínua e baseada na ‘noção de vergonha’. A sua compreensão sobre a identidade cigana entra em concordância com autores como Stewart (1992, 1997); Paloma Gay y Blasco (1999); Engebriksen (2007); Fotta, (2018) que pensam esta identidade elaborada, não a partir de atributos comuns, que colaboram para uma identidade essencializada. Nesta perspectiva de analisar as singularidades, Gay y Blasco (1997) argumenta não haver uma definição comum entre os povos conhecidos como ciganos residentes na Espanha, mas existe *“Pelo menos seis subgrupos diferentes foram identificados na Espanha, e há variações importantes na ocupação, nível de economia bem... (...)A palavra” Gitanos “funciona como uma abreviação para se*

*referir apenas àqueles que vivem na vizinhança” (2014, p. 520)*<sup>36</sup> (tradução da autora). Embora haja pontos de intersecção que nos permitam identificar como os conhecidos ciganos, cada autora constrói a partir dos contextos e suas respectivas relações internas e externas, categorias de pertencimento.

Nas perspectivas dos contextos etnográficos observados faço uma análise de que os apontamentos trazidos por Goldfarb (2004) e Ferrari (2010) não se contradizem, nem esgotam as possibilidades de análise, mas são caminhos possíveis para refletir sobre estes sujeitos sociais. Refiro-me às duas autoras por se tratarem das referências de potencial no Estudos Ciganos no Brasil. Percebo que entre os Calons, embora haja essa espécie de medida em contraponto com o Juron, a opinião valorizada, sempre é de outro Calon, ou seja, por mais que a referência do Juron sirva de base contrastante ou relacional como sendo este outro a negação do que sou. Neste sentido, não quero pensar como esta identidade se elabora no contraste com o mundo externo, mas em que medida ela vai sendo manipulada entre as próprias pessoas Calon no interior das Redes.

Goldfarb e Ferrari são duas referências centrais para pensar os estudos sobre identidade Calon nos Estudos Ciganos no Brasil. Em perspectivas diferentes, ambas analisam Ciganos Calons que vivem e se relacionam de maneiras específicas. Goldfarb (2004), com o trabalho de campo datado entre o final dos anos de 1990 e início dos anos 2000, realiza sua pesquisa etnográfica com ciganos que, naquele período, já se encontravam residindo em um determinado espaço há cerca de 20 anos. Parados no município de Sousa, sertão paraibano, os Calons pesquisados por Goldfarb apresentavam as memórias de viagens e a pertença familiar a partir do elemento ‘sangue’ e memória de um passado ‘viajor’ (as memórias do tempo em que os Calons de Sousa do Rancho De Baixo eram viajantes), componentes na construção identitária cigana naquela localidade.

Refletindo sobre a construção do ser Calon, a antropóloga Ferrari (2010) apresenta uma rica etnografia com esse grupo, realizada entre os anos de 2007 e 2010. Os Calons pesquisados pela autora viviam em barracas no Estado de São Paulo e possuíam uma maior mobilidade para realização de negócios, produzindo outra relação com as pessoas não-

---

<sup>36</sup> At least six different sub-groups have been identified in Spain, and there are also importante variations in occupation, level of economic well-being and of sedentarization (...) The word 'Gitanos' works as a shorthand to refer only to those who live in the neighbourhood” (Gay y Blasco, 1997, p. 520)

ciganas. No seu trabalho, Ferrari chega à conclusão que o sentimento de “vergonha” é o que produz esta pessoa cigana, ou seja, a construção do ser cigano atrela-se a um conjunto de normas morais que ditam o que é vergonha (laje<sup>37</sup>) ou não. A pessoa cigana se constrói num emaranhado de relações nas quais deve evitar fazer ou passar vergonha. Destaco que tanto os termos “vergonha” como o “sangue e a memória viajor” podem repercutir dentro das alegorias (CLIFFORD, 1998 )

Ao trazer a noção de “vergonha” como o elemento chave na produção deste “tornar-se” Calon efetivado na perspectiva da moralidade, a antropóloga Florência Ferrari chega a afirmar que “tornar-se cigano” é algo possível, não problematizando as variações deste pertencimento dentro do grupo. Goldfarb afirma que o sangue e a memória de um passado ‘*viajor*’ são elementos essenciais para refletir a identidade da pessoa cigana no contexto de sua pesquisa. As perspectivas de análise, conceitos e teorias são elucidativas em seus determinados contextos, mas não findam, não se exaurem ao ponto de serem determinantes nessa compreensão da pessoa Calon. Essa discussão pode ser compreendida à luz de Strathern quando fala sobre as discussões dos antropólogos clássicos James Frazer e Malinowski. Ao utilizar de forma brilhante o título “Fora do Contexto” a antropóloga Strathern (2014) destaca que ambos trabalhos devem ser considerados dentro das suas estruturas de análises.

É a partir deste olhar compreensivo dos modelos de análise propostos sobre os Calons em território nacional, considerando seus argumentos de respectivos contextos, que busco costurar a ideia de pertencimento, afirmando que só foi possível fazer esta análise pois porque a pesquisa de campo desvelou esta possibilidade. Acredito, sobretudo, que a diversidade nas maneiras de existir é que engrandece e fortalece os povos ciganos. Seria audacioso dizer que algum pesquisador em algum momento conseguirá dar conta de definir a pessoa cigana, a identidade ou o grupo. Existem, até os dias atuais, traduções que direcionam caminhos de diálogos e articulação política. Apresento contribuições de alguns colegas que têm pensando sobre ciganos no Brasil, direcionando-me, principalmente, para as pesquisas que mais se aproximam dos grupos pesquisados na construção desta Tese. Mas isto não é suficiente para tornarem-se iguais ao ponto de encontrar uma essência única na construção da pessoa Calon.

A noção de pertencimento Calon, elaborada nesta tese, parte do ponto de vista dos Calons, juntamente com os modelos de propostas

---

<sup>37</sup> Termo utilizado para nomear o sentimento de vergonha na linguagem Calon.



analíticas da identidade cigana no contexto brasileiro. Compreendo suas abordagens como complementares, se pensarmos e pesarmos que os contextos etnográficos de ambas as autoras são distintos. Os trabalhos contemplam produção de modos de vidas completamente diferenciados, em contextos etnográficos diferentes, apontando para um olhar cuidadoso para os respectivos trabalhos. Parto então destas diferenças e da narrativa de campo para pensar as formulações do pertencimento Calon, permitindo uma reflexão sobre quem é a pessoa Calon. Esta noção nos auxilia a pensar sobre a importância da socialidade como um processo de aprendizagem. Assim, dirijo minha atenção ao relato de 23 de junho, a respeito de um homem que passo a chamar de Anilha de Ouro<sup>38</sup>.

Já estávamos no cair da noite. A música estava rolando, escutávamos as vozes a cantar, quanto jantávamos na casa da nossa interlocutora. Após alguns minutos, um grito ecoava no terreiro das casas: “Não, não vai, pai. Pára, pai”. A voz de uma criança pedindo que seu pai não prosseguisse a ação, foi entoada de maneira que todos saíram da casa para observar o que estava acontecendo. Nesse contexto, em especial, as moradas são coabitadas por familiares. Eu também saí, como sempre, curiosa, corri para a rua, buscando compreender o que estava acontecendo. Dona Arara logo olhou para mim e pediu para que eu entrasse novamente. Eu voltei e entrei. Em poucos minutos, ela também entrou e foi explicando o que havia acontecido. Voltamos a tomar café e novamente alguém grita. Dessa vez, adentrando o seu rancho e solicitando algo. O diálogo entre Dona Arara e a pessoa aconteceu no chibi<sup>39</sup>. Dessa maneira, algumas coisas só vim a compreender posteriormente, quando, ao sair da residência dela, ela exclamou sobre a pessoa: “*Ele é um misturado mesmo, Cigano Legítimo não faz isso com a família, não. Cigano que é cigano Legítimo pensa no que vai fazer para não prejudicar a família. Esse daí é um misturado, tem sangue da Jurin da mãe dele, é por isso que age dessa maneira, sem pensar na família. Pode ter sido criado, mas o sangue nessas horas fala*”.

A forma com que Dona Arara falava sobre o Cigano que se envolveu naquele conflito evidenciava que, para ela, existe um determinado poder no sangue, que a pessoa carrega em seu corpo. Ser um misturado significava que, embora ele tenha sido criado com a família cigana, havia herdado o sangue de sua mãe não-cigana. Mostra a potencialidade com que aquele elemento é construído na relação de

---

<sup>38</sup> Utilizo nome fictícios em algumas situações para preservar as pessoas neste caso.

<sup>39</sup> O chibi é a denominação dada a linguagem dos ciganos Calon.

construção de identidade e comportamento. A fragilidade e os redimensionamentos dados a uma certa pessoa do grupo podem reconfigurar sua identidade a partir de comportamentos não desejáveis em relação às normas valorativas das pessoas daquele contexto etnográfico.

E foi possível observar, nos minutos subsequentes e dias posteriores, como aquela atitude da pessoa referida como “misturado” estava refletido em seus filhos. O rapaz que foi identificado como misturado é filho de homem cigano e mulher não-cigana, foi criado pela família paterna, assim cresceu aprendendo as regras da socialidade cigana. A ambiguidade da sua identidade, por não ser construída de forma bilateral por pais ciganos, mostra-se frágil, em situações como essa, em que um erro seu pode denunciar sua mistura.

A atitude de ter brigado com os Juron que estavam com ele, bebendo, e depois ter ido atrás dessas pessoas, revelou para seus filhos a força do ensinamento dos mais velhos, demonstrando a importância das relações cotidianas para o processo de aprendizagem e de construção da pessoa Calon, balizando sempre sobre a perspectiva entre cigano e não-cigano. Após alguns minutos da confusão, a família juntou-se em frente às casas. Momentos de silêncio eram intercalados por vozes que expeliam ordem e falas de como se faz um homem cigano, “Você tá vendo o que seu pai fez? Isso não se faz. Essas coisas não são boas para nós. Não podemos agir como se vivêssemos sozinhos no mundo, aqui todos são família. Vamos acabar pagando pelo erro dele”. O silêncio tomava conta, e novamente alguém mais velho indicava como um dos filhos devia se comportar nessa situação. “Olhe, minha filha, quando ele tiver desse jeito, fique perto da sua mãe, fique de olho das coisas à volta”. Outra pessoa logo falou, “Olhe, Calonzinho, não seja assim quando cresce, não”. Na manhã seguinte, o ritmo nas casas e na rua parecia estar desacelerado. Aos poucos, víamos os grupinhos se juntando na calçada e conversando. As conversas remetiam ao episódio do dia anterior e traziam construções sobre como algumas atitudes erradas, de alguma pessoa do grupo, podem prejudicar a todos. Contaram-me que, em anos posteriores, numa briga de Calon versus Juron, eles tiveram que sair do município às pressas e que perderam dinheiro por ter que vender as casas por valores abaixo do que valiam realmente. Entre tantas conversas que escutei e pude observar naquele dia, a mais interessante foi a cobrança do filho do Anilha de Ouro, na frente de boa parte do grupo familiar ali residente. Parecia que ele, o filho, buscava prestar contas, num diálogo remetido a uma satisfação social, o pai se desculpava. “Pai, o senhor não faça mais essas coisas não, nem parece ser Calon, colocando a vida de nós em risco. Agiu como um misturado, se deixou levar por atitudes de Juren, que não pensa na

família”, “Pai, o Senhor quer fazer a gente passar vergonha e fazer nós ir embora?? ” Mais do que as palavras, a expressão do menino era dura, aparentava estar bravo. Ao mesmo tempo, lembrei-me das cobranças para as quais o menino havia sido alertado na noite anterior, sobre como ser um Calon honrado.

As palavras eram de repreensão e o corpo também. O menino tinha 8 anos e já estava ocupando seu papel na cobrança pela manutenção dos sentidos Calons de “honra”. Essa situação ilustra os desdobramentos da apreensão local sobre a vergonha, tal como usualmente era interpretada pelos não-ciganos daquele contexto. Lembrando Ferrari (2010), a concepção moral e experiencial da vergonha é constitutiva daquilo que eles são como pessoas, participando, assim, dos elementos ontológicos do universo Calon. Por isso, neste capítulo, quero falar sobre a compreensão que tenho tido da questão ao viver entre os Calons, no Brasil. Conviver com os Calons, em diferentes contextos, me fez considerar a ideia de que a descendência direta (idioma do sangue)<sup>40</sup> e da vergonha/respeito (idioma da socialidade) adquire um duo de centralidade, a partir dos contextos em que estão e são centrais na compreensão dos modos de ser Calon, mas não podem ser vistos como aspectos essenciais e não negociáveis.

A compreensão sobre um determinado modelo esperado nesta noção de pessoa Calon, como um Calon honrado (a pessoa em questão), está sendo ensinado, aprendido, corrigido e mensurado, a partir de um comportamento que não produziu valor positivo para o grupo, em sua própria visão. As recorrências em torno de saber quem é Calon Legítimo ou Misturado, parte desse episódio em campo, e criou força nas observações posteriores, permitindo observar a potencialidade da educação Calon nessa produção de pessoa. Essas nuances de Calonidade era também um apontamento que se apresentava a cada chegada de uma nova pessoa que eu não conhecia. Cada vez que chegava alguém que ainda não conhecia, logo queria saber: “Quem é este? De onde vem? É de que família? Mas é cigano Calon mesmo? É Calon, Calon mesmo?”

Assim, esse evento etnográfico trouxe possibilidade de narrar o diálogo entre as perspectivas das autoras e dado nas incursões da pesquisa. As bases dos conceitos teóricos em que ambas as autoras se

---

<sup>40</sup> Tomo emprestado o termo idioma, a partir da ideia utilizada por Seeger, Da Matta e Viveiros de Castro (1979) na noção de idioma simbólico, “esta é a diferença para com os símbolos africanos, europeus, etc. – não dizem respeito à definição de grupos e à transmissão de bens mas à construção de pessoas e à fabricação de corpos”.

respaldam com subsídios etnográficos são legítimos, e dão sustentação para que suas respectivas produções etnográficas sejam pontos de destaque nos estudos ciganos na Antropologia Brasileira, ambas pelo pioneirismo e relevância do trabalho. Mas o que quero ressaltar aqui é que o diálogo dessas duas autoras é possível. Quando adentramos nos respectivos contextos etnográficos, semelhantes aos apresentados em seus trabalhos, é possível compreender o que cada uma se propõe a refletir. Assim, as perguntas que pretendo responder, neste momento da tese, é: Para ser cigano, ter o sangue é suficiente? É possível tornar-se cigano sem ter o sangue? Quais as fragilidades da identidade construída só na consanguinidade, ou só na socialidade? Quem pode ser tornar cigano?

## 2.1 PRODUÇÃO DE CALONIDADE COMO UMA ANÁLISE INTERNA

Pensar sobre quem é cigano, quem pode ser cigano, se é possível deixar de ser cigano, ou como se configura uma 'identidade' vem a ser um dos temas mais discutidos entre as pesquisas antropológicas. Como trazer essa discussão sem recair sobre si mesmo este mesmo debate? Esta tentativa é um desafio que não sei se cumprirei, mas busquei entender na perspectiva Calon. A discussão sobre a Identidade Cigana tem sido posta como paradigma inicial nos estudos ciganos. Prefiro, porém, remeter esta discussão ao nível de como se dá o processo de construção da pessoa Calon, a partir de uma noção de pertencimento, que não nega, mas que mensura sobre as possibilidades de ser Calon. Acabo, também, realizando uma análise que não pensa em definir o pertencimento Calon, mas mostrar como os Calons pensam sobre pessoa e pertencimento ao seu grupo, balizando como o Sangue (um elemento que compõe um discurso, assim como um idioma para falar sobre descendência) e a Socialidade (elementos que incorporam um discurso, assim como um idioma sobre a Vergonha, como normas e práticas) são meios de produção desse pertencimento. O sangue pode e precisa ser relativizado é o que apresento como mais um dado empírico remetido a essa noção de produção de Calonidade.

Até o dia do evento citado no início deste capítulo, eu não imaginava a possível congruência desses fatores. Minha percepção sobre os Calons ligava-se inteiramente a uma noção de pertencimento consanguíneo, não possibilitando perceber que essas identidades emergem de negociações. E o que se tem escrito parte de construções dialéticas entre campo e teorias distintas que tende a nos levar sempre aos

posicionamentos de tensões para um dos lados. Buscando considerar o que tenho aprendido com os Calons durante esses anos, narro como essa ideia de “ser misturado”, em algumas ocasiões, surge num teor de denúncia e desespero. Não é que a cigana em questão, não tenha consideração para com o rapaz ao qual ela se refere “isso é um misturado”. Mas para um cigano, lembrar que ele possui algo de constitutivo de uma pessoa não-cigana, e neste sentido, sobressair-se no sentido de desvalorização do seu eu Calon, e de tudo que ele tentou ser até aquele instante. É como a Calonidade produzida ao longo de sua vida, perdesse a força.

É desde a infância que o Calon aprende sobre como se constrói o seu mundo; é aprendendo, experimentando e conhecendo que vai compreendendo o mundo do qual faz parte. As possibilidades da construção de uma identidade cigana foram discutidas nos trabalhos de Goldfarb (2004) e Ferrari (2010), respectivamente, entre as possibilidades: nascendo e tornando-se - uma vez a pessoa tendo relação consanguínea, ela jamais ‘perde’ a identidade Calon; ou vivendo e tornando-se - qualquer pessoa poderia tornar-se cigano, assim que alguém concretize algum tipo de aliança (casando, sendo adotado ou indo morar com alguma família Calon).

A proposta é pensar como a pessoa Calon é elaborada naquilo que denomino como Rede Calon Familiar. Busco não trazer mais uma discussão sobre identidade que fique na ponte entre essa análise de grupos étnicos ou *formação* de grupos<sup>41</sup>. Tomo como conselho o caminho apontado por Ferrari (2010) de comparar a socialidade Calon Rede Calon a um rizoma<sup>42</sup>, que forma uma Rede Calon, mas vou construindo um outro caminho, concordando com Ferrari (2010), quando ela diz:

A rede de relações entre ciganos ultrapassa os limites da localidade em que estão sediados. Um acampamento, por sua vez, só pode ser visto como “unidade” numa fotografia, que congela num instante o fluxo da vida das pessoas. Trata-se de uma realidade temporal e espacial. Em um mês muda-se uma família;

---

<sup>41</sup> Tomando a noção das formações de Rede segundo Latour.

<sup>42</sup> Seria interessante, para seguir na imagética de Deleuze, conceber uma “etnografia *vivaz*”: uma etnografia que se desenvolve como um rizoma, no tempo e no espaço. Uma etnografia que se concebe *incompleta*, passível de ser continuada, desdobrada, conectada” (2010, p. 103-104).

em seis meses, toda a configuração se altera agregando *turmas* de outros lugares; em um ano, o acampamento desapareceu, espalharam-se todos por outras bandas. Se deixarmos de usar o “filtro” do grupo e seguirmos a socialidade, ou as relações que fazem a vida das pessoas, não há limites para a descrição. (2010, p. 98)

Mas reflito o termo Rede numa perspectiva diferenciada da autora, quando aponta:

A rede calon não é um “objeto”, mas o resultado de uma sequência de associações que incluem parentesco, mercadorias, conhecimentos. A rede é aqui, sobretudo, o “método” de conexão desses aspectos da etnografia, não um objeto “preexistente” a ser descrito como “coisa”. Essa rede, que inclui parentes, celulares, cavalos, carros, feitiços etc. não está “lá” dada, ela deve ser tecida pela escrita. É exatamente nesse sentido que a imagem da rede mitológica é inspiradora: não importa onde se começa a pesquisa, é preciso seguir os atores para ver como a rede se tece por fluxos de relações – casamentos, negócios, mudanças de pousos, inimizades, morte. (2010, p.103)

Na minha percepção em campo, a Rede Calon vai além de um método, e também não é uma coisa: a Rede pode ser compreendida como um conceito para pensar a organização social entre os Calons. Neste sentido, quero defender que trato Rede Calon como um termo conceitual para compreender a relação dos Calons com o mundo em suas simetrias e assimetrias. A Rede Calon é elaborada a partir de diferentes status e diferentes maneiras de relacionar e reconhecer dentro desta maneira de congregar um mesmo universo. Na Rede Calon pessoas, objetos, emoções e artefatos não operam no mesmo status nem produzem significados simétricos de existência ou coparticipação na formação da Rede. A Rede Calon é constituída de Rede de Familiares, de parentes, de pessoas próximas. A rede de negócios pode envolver pessoas estranhas e objetos, mas ela trata de ser uma sub-rede.

Assim, a ideia de uma Rede Calon se aproxima da maneira como Ferrari (2010) observa, mas não é equivalente, na mesma perspectiva da autora. Nos contextos etnográficos que observei, o termo Rede<sup>43</sup> Calon, pode ser aplicado além de um método para compreender o processo dos Calons, proponho pensar essas Redes como um conceito compreensivo da forma da organização social dos Calons, a partir das formações e conexões entre os próprios Calons, dentro de uma dinâmica fluída que é composta na redes familiares por pessoas Calon. A Rede se institui assim por pessoas e para pessoas Calon, que tecem seus territórios nestas conexões entre pessoas familiares. Buscando inspiração também no trabalho de Barbosa (2005), na ideia que as Redes, além dos intercâmbios de trocas, criam, redimensionam as relações entre pessoas e objetos, penso que entre os Calons essa relação com os objetos não ganham a mesma substancialidade.

No caso dos contextos etnográficos com os Calons da Paraíba, as especificidades mostram-se singulares quando tratamos sobre as subjetividades que constroem a ideia de pertencimento e reconhecimento deste sujeito Calon. Tomando como base a ideia de *pertença étnica* de Casa-Nova (2005), apresento narrativas que nos fazem pensar em possibilidades de pertencimento, em espectros de força tanto positivamente quanto negativamente, mas não unicamente atrelado à consanguinidade. É sobre a compreensão de como esta pessoa vai produzindo esse reconhecimento e sendo Calon em si e nos outros que busco adensar questões, a partir das perspectivas étnicas de ser legítimo e mestiço. A partir daí, procuro identificar como os ciganos potencializam esse sentimento sobre a produção de calonidade.

Aqui ressalto que toda identidade é política<sup>44</sup> e relacional, pensando nessa perspectiva de representação e diferenciação, tanto para a pessoa que se declara, quanto para as pessoas que legitimam ou não este discurso de pertença. Assim, os passos subsequentes deste capítulo falarão, a partir das observações em campo, de como se dá esse processo dimensional dos tipos de relação em termos de pertencimentos fortes e fracos, sendo analisados entre as pessoas presentes nos grupos Calons.

---

<sup>43</sup> Denomino como Redes, a extensão de relação que cada grupo estabelece, assim como falo sobre um território fluído a partir de Brazzabeni (2013) ao falar da comunidade de palavras efetiva esta dimensão de criação de uma relação é a partir das palavras produzidas pelas pessoas ciganas.

<sup>44</sup> Denomino de política toda e qualquer forma de relacionamento humano.

Existem outras maneiras de identificação, como cigano/cigana, mas não os abordarei neste momento<sup>45</sup>.

O evento anunciado no início deste capítulo levou-me a pensar como essas construções de pertencimentos são estratégicas na educação cigana. Reconhecer um *Legítimo* ou *Mestiço* pressupõe conhecer quais as equivalências necessárias para estar contido nessas categorias. O Calon Anilha de Ouro é um cigano de reconhecimento, embora denunciado como misturado. Durante os seis anos de convívio, sua identidade nunca havia sido denunciada. Ser misturado não é algo negativo, não é ruim, nem um fator que deslegitime a identidade cigana, mas pensando numa possibilidade de pensar as construções ainda no período da infância de um tipo ideal de Calon, ser misturado mostrou-se como um fio condutor de análise para pensar como a educação cigana é considerada nesse processo de formação da pessoa.

Quando retornei ao diário de campo, vendo a maneira como perguntei às pessoas se elas eram ou não Calon, achei interessante aquela maneira ingênua e sincera de tratar a questão. Mas acabei percebendo que as festas sempre foram bons momentos de conhecer quem era “*Legítimo*”, “*Mestiço/Misturado*” ou “*Quase um*”, “*Que Nem um*”, “*Vive como Nós*” ou esse é “*Juronzinho bonzinho*”, categorias utilizadas pelos demais para aferir um nível de pertencimento. É importante compreender que essas categorias não são fixas, mas são elaboradas e redimensionadas a partir da relação que a constitui.

---

<sup>45</sup> As identificações ciganas de atuação pública ainda podem ser: artística, espiritual, política. Destas três formas de identificação mais reconhecidas pelas pessoas exteriores às Redes, a identificação dos Ciganos em contextos políticos tem crescido a partir do Reconhecimento deste povo pelo Estado brasileiro. Nas três perspectivas existem possibilidade de haver ciganos que possuem o reconhecimento como descendentes e afins de suas Redes. Mas estes outros casos, que se constroem na afirmativa de identidades estereotipadas ciganas são, na maioria das vezes, construídos em bases de trabalhos analisados por Ferrari (2002) que ora pode positivar esta identidade, ora negativar. Mas quase sempre acabam reificando formas generalistas de se reconhecer a pessoa cigana. É preciso colocar que esta ideia de pertencimento às Redes, vai além dos estereótipos, segue as ideias já exploradas neste capítulo. Ver Fonseca (2002), sua dissertação fala sobre mulheres que acessam a uma “ciganidade de alma”, a partir da dança. Assim como Maia (2014) também apresenta sobre pessoas que frequentam religiões que narram sobre receber entidades ciganas e assim se auto identificam como ciganas.



## 2.2 AS FESTAS NA PRODUÇÃO DAS REDES CALON E NOS PROCESSOS DE RECONHECIMENTO

Os Calons estão em Mamanguape há cerca de 15 anos. Atualmente moram na rua que ficou conhecida como “Rua dos Ciganos”, embora seja a quarta onde estabelecem residência. As mudanças dentro de Mamanguape são consequência de viagens a negócio e comercialização das próprias casas. Esses deslocamentos são esperados quando tratamos de estudar grupos ciganos mas cada família ou grupo os realiza dentro de uma necessidade específica.

A lógica da circulação de locais de moradia e residências está atrelada às redes de parentesco e comércio estabelecidas pelas famílias, as quais constituem uma rede maior do que as descritas como Rede da Costa e Rede do Sertão (conforme abordado no capítulo 1). Durante os anos de pesquisa, foi possível perceber a grande mobilidade de pessoas que partem e que chegam, e observamos que rotas são construídas dentro de um espaço que é dinâmico. Santanna (1983, p.49) nos fala dessa mobilidade que está “*ora se espalhando, ora se reagrupando*”, mas sempre ligada a três perspectivas: procedência, descendência e atividades econômicas. Percebo que as Redes são traçadas por laços parentais, por laços de parentescos ou em função da realização de negócios<sup>46</sup>. Não há tempo de permanência que determine se estão fixados em um determinado espaço. Quando fixados, mesmo que temporariamente, os ciganos se dizem “arranchados”. “Rancho” quer dizer “casa”, no sentido de lar e abrigo, o que já aponta para a natureza temporária e dinâmica da casa cigana.

Os moradores da Rua dos Ciganos são, em sua totalidade, ciganos. Suas famílias extensas dividem a moradia em oito casas que constituem o trecho da rua. Embora morem num trecho isolado, os ciganos que estão neste município (e dizem, em seus discursos) têm uma boa relação com os moradores da localidade, o que faz dessa, um bom local de moradia.

Pensar nessa “boa relação” é pensar em um dado muito novo quando se trata da relação cigano e não-ciganos. Ferrari e Fotta (2012) fazem uma síntese sobre os principais trabalhos que constroem a presença dos ciganos em território brasileiro e, em sua grande maioria, é presente uma relação conflituosa, o que faz pensar que a relação entre ciganos e não-ciganos raramente é como a discursada pelos ciganos que estão na costa norte paraibana.

---

<sup>46</sup> Os negócios realizados são os mais variados, desde trocas de pequenos objetos, venda de animais e vendas de automóveis, imóveis, ouro e outros objetos.

Para pensar numa perspectiva local, consideramos que a relação entre ciganos e juron, na Rede da Costa, é consideravelmente diferente da relação ente ciganos e não- ciganos na Rede do Sertão paraibano, descritas pelos antropólogos Goldfarb (2013) e Moonen (1994), entre o final dos anos de 1990 e início dos anos 2000. Ambos os autores relatam as maneiras pejorativas como os Calons são tratados quando se relacionam com os moradores do município localizado no Sertão.

Tanto Moonen (1994) quanto a antropóloga Goldfarb (2013) expressam, a partir das narrativas dos moradores não-ciganos do município, relações conflituosas entre os ciganos Calons que estão em Sousa e os moradores da região. Durante seus respectivos trabalhos de campo, e nas entrevistas com a população não cigana na cidade de Sousa, os autores percebem que identidade cigana ou a identificação de uma pessoa como cigana remetem quase sempre a estereótipos e julgamentos depreciativos que constroem estigmas (Goffman, 1988) sobre aquela população. É interessante pensar quais são as categorias de análise utilizadas pelos ciganos e pelos não-ciganos para identificar a pessoa cigana. Nesse contraponto, vale observar como os não-ciganos identificam a pessoa cigana sob estereótipos estigmatizantes e os próprios ciganos se reconhecem mediante outros parâmetros. Para os próprios Calons, a identificação à pessoa cigana vai sendo associada a questões baseadas na consanguinidade, na socialidade e na habilidade de desenvolver estes dois idiomas, a partir das ‘performances’ que permite identificar o sujeito cigano, lembrando que aqui falo no sentido de efetivação pública de algumas ações, no sentido de negociar um pertencimento.

Diferentemente das perspectivas de identificação utilizada pelos ciganos para o reconhecimento, os estigmas produzidos pela sociedade envolvente acabam sendo reificados quando pessoas não-ciganas buscam encontrar personagens característicos a um determinado grupo, ressoando uma visão holística dos ciganos, como geralmente acontece em festivais de danças, em representações religiosas, entre outros contextos que apresentem personagens figurativos dos ciganos.

Se considerarmos o trabalho de Ferrari (2002), veremos que a imagem errante que a sociedade majoritária usa para descrever a pessoa cigana se relaciona a uma forma de vida de fazer negócios e garantir o futuro, que expande as relações desses sujeitos, a todo tempo, constituindo, então, a noção de não pertencimento ou não vínculo a um local territorial. O trabalho de Miranda (2011) também traz contribuições a partir de uma análise crítica das visões e olhares produzidos em obras filmicas, reproduzindo, assim, visões dentro desse olhar interno. Em

ambas as situações, as autoras apresentam problematizações de trabalhos produzidos por pessoas externas à comunidade.

Os ciganos Calons utilizam terminologias e nomeiam coisas numa perspectiva diferente da sociedade envolvente. Da mesma maneira que as palavras têm significados diferentes entre o mundo Calon e o Juron, há um sentido que produz afetos distintos nos universos Calons e Juron. As palavras ganham sentido e potência, pois dão vida ao que se acredita. Ao falar sobre a construção de uma “*comunidade de palavras*”, Brazzabeni (2013) dá ouvidos à forma condicional da relação dos ciganos, remontando o poder das relações locais e externas. As falas são pensadas em meios constitutivos de alianças e Redes. A produção dessa fala só faz sentido dentro de um circuito, dentro de um espaço onde exista outra pessoa que compreenda a pertinência do que falo, em que existam interesses e propostas comum. A *comunidade de palavras*, para Brazzabeni, pode ser compreendida de maneira a entender a subjetivação territorial, cuja possibilidade de falar remete ao território possível de circulação e significa as Redes possíveis de serem dimensionadas e redimensionadas a cada diálogo construído.

Assim, as Redes são formadas por grupos que dialogam intensamente, que são consanguíneos, afins e aliados. São o espaço de circulação para ampliar alianças e realizar negócios. Dessa maneira, compreendi que a dimensão do território para os ciganos é definida a partir de suas Redes. Não há um peso de pertencimento ao lugar em que se habita, mas o peso do pertencimento está intrinsecamente ligado às pessoas que com partilham o espaço com você. Foi nas festas que essa noção sobre as Redes se evidenciou, e onde consegui me relacionar e conhecer como se dava essa noção de pertencimento, principalmente no preparo das festividades.

Chegamos um dia anterior aos festejos natalino. Estava em êxtase e queria viver o preparo da festa. Na Rua dos Ciganos, algumas barracas já estavam armadas, o ritmo já entoava festa, havia várias pessoas que eu nunca havia visto antes. Como sempre, ia perguntando: “E você veio de onde? É família de quem? És cigano?” Para essas pessoas ciganas, os ciganos já haviam me apresentado como alguém próxima a eles. Os Calons sempre fizeram essa aproximação entre nós, pesquisadores; e eles, ciganos de outros

lugares, o que me facilitou naquele dia. Tinha Calon do Pernambuco, do Rio Grande do Norte, de Alagoas e da Bahia. Desde o casamento em dezembro do ano passado, fazia tempo que eu não entrava em contato com tantos ciganos. Mas a chegada, num dia anterior, além de permitir aproximações com os ciganos que estavam lá, me permitiu, também, vivenciar o preparo de uma “festa cigana”, “festa de cigano”, “festa do jeito cigano”, termos que foram amplamente utilizados durante o casamento a que fomos, no último dezembro. As comparações entre “festa de Cigano” e “festa de juron” eram os temas mais discutidos nas nossas conversas. A comida, a decoração, o local, o traje da noiva e seu cabelo e penteado eram ditos como coisas de Jurin. “Edilma, você precisava ir no casamento da fulana, ali é que foi um casamento, coisa linda! E ela, Meninaa... Ela tava linda, o vestido era assim, o cabelo tava assim. Não! Essa é a primeira vez que vejo uma noiva feia”. (Trecho de diário de campo, dezembro de 2013)

As análises das Calins sobre toda a estrutura da festa baseavam-se na relação entre “ser festa de cigano versus festa de juron”. A informação sobre o noivo não ser cigano, fazia com que os Calons denunciasses a não calonidade do pai do noivo. As demais pessoas Calon que estavam circulando nas festividades, diziam sempre: “ Só um juron para entregar sua filha a outro”. Embora os Calons na Paraíba não possuam uma regra para instituir os matrimônios, afirmo que a preferência sempre será casar as filhas mulheres com os homens familiares da Rede.

A relação de matrimônio é um elo para a perpetuação da família. Monteiro (2015) afirma que o casamento é um passo para a construção dessa nova família, e um momento de um rito de passagem: “a fase adulta vem com o casamento, e a nova família é legitimada com a chegada dos filhos” (MONTEIRO, 2015, p.113). Silva (2015). Ao escrever sobre os ciganos no Ceará (estado vizinho da Paraíba), o autor aponta o casamento como um momento de fazer alianças e ampliar a família. O casamento é

um rito especial entre os ciganos<sup>47</sup>. Não se dá uma filha ou um filho para casar com qualquer um. Nesse processo de escolha, vê-se a predominância da opinião masculina que preza pela manutenção da honra familiar (MONTEIRO, 2017). O casamento e o seu sucesso, ou não, partem também dessa construção do devir cigano. Um cigano precisa ser bem-sucedido, precisa prover moral e financeiramente sua família e a produção da Calonidade.

O comportamento e ações do noivo, no dia anterior ao casamento, reforçava o lugar dele: o de estranho. As coisas que ele fazia iam de encontro às lógicas da vida cigana, produziam ruídos, inquietações, e a afirmação “esse é um Juron mesmo!”. As inquietações produzidas por ele geravam especulações sobre toda a conduta da família, reafirmando o lugar do pai da noiva como um Juron: “*Só sendo Juron para dar a filha assim para outro Juron*”.

Esta relação é um modo peculiar entre os ciganos que estão no Brasil. Trabalhos que debatem sobre distintos grupos ciganos, escrevem sobre as formas preferenciais de matrimônio no grupo. E, além de pensar nos conflitos internos, é possível fazer o exercício de imaginar um matrimônio entre um(a) cigano(a) com um não-cigano(a). Em alguns contextos mundiais, é praticamente impossível, até mesmo em locais onde não se percebe uma perseguição tão acirrada, como no contexto europeu (FONSECA, 1996), “uma coisa é conviver com um vizinho cigano, outra é ter ele na família”. Foi assim que me relatou Dona Maria, uma residente de Mamanguape, apontando, nesta fala, a fragilidade dessa relação. Então, estar ali presenciando aquele momento que ainda parece ser mais difícil de acontecer, em que uma mulher cigana casa com um homem não-cigano, deixava atenta a tudo, até mesmo às falas que apontavam uma certa desaprovação daquele matrimônio, possibilitando a compreensão sobre o que escrevo aqui.

As festas foram espaços de grande aprendizado para mim que não sou uma Calin, mas muitas vezes era apresentada como “é uma júrinzinha”, “é quase uma de nós”, “vive como nós”. A possibilidade de viajar para estar nas festas foram também práticas recorrentes que favoreciam o conhecimento das pessoas que compunham a Rede. O número de festividades das quais participei entre aniversários, matrimônios e/ou festas de calendários, contabilizam o número de 32 eventos. Em alguns, as relações feitas durante o preparo da festa é que permitiam conhecer ainda mais sobre essas classificações. Com o tempo, não precisava perguntar, de imediato, eu só observava.

---

<sup>47</sup> No próximo capítulo escreverei sobre matrimônios.

E lá estava ela novamente. Sempre fazendo alguma comida. Requisitada por ter um bom tempero, ela é a Jurin que cuida da comida. Estavam também duas novas moças que não conhecia, uma delas estava limpando a casa e a outra ajudando a guardar os troços<sup>48</sup>. Fiquei sentada na sala, observando, com a Calin, dona da casa. Enquanto conversávamos, chegou outra moça, esta já conhecida, sentou conosco e ficou conversando. (Trecho do diário de Campo, janeiro, 2017)

A posição que se ocupa nos possibilita acessar ou não alguns diálogos. Ser uma Jurin e cozinhar para os ciganos mais velhos pode ser considerado como uma relação estabelecida de confiança e sucesso. A que estava a cozinhar, “*é quase uma Calin*”. Nascer, crescer, aprender, “tornar-se”, são maneiras de compreensão sobre as porosidades existentes no universo Calon. Ser mestiço ou mesmo não ter a pertença sanguínea não é ruim, mas pode ser um atenuante na força do pertencimento dessa pessoa, dependendo da performance desenvolvida. Não ser legítimo ou puro abre margens para a relação como a descrita acima, do Anilha de Ouro. No próximo ponto deste capítulo, busco apresentar a forma como compreendi que a pessoa cigana vai sendo construída ao longo do tempo, e, como já falei, não nego nem a possibilidade do “sangue”, nem do “tornar-se”, mas enfatizo que existem possibilidades nestes quadros.

### 2.3 MAS É “CALON, CALON MESMO?”: “MISTURADO”, “LEGÍTIMO”, “QUE NEM UM”, “QUASE UM”, “ISTO É, UM JURON!”: O QUE FAZ A PESSOA SER UM CIGANO CALON NAS PERSPECTIVAS DO CAMPO

Nas interações das conversas, sempre percebi que identificar a filiação da pessoa era o primeiro passo para compreender os tipos de relação que ela traçava dentro grupo. Mas, sobre filiação, falaremos no próximo capítulo, em que quero tratar de como as pessoas são categorizadas a partir de termos ênicos, compreendendo, assim, como essas vão sendo posicionadas nos discursos. Desta maneira, assemelho a identificação de pessoa à abstração do sentimento de pertença,

---

<sup>48</sup> Objetos utilizados na cozinha.

analisando, assim, os fatores que poderiam classificar sem excluir as possibilidades existentes no grupo.

Quem é *Legítimo* ou *Misturado*? Questões como essas vão sendo construídas após as relações serem estabelecidas, o que não significa relações estabilizadas. As fragilidades das categorias que denominaria como signos - sinais diacríticos- Cunha (1986) de identificar pertencimento são frágeis, na medida em que os signos estão estabelecidos entre os elementos do sangue, socialidade e atuação cotidiana (desempenho da ‘performance’). Não estou muito certa em utilizar a palavra desempenho, por isso, coloco entre parênteses. Essa palavra pode denotar, às vezes, um viés depreciativo, mas o que escrevo aqui, como sendo a maneira em que a pessoa relaciona sua existência com o mundo Calon e o Juron, neste confronto que busca um afastamento total na produção de pessoa. O Calon pretende-se ser igual ao melhor Calon, jamais quer ser comparado nem ao melhor Juron, com exceção daqueles Juron que podem se tornar parentes ou constroem relações de prestígio, mesmo assim, ainda é muito difícil.

A seguir, apresento esquemas desenhados a partir de duas variáveis que denomino: Consanguíneo/Sangue e Aliança/Afinidade. Na primeira variável, irei apresentar o pertencimento, dando ênfase às relações consideradas dentro do idioma do sangue, como consanguíneas, cuja ideia atributiva de ser sangue acaba sendo um elemento nessa elaboração de identificação da pessoa Calon.

Para o primeiro estudo, entre os consanguíneos, à análise de pertencimento que realizo, atribuem-se três possibilidades: Consanguíneos Legítimos, Misturados e Adotivos<sup>49</sup>. Trato primeiro de descrever sobre o que denomino como descendentes, pois são os que configuram maior número de casos presentes e observados entres as Redes Calon da Costa e do Sertão, bem como nas composições familiares dos demais grupos presentes no território nacional. Quero enfatizar que não uso a terminologia Descendentes da mesma maneira que Shimura (2017)<sup>50</sup> utiliza, mas as penso como categorias antropológicas.

---

<sup>49</sup> Que podem estar presentes tanto na descendência como na ascendência.

<sup>50</sup> Para Shimura, os “ciganos descendentes” são ciganos que pertencem à uma linhagem e a um grupo de parentesco, mas que por razões diversas vivem ou viveram distanciados do seu grupo desde sua infância e seguiram uma vida integrados à sociedade ampla. Por motivos diversos alguns permanecem distanciados enquanto outros decidiram “retornar” ao povo, (re)alocando-se e/ou (re)construindo uma ciganidade. (SHIMURA, 2017, p. 56)

Denomino como Consanguíneos Descendentes todas as pessoas que vêm de uma origem ascendente: a patrilinear, matrilinear ou ambas. Nessas perspectivas apresentadas, a produção do sentimento de pertencimento ao grupo pela respectiva pessoa será presente, mas imbricada às suas ações, comportamentos e relações. Seu elo pertencente poderá ser redimensionado entre os seus pares, dando uma maior ou menor legitimidade no pertencimento Calon. Este pertencimento é variável e marca uma diferenciação entre os próprios Calons, onde o nível de diferença não questiona o pertencimento dessa pessoa, se relacionada com o mundo Juron, mas funciona dentro de gradação interna, podendo variar de acordo com a perspectiva relacional. Nesse caso, o campo me evidenciou, pelo menos, três perspectivas na produção de Pertencimento.

Trato, como *Descendentes Legítimos*, pessoas que são reconhecidas entre as Calins e Calon como “Puras”, de acordo com a narrativa da Calin Nena, que ao me falar sobre sua origem, fala que é uma Calin Pura, filha de pai e mãe ciganos. Ela ainda fala,

“Antigamente, ninguém chegava perto das nossas crianças. Os ciganos não queriam se misturar. Tinha medo de as filhas namorarem com homem da Rua (...) Muita coisa mudou, o sangue não mudou, mas os afazeres e alguns costumes nós pegamos”. (Nena, aproximadamente 50 anos. Calin da Rede do Sertão)

Ou seja, podemos considerar um *Calonidade de Descendentes Legítimos*, quando a origem da pessoa surge de uma descendência bilateral. Sua maneira de conduzir a vida e de se relacionar poderá assegurar esse lugar ou não. Existe uma elaboração desejada de ações e práticas que contribuem para uma avaliação constante dessa pessoa. Outra coisa que é importante ressaltar é que a essa pessoa pode ser vista para um determinado grupo como uma pessoa: “*Calon, Calon mesmo!*” e, para outro grupo ser vista como um “*É Calon*”, a partir de noções de cada Rede. Essa proporção também é mensurada na densidade das palavras ditas, com particularidades fonéticas que não consigo traduzir nesta tese. Junto a essas frases, “*Calon, Calon mesmo!*” há uma expressão no olhar, na fala, e na maneira que gesticula, com a mão direita fechada e de pulsos firmes, a Calin repetia as palavras e com o gesto confirmava e assegurava, diferentemente do que diz quando se refere “*É Calon!*”, sem muito entusiasmo ao falar, a expressão não traz o mesmo contentamento e segurança na afirmação.



A produção da pessoa, quando efetivada a partir das relações consanguíneas passa a ser dimensionado nas proporção da socialidade ou seja, “onde essa pessoa aprendeu sobre nossa lei?”, quando a descendência dessa pessoa é considerada misturada ou uma pessoa mestiça. Quando a pessoa é descrita como Misturado/Mestiço, a aprendizagem é fator determinante durante todo o período da vida, tornando-se, também, um elemento preponderante para pensar o nível de pertencimento desses sujeitos. Ainda neste primeiro grupo dos descendentes, temos outras duas variações dentro da categoria êmica dos descendentes “*Misturado*” que são os filhos descendentes de casamentos entre uma pessoa Calon e uma pessoa Juron. Os misturados são configurados dentro de pertencimento de terem ascendentes pais Calon ou mães Calins.

Em várias conversas com os Calons e Calins das Redes, há o discurso de que, quando o pai é cigano, existe uma maior força nessa ideia de pertencimento e do futuro dessa pessoa ao grupo Calon. No entanto, o fato ocorrido com Anilha de Ouro trouxe à tona que o comportamento indesejado ou fora do padrão torna eminente a fragilidade, quando a descendência é originária de uma relação exogâmica, sendo esse descendente de pai ou mãe Calon. A mistura desse sujeito, que tem o pertencimento fortalecido pela presença consanguínea do pai, foi exposta no momento em que ele agiu de maneira que contrariava as normas coletivas da Rede a que pertencia, sendo possível pensar, então, que a especificidade do caso abre margem para flexibilizar alguns discursos onde ser descendente de homem Calon prevalece no nível de pertencimento de descendentes de mulheres Calins, em situações de casamentos misturado com Jurin ou Juron, respectivamente.

Embora o discurso produza uma disparidade entre *Descendentes Misturados*, de homens Calon e mulheres Calins, respectivamente, essa disparidade não se relaciona na produção efetiva no pertencimento da pessoa Calon. Destaco o dado dessa proporção menor, por ser um discurso de algumas mulheres como Calin Margarida da Rede do Sertão disse: “*é o homem que carrega a força da descendência*”, “*os homens é que fazem o futuro da família*”, nesse caso, em várias perspectivas que me levaram a compreender o porquê da preferência tão forte para que mulheres ciganas casem dentro do grupo.

Embora discursado em uma proporção menor, o elo da força do pertencimento, em ambos os casos, vai ser proporcional às formas de se relacionar dessas pessoas com o contexto vivido. Cabe mencionar que, embora a pesquisa tenha bases etnográficas em dois contextos, em um mesmo Estado, no Nordeste brasileiro, suas formas de viver a Calonidade,

de produzir e ensinar, são referenciadas pela maneira como eles se relacionam entre si e com os não-ciganos, nas respectivas localidades. Digo isso para mostrar que os termos de pertencimentos trabalhados aqui sejam eles: Legítimo, Misturado ou Adotivo são baseados nas intersecções observadas nos respectivos locais das Redes.

Um exemplo dessa variedade de noção de pertencimento é o caso do Calon Vanderlei, um Calon Legítimo Forte, consanguíneo (GOLDFARB, 2004; SHIMURA, 2017), pertencente ao grupo dos Calons Gaúcho, ao receber, em sua barraca, o Calon Sidney que é um Calon da Rede do Sertão. Vanderlei pode dimensionar o nível de pertencimento de Sidney a um Misturado, pois ele pode não cumprir algumas práticas que compõem o cenário de um pertencimento e reconhecimento por parte do seu grupo. Esse olhar de reconhecimento está associado a um sistema coletivo de cada Rede.

A mensuração da força do pertencimento dessa pessoa será aferida pelo seu comportamento, pela maneira honrosa de se construir essa Calonidade. Para homens e mulheres, existem perspectivas diferentes, como menciona Gay y Blasco (1997), assim como fora ensinado aos filhos de Anilha de Ouro, no eventual acontecimento, que a postura de seu pai não era de um Calon, que um Calon precisa cuidar da família. À sua filha, foi pedido que tivesse cuidado em pedir instrução à mãe sobre ações e práticas que não instigassem um conflito familiar. A conduta dirigida, em ambos os discursos, é construída em discursos coletivos, em que há uma concordância e, outras vezes, ênfase nas percepções sobre o que é certo ou errado.

Essas ações esperadas são conformadas dentro de uma educação que se formula a partir do que denominamos como idioma da socialidade, e pode ser compreendida a partir da noção de “performance das emoções” (FERRARI, 2010),

Minha concepção de performance deve, portanto, ser associada à *agência*. A performance é um *ato afetivo* que inclui o uso de roupas coloridas e marcas corporais, a fala do português calão, o *chibi*, a entonação e o volume da voz, o canto, os gestos e manifestações corporais como o choro, o desmaio, a violência, beijos e abraços, a dança; como tal, ela *produz efeitos* nas pessoas. A *performance das emoções* é, nesse sentido, constitutiva do modo de “fazer-se

Calon” que deve ser *mostrado*, compartilhado. A emoção é a modalidade da transformação que produz relacionalidade e ao mesmo tempo um afastamento diferencial em relação ao *gadje*. Nela, o corpo é central. A performance ocorre sobre o corpo e por meio dele, propiciando um acúmulo de experiências sensoriais (...) (Ferrari, 2010, p. 175)

O que é produzido, então, passa a adentrar num processo cumulativo, repercutindo dentro de uma noção valoritiva do coletivo Calon, mas ele não é elementar, mas algo que serve como agente diferenciador entre os pares. É possível dimensionar a força da produção da Calonidade desse sujeito, no entanto ele é super frágil, quando é o único elemento que substancia a ideia de pertencimento. Assim, a força das palavras, como na “comunidade de palavras”(Brazzabeni, 2013), dá reconhecimento ou não ao pertencimento da pessoa que se identifica como Calon. Ser Legítimo ou Misturado poderá não fazer sentido em outros contextos etnográficos, mas foram as categorias levantadas nos trabalhos de campo realizados.

Outro caso que merece ser destacado, como possibilidade entre os *Descendentes Legítimos ou Descendentes Misturados*, são casos possíveis de crianças nascidas de algum tipo dos arranjos acima citados, mas que não foram criados junto às famílias ciganas, não compartilharam da educação cigana, assim não compartilharam, também, da socialidade Calon. Embora o Sangue surja como um elemento coerente na construção coletiva de Pertencimento, a elaboração dessa vida coletiva compõe o outro requisito para a efetividade desse Pertencimento, sendo necessário a essa pessoa buscar pelas histórias de seus ascendentes.

A história relatada, do pertencimento e reconhecimento como Calon, do cientista social Igor Shimura, mostra-nos uma realidade possível de requerer esse pertencimento após adulto. A descoberta, aos dezesseis anos, da origem Calon traz a ele a curiosidade de ir em busca da história dos seus pais. O cruzamento de informações, segundo o seu relato, confere a ele o reconhecimento por outro Calon, que reconhece, na sua história, dados de um passado que lhe é conhecido, dando a possibilidade do reconhecimento e do pertencimento consanguíneo, mas não o da socialidade, que precisa ser construída cotidianamente, apontando a importância da educação calon.

A partir da ideia das “performances das emoções” de Ferrari (2010), aponto o desempenho como uma forma de estruturar o

pertencimento da pessoa, num sentido de produção de Calonidade, essa, que é tão mais requerida entre as pessoas que chegam às Redes, por meio de vínculos de afinidade, como no caso das pessoas não-ciganas que casam com pessoas ciganas, em matrimônio exogâmicos ou em caso de adoção de crianças e/ou pessoas que, por alguma eventualidade, passam a morar com os ciganos em seus Ranchos.

Na produção de pessoa a partir do caso a ser considerado como *Descendentes Adotados*, reflito o caso das crianças que foram criadas por ciganos, que cresceram e se estabeleceram como tais. Existem casos específicos e, para não expor pessoas, assim como fiz, no caso do Afim Frágil, descrevo, de uma maneira ficcional, a história de Lampião. Lampião é um jovem Calon, assim conhecido e reconhecido, pois quase ninguém conhece sua história de vida verdadeira<sup>51</sup>. Considerado como o Calon de honra, prestígio e sucesso, ele é um jovem de forte liderança. Lampião possui uma conduta coerente com as regras que dimensionam a construção de Calonidade dentro de sua Rede. Ativista engajado, Lampião foi escolarizado, sabe ler, escrever, cantar, e é um grande narrador das histórias ciganas. Se não me contassem, jamais duvidaria que Lampião não tem sangue cigano. O pertencimento dele é reconhecido e exaltado, é um orgulho para os Calons ter o Lampião, como Calon.

Quando narra sobre sua infância, Lampião conta sobre as viagens e o tempo que arranchavam, fala de como era boa a vida, mas também fala do preconceito do passado e do presente sofrido por seu povo. Diferentemente de Dona Bilu, Lampião aprendeu, desde pequeno, foi inserido e se inseriu dentro de uma prática cotidiana que criou, em si, o sentimento de pertencimento desde os primeiros períodos de vida. Dona Bilu ama a vida cigana, tem orgulho de ser Calin, de ser reconhecida como Calin, mas existe momentos em que pode agir fora das normas, e sua pertença ao mundo não-cigano é denunciada. Lampião traz o pertencimento desde a infância e, por mais que possa haver conflito, o respeito construído faz com que não se construam discursos que ponham seu pertencimento em conflito.

Na segunda variável, relacionamos o Pertencimento dos Afins, refletido com ênfase na socialidade, como uma pessoa que adentre ao universo Calon por matrimônios exogâmicos e processam um pertencimento Calon. Nessa estrutura de aliança, utilizo o termo “afim”. Esse tipo de pertencimento é condicionado às possibilidades mais recorrentes de uma pessoa que não possui o idioma do sangue Calon, mas

---

<sup>51</sup> Lampião foi adotado por um casal de Calon quando ainda era uma criança de colo, ele foi educado e cresceu entre e como um Calon.

ao adentrar no espaço das relações, passa a aprender as normas e a ser considerado “como um de nós”, adquirindo o idioma da socialidade.

As pessoas que considero dentro dessa ideia de *Calonidade por Afinidade* são aquelas que chegam ao grupo e aprendem a “*viver quem nem um*”. Percebe-se, então, que a prática da educação cigana torna-se um referencial nesse processo de elaboração da pessoa Calon, e que essa aprendizagem vai se dando por toda a vida. Para tornar possível uma melhor compreensão sobre como essa possibilidade se delinea na prática, narro a história de Dona Bilú<sup>52</sup>.

Dona Bilu é uma senhora que está próxima aos seus quarenta anos, considerada como senhora, por já ser avó de seu terceiro neto. Dona Bilu se apresentou a mim nos meus primeiros dias de contato como uma Calin. Com o passar dos dias e da maneira que nosso diálogo ia sendo afinado, Bilu contou-me que não era cigana. Casou com um Calon, pois havia se apaixonado. Casada com um Calon há quase vinte anos, Dona Bilu, falava sobre como aprendeu a falar Chibi, a sair para batalhar e a tornar-se uma quase Calin. Esse “quase” era uma expressão usada com frequência, por sua cunhada que sempre apontava alguma falta nos seus cuidados domésticos e até mesmo na maneira de praticar a leitura de mão. Certo dia, quando as senhoras vinham da feira, lamentavam por não terem conseguido muito dinheiro, pois Bilu, embora “há quase vinte anos vivendo conosco, não aprendeu a ler mão. Nunca vai ser uma Calin!”, exclamava sua cunhada.

A fragilidade das pessoas que estabelecem alianças a partir do matrimônio foi um dado presente em ambos os contextos e fora deles, diferentemente de quando uma criança é criada por ciganos, quando há uma grande possibilidade que esse pertencimento seja envolto na formação dessa pessoa, por tratar da chegada de alguém ainda quando criança. Diferente das alianças estabelecidas com o matrimônio, que são efetivas com pessoas já adultas, segundo Dona Bilu, “Já tinha meus costumes e meus sentimentos, foi difícil mudar tudo de uma hora para outra”. A mudança de postura e o processo de aprendizagem de novas práticas cotidianas inseriu, mais uma vez, Bilu nessa fragilidade do pertencimento e reconhecimento. Além de aprender, existem pré-requisitos mínimos que devem ser alcançados para a efetivação da Calonidade. Nesse processo de tornar-se, ela se tornou uma Calin, apresentada, assim, para as pessoas de fora do grupo. Ou seja, a ideia de pertencimento é repassada para as pessoas de fora da Rede, para os que

---

<sup>52</sup> Trata-se de nome fictício para preservar as pessoas deste contexto.

estão fora do grupo, os não-ciganos. Para esses, não é necessário falar tudo.

A pessoa não-cigana, ao casar com o Calon, passa por um exercício de aprendizado que é requerido para que a pessoa possa se assemelhar a “um de nós”. Como falei no caso de Dona Bilu, a possibilidade de ser considerada como uma cigana é algo muito presente nos discursos para o mundo externo, pela Rede de que faz parte.

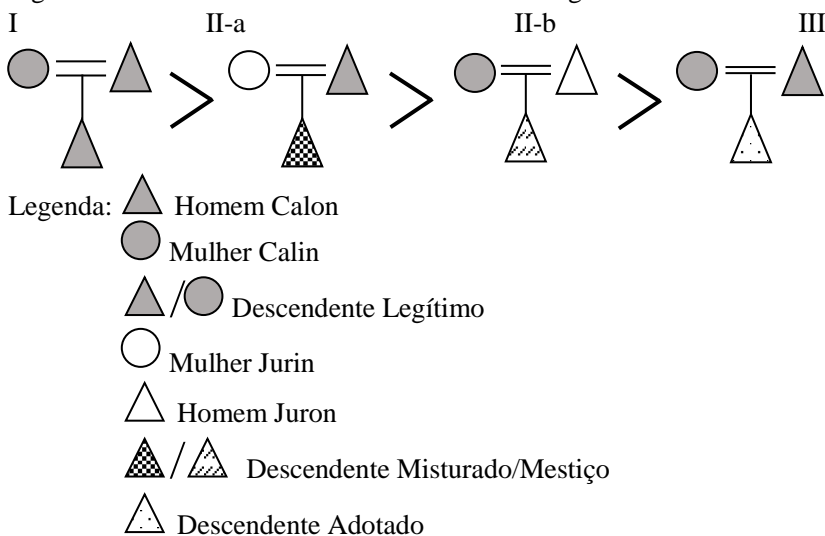
No caso do pertencimento de Descendentes por Adoção, como no caso de Lampião, embora seja quase nula a possibilidade de um casal adotar uma criança Juren, essa possibilidade pode ser aberta, quando um dos cônjuges não pode ter filhos ou quando algum problema traz uma criança não-cigana até um casal cigano<sup>53</sup>. Nesses casos, a criança será criada, educada e fará parte da família que a recebeu. Ressalto, mais uma vez, que a forma como essa criança será criada, exigirá um desempenho das práticas dos Calons e um comprometimento, assim como qualquer outra criança que seja descendente legítimo ou misturado. O pertencimento dessa pessoa poderá ser questionado, levando a ser comparado como um “ajurunzado”, quando seu comportamento não atender às normas estabelecidas em sua Rede de pertencimento.

Na primeira variável, a partir dos casos possíveis e observados vejo:

---

<sup>53</sup> Como no caso de uma não-cigana que era casada com um cigano e sua irmã teve um filho, mas não tinha possibilidades de criar. A não-cigana conversou com seu esposo Calon e criam a criança.

Figura 1 - Pertencimento Calon- Descendentes Legítimos e Misturado



Fonte: Edilma Monteiro, 2019

Compreendo, a partir da ilustração acima, que as figuras I > II – a > II- b > III, seguem noções de pertencimento, baseadas nos idiomas do sangue e da socialidade, sendo dimensionadas em prevalências de forma gradativa nos discursos, relacionando o pertencimento dentro de uma estrutura ascendente, em que os *descendentes* são caracterizados como *Legítimos, Misturados/Mestiços ou Adotados*. O critério dessa primeira variável de pertencimento passa principalmente pelo discurso do idioma do sangue, sendo esse um agente que afere a condição de descendente. Os descendentes que crescem e aprendem ser Calon, e outros que não tiveram a educação, abrem brechas para não terem um *desempenho* esperado de “*Calon, Calon mesmo*”!

Quando se nasce de pais Calon, mas não se é criado num ambiente calon, o sangue e a ideia do que significa pertença, a partir desse fluído corporal, pode ser incorporado a uma análise histórica dentro de um circuito de parentesco em que possa conhecer sua história. Crescer sem aprender os valores dos ciganos é crescer como um Juren, e isso não é bom. O Juren não tem o sentimento de solidariedade, nem sentimento de respeito e desconhece o que seja vergonha (a Laje). A Calin Loreni, ao me explicar sobre a importância da Laje, afirmou que as crianças, desde cedo, aprendem o que fazer, ou não, para não provocar a Laje.

Na segunda variável, ao do pertencimento Afim, a fragilidade do tornar-se cigano, passa pelo idioma da socialidade, o pertencimento inteiramente atribuído ao processo de aprendizagem dos valores que dizem ser adquiridos pela descendência de um não-cigano, casando-se e sendo quase um. Não é qualquer pessoa que atinge esse nível de pertencimento, são as pessoas que estão, há longos anos, convivendo com os Calons. As pessoas próximas podem aprender e, em algumas situações, serem assimiladas “como um de nós”, mas no contraste interno do grupo, sua identidade externa irá emergir, embora, em todo esse período de campo em campo, muitas pessoas se apresentassem como Calin ou Calon. Com o passar do tempo, suas identificações como pessoas “afins” eram ditas, por eles mesmos, ou mediante uma situação conflituosa.

Nascer e tornar-se cigano é uma ação efetivada desde a infância. A referência do “nascer” foi um meio de análise que mostrou a importância da pesquisa com crianças ciganas, considerando os fatores em que nascer está atrelado a um pertencimento mínimo de alguém que descende do grupo. A discussão sobre quem é ou quem não é cigano pode ser encontrada sempre em vários âmbitos e não se esgota aqui, nem em trabalhos que virão posteriormente. *“Uma pessoa que não é cigana não pode passar a ser cigana. O inverso também é verdade, quem é cigano, não pode deixar de ser cigano”*, assim afirma o Calon Jucelmo Dantas, residente em Feira de Santana-BA.

Esse processo de buscar uma compreensão intermediada, pelo que observei em campo, permite-me trazer análises sobre variáveis elaboradas para refletir um pertencimento e uma diferenciação interna aos Calons, relacionando as observações, ao longo da pesquisa, aos dados etnográficos que discutem identidade entre os Calons no Brasil. A questão é pensar ou tentar um esforço de refletir que o desempenho performático e a valorização de uma ascendência vai ter ênfase em discussões no interior do grupo. Se, assim como as autoras elaboram o ser Calon nessa perspectiva relacional de construção de um universo Calon, versus um universo Juron, a vida cotidiana dos Calons vai ser baseada no que os próprios Calons valorizam.

As disputas do melhor, do melhor canto, de quem é mais esperto nas realizações dos negócios, da Calin mais bem vestida, do melhor casamento, são pontos construídos na elaboração de cada grupo, de forma interna. À forma de ser o juron não corresponde uma maneira de ser para o Calon. A beleza é construída de maneira distinta. As Calins valorizam cabelos longos, vestidos e roupas bonitas, objetos de ouro; as mais novas se preocupam com o cabelo estar sempre bem cuidado, as unhas sempre pintadas. Existe uma elaboração das coisas que são valorizadas que



compõem uma disputa interna, e não importa qual é a opinião do Juron, simplesmente porque ela se faz num universo que é diferente do Calon.

Na análise sobre o pertencimento, as questões do tempo e espaço aparecem mais uma vez como dispositivos essenciais para conhecer como essas categorias são processadas nessa elaboração de sentimento, de pertença e unidade em cada situação. A pertença por nascimento dentro do grupo é quase que naturalizada. Quando a criança nasce em um núcleo familiar, dentro do rancho, sua chegada é celebrada de maneira grandiosa; a ideia de família liga-se ao nascimento dos filhos. Tornar-se família ou fazer família, segundo a Calin Loreni da turma dos ‘Calon Gaúchos’<sup>54</sup>, liga-se diretamente ao ter filhos. “*Quando há união de um casal, Edilma, eles logo se preparam para a vinda dos filhos*”, (Loreni, Calin Gaúcha).

No primeiro período da minha pesquisa, compreendi como a vida adulta entre os Calons do Vale do Mamanguape era efetivada com a chegada dos filhos. Ao casar, não se espera muito tempo para ter filhos. Esses, além de pertencer a alguma linhagem consanguínea, irão aprender, na prática cotidiana, o comportamento desejado para se tornar um Calon. Mesmo se essa pessoa não demonstre toda a potencialidade aprendida, ela nunca será comparada a um Juron.

## 2.4 COSTURANDO AS IDEIAS DE PRODUÇÃO DE PESSOA CALON

A identidade cigana quase sempre foi a temática central dos trabalhos da área da Antropologia que buscaram compreender um pouco do modo de vida destas pessoas, a partir de traços diacríticos e de suas relações. Em relação ao Estado, os ciganos podem ser classificados como um grupo entre os Povos e Comunidades Tradicionais do Brasil, circunscritos na relação com um pertencimento étnico.

Pensar como os Calons se afirmam em contraposição aos moradores não-ciganos de uma determinada localidade, mostra ser um caminho de investigação de antropólogos e acadêmicos de outras áreas do saber, que pensam identidade num processo dinâmico em construção relacional. A expectativa de pensar a identidade cigana neste trabalho, deu-se a partir de uma observação participante num momento de conflito interno, num evento comemorativo durante o período de pesquisa de campo. Em um cenário de festa, a voz da Calin ecoou quase num tom de denúncia, “Esse daí é um misturado! (...)”. A frase da cigana e as ações

---

<sup>54</sup> Denominação dos Calon que circulam no Sul do Brasil e predominantemente passam maior tempo no Estado do Rio Grande do Sul.

do grupo durante as horas subsequentes incidiam, todo tempo, no tom de “vergonha” e “falta de respeito” pela ação do cigano protagonista naquela ocasião. Acentuavam o descrédito a sua identidade por não saber se comportar como alguém que conhece as normas e leis do grupo e as respeita. Além de pensar as produções de uma determinada fragilidade neste processo de ser Calon, a partir deste sujeito naquele cenário, a situação permitiu vivenciá-lo e compreender que o processo de reconhecimento é fruto da elaboração de aprendizagem e experiências das crianças e adultos Calons. Com esses, observei como as normas e regras de comportamento estavam sendo cobradas em diálogo com a unidade da coletividade do grupo, questões pertinentes que vão sendo aprendidas desde a infância, e são relacionadas ao processo de se reconhecer e produzir a pessoa Calon.

A construção da Calonidade, tanto em termos consanguíneos quanto de aliança, é um prisma que nos serve para pensar sobre a Calonidade. O procedimento relacional dessas pessoas, em seus cotidianos, vai dimensionar o nível de pertencimento e de reconhecimento em sua Rede. É possível tornar-se cigano sem nascer assim? Essa era uma questão que sempre levava a campo aos Calons, na maioria das vezes, respondiam não. As respostas que apontavam sobre a possibilidade afirmativa já recorriam às fragilidades e as brechas que essa possibilidade de pertencimento trazia para essas pessoas.

As regras ou termos utilizados para definir uma identidade cigana são, propriamente ditas, muito duras para pensar as permeabilidades possíveis dessas construções cotidianas das relações de pertencimento a um determinado grupo/sociedade. Derivadas de uma perspectiva tanto biológica e socialmente construída, as teias das relações no universo Calon são permeadas pela ética, norma, moral que condiz e conduz à construção do imaginário desse universo que existe não para ser, a todo tempo, contrastado com o outro, mas para ser equivalente entre seus próprios pares. A medida de ser Calon, de ser cigano nos contextos pesquisados pode e deve ser pensada mediante as construções dialéticas. Uma coisa não nega a outra, as relações dão permissão para que se percorram ideias e criem-se novas categorias. Consanguinidade e Afinidade se entrelaçam na medida em que ambas as maneiras precisam da educação, da vivência, do compartilhamento para se efetivarem, elaborando seu pertencimento e serem aceitos pelos demais que visualizam sua vida como Calon.

**PRIMO, PARENTE E REDES CALON: OBSERVANDO OS  
ARRANJOS DA SOCIALIDADE NA PRODUÇÃO DE  
FAMÍLIA CALON**



edilmanjmonteiro



### **CAPÍTULO 3 - PRIMO, PARENTE E REDES CALON: OBSERVANDO OS ARRANJOS DA SOCIALIDADE NA PRODUÇÃO DA FAMÍLIA CALON**

Nos capítulos anteriores, apresentei aspectos metodológicos e teóricos sobre a temática dos ciganos, dentro da ciência antropológica. Neste capítulo, me encaminho para uma direção mais intimista da etnografia, apresentando as pessoas e as conexões formadas nas relações observadas entre os Calons da Costa Norte e do Rancho de Cima, no Sertão Paraibano. Fundamentando-me em Strathern (2014), penso que os ciganos estão circunscritos a uma lógica de vida própria, que vai sendo dimensionada a partir das relações internas e externas, que não se concebem nesse processo de individualidade da sociedade, construindo-se assim como Rede Calon Familiar. O modelo adotado pela sociedade envolvente para se organizar política, espacial e temporalmente não dão conta de traduzir as formas de organização Calon.

Neste capítulo, apresento como os Calons produzem as Redes, a partir das relações familiares e do parentesco. Busco escrever mais sobre as relações observadas do que fazer uma análise teórica de parentesco. Utilizo alguns conceitos e teorias antropológicas que auxiliam nesse processo intenso do exercício da alteridade. A elaboração das Redes parte de uma perspectiva individual para coletiva, mas esse indivíduo não a faz isoladamente, antes de tudo, ele é se faz como parte de um todo. Quando apresentei no capítulo anterior as ideias de pertencimento numa conformação entre o idioma de sangue e o idioma da socialidade, mostrei o quanto essas dimensões são significativas ao todo elementar à pessoa Calon.

Assim, parto das pessoas para pensar a configuração familiar dentro da perspectiva Calon de família e como os matrimônios e relações de descendência e afinidade produzem parentes na perspectiva Calon. Ainda nas formulações do matrimônio, descrevo os casamentos que marcam o rito de passagem de três casais Calon, através dos quais tive a oportunidade de acompanhar o processo da infância para a *aduldez*. Ao final deste capítulo, argumento como as construções familiares dos Calons formulam um tipo ideal do lugar das crianças, demonstrando a importância não só da criança, mas da educação Calon no processo formativo da pessoa Calon.

### 3.1 AS PESSOAS, SUAS FAMÍLIAS E A PRODUÇÃO DAS REDES: COMO SE ORGANIZAM OS CALONS NA PARAÍBA DO LITORAL AO SERTÃO

#### 3.1.1 A Rede da Costa a partir do Marcos

*“Aqui todo mundo é família(...)Ali naquela casa mora minha filha que é casada com o cunhado dele, do outro lado mora minha filha que é casada com o irmão dele (...)”* Marcos Calon

A epígrafe deste capítulo é uma frase do Calon Marcos, dita ainda no início das primeiras incursões em campo. A dimensão de estar convivendo com uma família na Rua dos Ciganos abriu a possibilidade de compreender como aquela Rede tinha chegado àquele tipo de arranjo familiar.

O termo família sempre foi um dado recorrente em campo e a minha compreensão sobre este termo sempre foi amparada na perspectiva que me ensinaram. Tanto entre os Calons da Costa quanto entre os que estão no Sertão, a elaboração de participação das relações locais é procedente de uma relação familiar. Uma unidade da Rede liga-se ao elo de permanência em um espaço onde se produz e se pertence como família. A frase *“aqui todo mundo é família”* é compreendida como um dado etnográfico que configura uma maneira de construir diferentemente a socialidade. Tomo, também, como uma categoria êmica de família Calon, em que a família, configurada na extensão da Rede, deve ser compreendida na pertinência da noção de família extensa, já que o termo família também é utilizado quando se refere ao “fazer família”. O “todo mundo é família” repercute, numa maneira geral, envolvendo pessoas mais próximas e mais distantes, mas que, naquele momento, compartilham da unidade Calon.

Na Costa, Marcos é tido como uma das lideranças, e o considero como uma forte líder de mediação com os poderes públicos locais para os contatos com o universo Juron. Diferentemente dos demais, Marcos trabalhou na Prefeitura Municipal, no cargo de motorista, atuou na Secretaria de Saúde, do município de Mamanguape-PB, por quatro anos, sendo destituído da função ao final da gestão do político que o apoiava. Durante esse período, trabalhando na prefeitura, sempre mediou a relação dos Calons com outros agentes da esfera pública daquela e de outras localidades por onde residiu ou passou. Ele faz a figura de um Calon

extrovertido e irreverente, aquele que amplia as possibilidades das redes comerciais dos Calons. Ele e sua esposa foram a porta de entrada para a concretização da pesquisa etnográfica com os ciganos em Mamanguape. Nos primeiros dias de incursão, surgiu, da parte dele, o convite para participar das festividades do matrimônio de sua sobrinha. Naquela época, dezembro de 2013, ainda não havia aprendido que as terminologias “primo, tio e sobrinho”, nem sempre são semelhantes à nossa forma de identificar pessoas. Assim como a crítica levantada por Schneider (2016 [1968] ), nas terminologias de parentesco, no caso dos Calons, nem sempre os termos primos, sobrinhos e tios são identificados como partícipes numa relação de parentesco.

O convite de Marcos levou-nos a participar desses festejos em outro município, no intuito de nos fazer conhecer sobre a dinâmica da festa. Aconselhou-nos a chegar dias antes da celebração. Marcos está casado com Zeza há 35 anos. Juntos, tiveram oito filhos, dos quais sete já estão casados, só o filho mais novo ainda está residindo com eles. Célia, Íris, Sérgio, Thaís, Dilma Thainá, Wemerson, Vital e Kaiak são os filhos do casal e participam ativamente das atividades da Rede. Dentre vários eventos dos quais estive participando, nesses anos de pesquisa com os Calons da Costa Norte, muitos foram festejos dessa Rede: aniversários das crianças, batismo, festas de casamento. Nas chamadas “festas de calendário”, como festas juninas e festas de finais de ano, a vivência é partilhada entre as duas grandes famílias que ocupam o território da Rua dos Ciganos. Mas o festejo do primeiro matrimônio foi marcante por ter sido um momento oportuno para saber mais da vida Calon e conhecer mais de perto as outras pessoas que fazem parte da ‘família’ do Marcos. Aí, tomo emprestado o termo de Magnani (2002), conhecer “de perto e de dentro”.

No mesmo dia em que me foi feito este convite, também foi quando Dona Dilma chamou-me a entrar no seu Rancho. Enquanto conversava com Gilmar e Andrea (filhas do Giliarte), uma senhora Calin me chama para tomar café em sua casa. “Chegue menina, venha, já bebeu café, já? Já lhe deram comida?”. Coincidentemente, a senhora que me chamou para tomar café, chama-se Dilma. Solícita conosco, ela foi nos buscar na calçada onde eu estava conversando com as meninas, filhas de Giliarte. Dona Dilma estava com outra cigana que reside em uma cidade ali por perto, Itapororoca, parece ser outro lugar de residência de familiares desses ciganos. Além do café, ela nos deu bolo, queijo e água. Reforçou o convite para irmos ao casamento de sua sobrinha e me apresentou a outra cigana que lá estava.

A simpatia e presteza com quem chega são constantes, os Calons sempre estão ajeitando algo para as visitas comerem, beberem. A comida tem uma dimensão simbólica sobre o bem viver Calon. Dona Dilma é uma Calin considerada como uma velha (no sistema do ciclo de vida dos Calons, compreendo como dividem a vida em três grandes períodos- Infância, Juventude e Velhice. Casada há muitos anos com o Calon Divar, juntos, construíram um lugar de honra e prestígio dentro da Rede. Tomo, como base para pensar a noção de honra Calon, os argumentos de Pitter-Rivers,

O pretendente à honra tem que fazer com que os outros aceitem a avaliação que faz de si próprio, tem que conseguir reputação pois, caso contrário, a pretensão passa a ser simples vaidade, objeto de ridículo ou desprezo (...). Honra que se sente é honra que se reivindica e honra reivindicada transforma-se em honra recebida. Mas as coisas não são tão claras numa sociedade complexa em que é difícil obter um consenso geral uniforme. O valor de um indivíduo não é o mesmo para diferentes grupos(...) (PITT-RIVERS, 1971, p. 14).

A honra no sentido Calon pode ser compreendida como algo que é processual. No caso de Divar e de Dilma esta construção é feita por possuírem muitos compadres e afilhados na Rede pertencente. O rancho do casal sempre esteve aberto a nos receber. Desde os primeiros dias, foi lá nosso primeiro local de hospedagem nos festejos no final do ano de 2013.

Ainda eram cinco da manhã e as mulheres já circulavam pelas casas, pegando um tacho de uma casa, panela de outra, forma de outra, todas estavam produzindo grande banquete: era frango assado, peru, arroz, farofa, lasanha, macarrão, maionese, pudim e tortas. Esses pratos eram mais frequentes. No rancho de Dilma, o convite para uma buchada no almoço do dia de Natal era dirigido a todos.

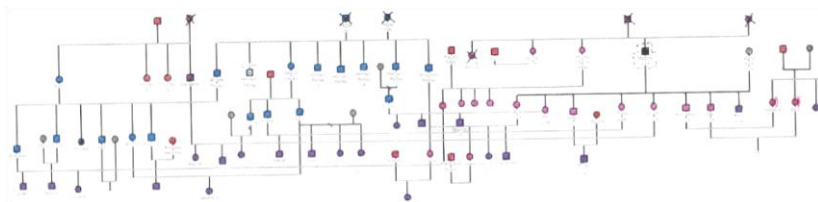
Na Rua dos Ciganos, existe também a família Ferraz, minha aproximação com ela aconteceu na formalização das minhas idas até a “Rua dos Ciganos”. Giliarte, o pai da família, me foi apresentado como a liderança local, por ser a pessoa residente há mais tempo no município. Foi a partir dele que conheci Andréa e Gilmara, suas filhas meninas. Nos primeiros anos da pesquisa, ambas eram solteiras. Hoje Gilmara, a filha mais nova já está casada e residindo em outra localidade. A relação com



esse núcleo aconteceu a partir das relações com as meninas, estreitando, assim, os laços com os Ferraz. Giliarte é casado com Marilí, juntos tiveram seis filhos: Giuliano, Gilmar, Andrea, Leonardo (Léo), Gilmara, e Stallone. A maioria dos filhos estão casados, e residem próximo aos pais. Somente Gilmara, ao casar, passou a residir com a família do marido (que é primo consanguíneo), num município onde existem familiares, no Estado de Pernambuco. Andrea optou por permanecer com os pais, cuidando deles e das coisas da casa. Geralmente encontramos algum filho ou filha que permanece com os pais. É preferível ter um filho em casa do que deixar que faça uma má escolha, ou seja, a negativa de um pedido de casamento é decorrente do descrédito dos pais na felicidade e prosperidade daquela união para seu filho (a).

Para compreender melhor a dinâmica relacional da Rua dos Ciganos, elaborei um diagrama para pensar as relações da Rede deste local. Utilizo as cores para identificar pessoas, conforme a legenda.

Figura 2 - Diagrama de Parentesco e Relações da Rua dos Ciganos ( Rede da Costa)











Legenda:

- Roxo: crianças
- Preto: Pessoa que tomo como Ego (Marcos)
- Rosa: Família do Calon Marcos
- Azul: Família do Calon Giliarte
- Vermelho: Pessoas Calon
- Cinza: Pessoas não-ciganas que integram a família.

Fonte: Edilma Monteiro, 2019

O diagrama acima apresentado permite visualizarmos o momento de encontro entre as famílias, a realização dos matrimônios entre pessoas de diferentes gerações e as alianças formadas entre as mulheres da família do Marcos, e os homens da família do Giliarte. Embora eu busque apresentar as relações a partir do ego Marcos, gostaria de destacar que Dona Dilma (mulher cigana e irmã do Marcos) tem um posicionamento de destaque dentro do núcleo da Rede, é uma figura de prestígio e também uma pessoa central que intercambia vários contatos.

Ainda proponho o Marcos como o ego, pois os matrimônios estão sendo arquitetados a partir de suas filhas, que elaboram essas Redes.

Mulheres da Família do Marcos	Homens da Família do Giliarte
 Célia	 Evandro
 Íris	 Júnior
 Thaís	 André
 Dilma	 Vanderlei (Cunhado de Giliarte)

Os casais acima formalizam a dinâmica da família extensa da Rua dos Ciganos, seus filhos são as crianças que tornaram a pesquisa possível. Célia é casada com Evandro, tiveram quatro filhos: Luana, Luara, Lucivânia e Alerrandro; Íris é casada com Júnior. Juntos tiveram três filhos: Juliana, Júlio e Neymar Jr. Thaís é casada com André, e tiveram um filho, cujo nome é Adryan; Dilma (Babaló) é casada com Vanderlei que é cunhado de Giliarte, e têm dois filhos: Kaline e Kauan. Na família de Marcos ainda tem Preta que é sua sobrinha e casada com Juliano e, juntos, eles têm dois filhos: Luan e Lorrane. Os filhos homens do Calon Marcos, são também casados, mas com Calin de outras localidades. Sérgio é casado com Mayara e, juntos, tiveram Guto (Pingo); Wemerson é casado com Nathália, eles ainda não têm filhos. Vital é casado com Jaqueline, irmã de sua cunhada Nathália, e estão aguardando a chegada do primeiro filho.

Na família de Giliarte, seus outros filhos homens também estão casados. Gilmar é casado com Neca e têm o filho Gabriel. Stalone casou com uma Calin de Pernambuco e já tem um filho. Léo casou com uma moça (Jurin) do município de Mamanguape e juntos já tiveram um menino. Gilmara, a filha do Giliarte é casada com o seu sobrinho Jaió, e juntos eles têm a filha Gabrielle.

As relações entre as famílias estão fortemente vinculadas, por acompanhar esse núcleo da Rede. Em um período maior, tive a oportunidade de observar o momento de passagem da infância para a *adulthood* de alguns, vi o nascimento de outros e acompanhei o crescimento em diferentes momentos da vida de todas as crianças. As escolhas dos nomes é dada a partir de alguma homenagem. Os Calons, ao nascer, dão um nome aos seus filhos, e com o passar dos anos, algum apelido é dado àquela pessoa. Um exemplo, Marcos é o nome que é conhecido por grande parte das pessoas ali do entorno, tanto Calon quanto Juron, mas o seu apelido ‘Pitoco’ é usado pelos familiares.

As formas como essas alianças foram estabelecidas lembra a ideia das relações matrimoniais entre os Cortorari, ciganos residentes na Romênia, descrita por Catarina Tesar (2012), que explica a metáfora dos homens comparados aos cálices. O objeto cálice seria uma maneira de construir uma troca recíproca. O valor do cálice liga-se tanto às questões de honra como de provimento social e econômico. Ao mesmo tempo que o cálice é um objeto que recebe e serve algo é, a partir dessas alianças, que o devir da família Calon é formado. A autora, ao falar sobre casamento entre o grupo, narra sobre a produção e manutenção das alianças, afirmando, ainda, que os homens possuem um maior valor simbólico dentre essas relações, o qual pode ser compreendido como um ‘mercado de casamento’.

Os Cortorari não têm uma palavra para "casamento". Eles “dão” (del) e “tomam” (lel) “filhas” (šej) ou “noras” (bori), eles “jogam” (šutel) mulheres em alianças ou “casam com elas” (maritila). As mulheres - como circulam em transações cerimoniais - ligam as duas partes e fazem com que elas se comprometam (penden pes) com uma série de trocas de presentes e serviços. Ofertas prodigiosas de alimentos e bebidas, bem como a ajuda recíproca com o trabalho doméstico, e o fluxo incessante de pessoas entre os agregados familiares dos que dão esposa e tomam as mulheres publicitam o seu relacionamento. Tais conexões são “desamarradas” (pitardol), e as trocas que surgem delas são terminadas pela liberação de mulheres (del laqo drom) de alianças. (Tesar, 2012, p.17)

Acredito que a associação de homens com cálices e, além disso, o papel proeminente dos homens e seus cálices na política matrimonial, juntamente com o alto valor simbólico atribuído aos cálices, são todas boas razões para salvar a dicotomia doméstica versus pública como apropriada para Cortorari. (Tesar, 2012, p. 24)

Quando um Cortorari fala sobre arranjos matrimoniais, eles fazem com que soem mais como alianças entre mulheres e cálices do que alianças entre mulheres e homens. Cortorari diz que eles “casam suas filhas com cálices (...) ou que

“colocam suas filhas com cálices” (Tesar, 2012, p. 16)<sup>55</sup>

Ao falar sobre o sistema das trocas de Cortorari, não quero traçar um paralelo objetivo com os Calons na Paraíba, mas ressaltar, assim, como o cálice traz consigo um valor simbólico. Entre os Calons da Paraíba, os acordos sobre acertos matrimoniais vêm carregados de simbolismo e valores que se distinguem nos acordos matrimoniais. Enfatizo, ainda, a importância de compreender que esse modo de produção sobressai à ideia de objetificação, mas recai na lógica de fortuna produzida que a aliança poderá trazer. Podemos até pensar que as alianças têm perspectivas políticas dentro do prisma da Virtú e Fortú, características utilizadas por Maquiavel para descrever modos de governar de um Príncipe, que se aproxima do imaginário prescritivo dos arranjos matrimoniais que são lançados na ótica da formação e manutenção da honra da Rede. Entendo honra, aqui, tanto na perspectiva colocada por Gay y Blasco (2014), ao falar sobre o corpo das mulheres, quanto do que Tesar (2012) fala da honra entre as trocas de mulheres por cálices para simbolizar os homens, ela também, falará que as relações entre os matrimônios são próximas às relações políticas por tratar do centro da vida social, o que também é enfatizado por Campo (2015), ao falar sobre a centralidade do casamento na vida social entre os Calons de São Gabriel-MG.

É essa produção de parentes colocada por Campos (2015), construída em relações políticas, segundo Tesar (2012), que são elementares e que vejo perpassar nas relações construídas entre as filhas do Calon Marcos e dos homens da família Ferraz. Realizar matrimônio ou realizar o “nos juntamos” entre pessoas, além de formar um Devir Família, amplia a Rede e expande os laços. Falo ainda na perspectiva de um Devir família, pois argumento sobre a centralidade das crianças para a consolidação dessa estrutura. São os filhos que concretizam o “fazer família”. E neste caso, por tratar de casamentos que se elaboram entre famílias ciganas, há um fortalecimento na Calonidade da Rede.

O convívio entre as duas famílias é marcado pelos matrimônios que elaboraram alianças conjuntas. Essas alianças, além de produzir a Rede Calon, podem ser analisadas pela perspectiva de estabelecer parcerias, tomando emprestado o termo “parceiro de trocas” de Barbosa (2005). Denomino de “parceiros de trocas e parceiros de negócios” as pessoas envolvidas nas relações internas e externas da Rede que efetivam negociações. A grande diferença é que as trocas internas na Rede Calon

---

<sup>55</sup> Todas as citações são tradução da autora.

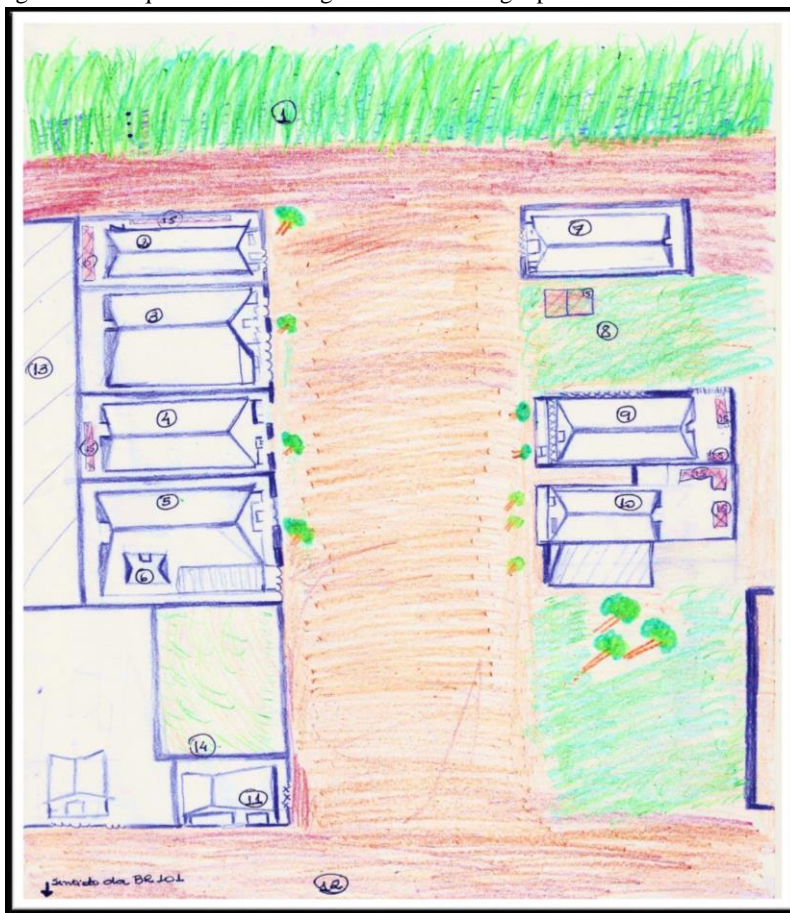
Familiar, não preveem ganho de lucro, preveem circulação de algum objeto, artefato, que chega para produzir uma nova moda, diferentemente dos negócios realizados com pessoas não Calon, que visam a manutenção econômica da família.

Um exemplo da troca interna pode ser dado ainda por objetos que as crianças ganham. O Alerrandro, quando tinha dois anos de idade, possuía um carrinho elétrico que reproduzia uma miniatura de uma BMW. Não demorou muito tempo até as outras crianças ganharem o mesmo tipo de brinquedo. Após duas semanas, esse primeiro carrinho do Alerrandro foi vendido e foi comprado um novo modelo, agora uma miniatura de um carro do modelo Camaro Amarelo. A BMW foi vendida para primos da Rede que estavam morando ali por perto. As trocas internas fomentam um compartilhamento de alguns objetos que passam a ser valorizado pelas pessoas Calon.

Como em qualquer outro grupo, é possível observar pequenos conflitos que são intermediados sempre pela postura de unidade e proteção que congregam aqueles que dividem o espaço cotidiano. A lógica da organização interna da Rede e de unidade sobrepõe qualquer outro tipo de atrito que possa existir no ambiente interno. A ideia é *“estamos juntos para o que der e vier”*, não importa o grau do conflito que possa existir internamente. Se posteriormente houver um externo, logo o interno é esquecido. Podemos considerar e compreender, como mais predominante entre os ciganos, a relação de parentesco construída a partir de alianças entre diferentes Redes familiares. A incorporação de pessoas de diferentes Redes alarga o sentimento de família e da Rede como possibilidade de construir futuro (Fotta, 2016) e fortalecer alianças. A aliança entre ambos os núcleos familiares se deu a partir de matrimônios.

Na figura abaixo, apresento a forma como essas famílias estavam distribuídas até o ano de 2015. Nesse croqui, podemos dimensionar como residentes da Rua dos Ciganos aqueles que ocupam o espaço; considero-os como núcleo familiar da Rede da Costa, pois foi a partir deles que me inseri nessa rota.

Figura 3 - Croqui da Rua dos Ciganos em Mamanguape



## Legenda:

1- Canavial	9- Rancho da família do Marcos
2- Rancho da família do Júnior	10- Rancho da família do Wanderley
3- Rancho da família do Divar	11- Mercadinho
4- Rancho da família do Giuliano	12- Uma das ruas de acesso à “Rua dos Ciganos”
5- Rancho da família do Giliarte	13- Quintais das casas vizinhas
6- Rancho da família do Gilmar	14- Terreno vazio e murado na “Rua dos Ciganos”
7- Rancho da família do Evandro	15- Galinheiro
8- Espaço onde barracas de lona são montadas na chegada de Calon de outras localidades	

Fonte: Edilma Monteiro, 2015

A estrutura acima já não era a mesma do presente, nem a do anos 2017. Ao defender meu trabalho de conclusão de curso, o antropólogo Renan Monteiro (2017) elabora um novo croqui da Rua, apresentando a fluidez do movimento até mesmo na própria Rua. Os ranchos ocupados pela família do Marcos e do Evandro passaram a ser ocupados respectivamente pela família do Sérgio (filho do Marco) e por uma família de um dos irmãos do Giliarte. Marcos passou um tempo fora de Mamanguape-PB, com sua família, voltou, mas neste ano está no município de Gravatá-PE. Ainda no ano de 2017, a família do Evandro, que estava morando no município de Arês-RN, retornou à Rua dos Ciganos e alugou a casa onde funcionava o mercadinho.

É interessante observar como as dinâmicas de mudanças vão configurando novos espaços. Durante os dias da escrita deste capítulo, estive conversando com Dona Zeza, e ela, com seu esposo e filho mais novo, estão passando uma temporada na casa do filho Wemerson. Além das pessoas citadas especificamente neste trabalho, existem muitas outras que congregam a Rede de Calon da Costa. Juntos, eles promovem proteção e relações sociais e econômicas, respectivamente, a partir das Redes Calon e das microrredes comerciais.

Na pesquisa realizada entre 2013 e 2014, com os Calons da Rede da Costa, observo que os movimentos na Rua dos Ciganos integravam uma dinâmica fluída não só na circulação das pessoas, mas na circulação de objetos, sendo ainda mais intenso quando concretizado entre pessoas de diferentes núcleos da Rede. Essas as trocas fortalecem as relações.

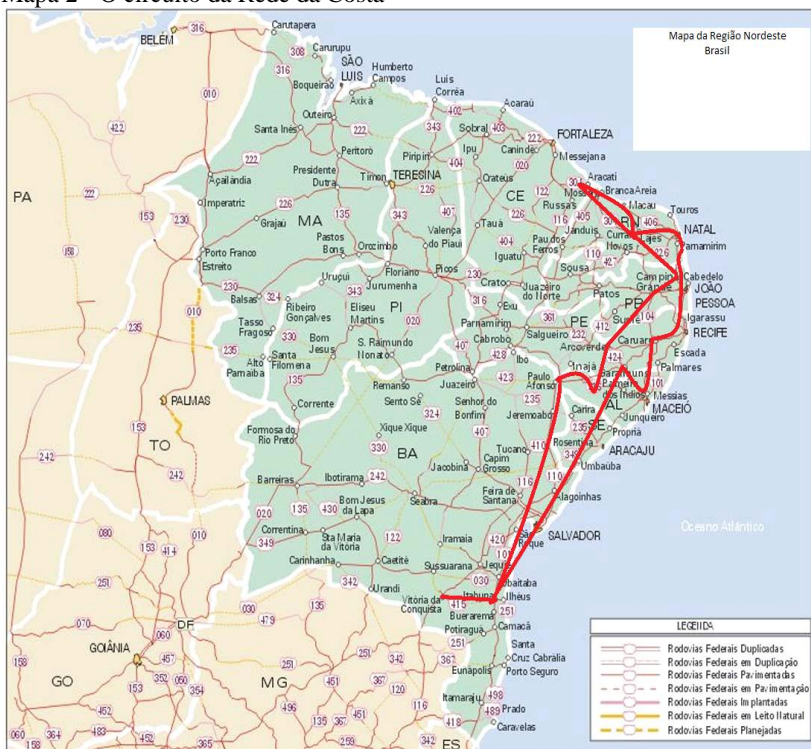
Esses movimentos de pessoas e objetos nos permitem dimensionar a fluidez do espaço das casas, a circulação dos objetos e a integração do que é seu no rancho do outro, e do que é do outro no seu rancho e refletir a dinâmica da reciprocidade e da solidariedade entre vista e presenciada, não só nos momentos de partilha de pequenos objetos, mas na hora de uma necessidade considerada maior. Assim como em outros contextos, essa reciprocidade e solidariedade serão nutridas diante das circunstâncias e das relações pré-estabelecidas e dispostas pelos sujeitos envolvidos. Todo esse envolvimento de circulação acontece de forma mais fluída entre membros de mesma família. Mauss (2003), no ensaio sobre a dádiva, explica-nos o sentido das trocas, por meio do *Kula* e da teoria da Dádiva. Perceber a noção de circulação das coisas ajuda a extinguir a ideia de que as coisas

circulam por mera necessidade financeira da família, “*A importância dessas trocas, como o grupo local, e a família, noutros casos, são autossuficientes em matéria de ferramentas etc., (...). A finalidade é, antes de tudo, moral. Seu objetivo é produzir um sentimento de amizade entre as duas pessoas envolvidas, e se a operação não tivesse esse efeito, faltaria tudo* (MAUSS, 2003, p. 211). Assim como os presentes ofertados no *Kula*, os objetos e as coisas que circulam nos ranchos dos ciganos proporcionam esse efeito de amizade e intimidade entre as pessoas, que têm seus objetos neste circuito. Como os objetos, os ciganos que circulam por Mamanguape, e entre os ranchos, também legitimam essa ideia de uma relação mais íntima e parental. Nos dias de festas, a circulação nos espaços dos ranchos em Mamanguape pelos Calons que estão fora é mais intenso, Mauss (2003) nos rememora a citação de Leenhardt afirmando: “*Nossas festas são o movimento da agulha que serve para ligar as partes do telhado de palha, para que haja um único teto, uma única palavra*”, ao afirmar que as festas, os rituais seriam um momento de paz e de congregar os familiares. As festas entre os ciganos também produzem esse efeito de realinhar os fios entre eles. Desta maneira, concluí que tanto a circulação das coisas, e objeto como a circulação de pessoas entre os Calons não são aleatórias e estão contidas num circuito de parentesco e de afinidade, que continuará a reproduzir relações mais intimistas entres os sujeitos que fazem parte do circuito.” (Monteiro, 2015, p. 66)

Assim, como concluo que essas relações são a base que conformam circuitos e formam as Redes Calon de famílias, denomino essa Rede da Rua dos Ciganos como Rede da Costa, devido à circulação das pessoas ser feita, predominantemente, em municípios que estão localizados geograficamente em posições limites da Zona da Mata e Agreste, dos estados do Nordeste. Para seguir a ilustração, faço um tipo de mapa, dando uma noção sobre os locais por onde essa Rede da Costa transita.



Mapa 2 - O circuito da Rede da Costa



Fonte: Edilma Monteiro, 2018

Base Mapa da Região Nordeste – Ministério dos Transportes  
Abril/2018

O traço vermelho assinalado no mapa ilustra, aproximadamente, os pontos de passagem da rede dos Calons da Costa, sendo essa demarcação a ideia de território ocupado pela Rede. Os limites vão ser identificados a partir de possíveis conflitos do passado que se perpetuam no presente. É muito comum a presença de conflitos, e isso não é um dado exclusivo dos ciganos. Os conflitos são parte dos processos de organização comum, são meios que produzem pertencimentos ou de evitação entre as pessoas envolvidas a uma determinada Rede. Os conflitos como os descritos por Marques (2002) entre as famílias no sertão pernambucano são um exemplo desta dinâmica. No caso dos Calons, os conflitos quase sempre dimensionam as relações das/nas Redes, e são essas que direcionam e desenham seus limites relacionais (econômicos, culturais, sociais, territoriais e outros).

Em geral, quando existe um conflito, os Calons não contam o que o ocasionou e nem sobre as pessoas envolvidas. Podemos concluir como se houvesse uma espécie de morte social daquela pessoa; essa a determinada pessoa deixa de participar das festas, deixa de ser citada nas conversas. Existem diferentes tipos de conflitos: os simples, que compõem a narrativa e a performance Calon, num jogo de disputa e construção de hierarquia dentro da Rede; e os complexos: Resolvi denominá-los assim, pois são aqueles que os “juron” nunca conhecerão, nem serão capazes de compreender, mas geralmente são os que produzem a política de evitação e afastamento entre Redes distintas.

### **3.1.2. A Rede do Sertão A partir de Marcilânia**

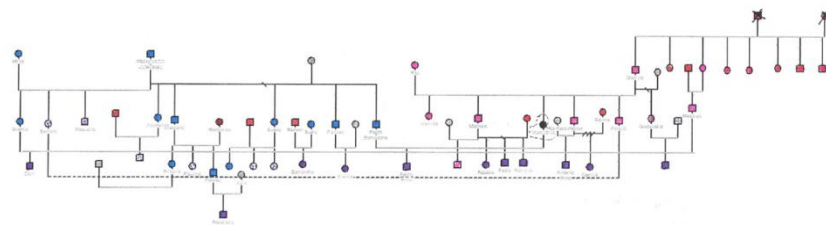
As conexões familiares no Sertão foram conhecidas a partir das relações intercambiadas por Marcilânia. Ela é esposa de Pedro Bernadone, um dos netos de chefe dos ciganos, Pedro Maia, já falecido. Pedro Bernadone é filho de Francisco Maia, mais conhecido por Coronel. Ele é um dos filhos do seu primeiro casamento; Além dele o coronel tem Bozano, Paraíso, Aparecida, Sueide, Suely, filhos desse primeiro matrimônio. O segundo casamento do Coronel deu-se após um tempo de separação da primeira esposa. Com a Calin Francisca Hilda Mangureira, teve três filhos: Suênia, Samara e Francisco Mangureira. Quando Dona Hilda casou com o Coronel, criou os filhos do marido e, após alguns anos, nasceram os próprios filhos com seu esposo.

A casa de Dona Hilda e do Coronel é o local da liderança estabelecida, onde sempre recebem pesquisadores, e foi nesse local que também compartilhei os dias de vivência em campo. O rancho do casal é um local de movimento contínuo e intenso, a circulação começa ainda cedo. Por volta das cinco horas da manhã, o café já está no fogo, o terreiro está sendo varrido e a roda de conversa começa a se formar com os primeiros que ali vão chegando. Vou utilizar a palavra “dificilmente”, para não pecar na ênfase da certeza, mas ‘dificilmente’ acordei algum dia e não havia pessoas a mais no terreiro do rancho.

Dona Hilda e o Coronel são referências de acolhimento e cuidado, são as bases desse grande nicho familiar. Cheguei até eles por Marcilânia que é filha de Gradival e Rita, uma mulher não-cigana, mas que já está há mais de 35 anos compartilhando o cotidiano de vida naquela unidade familiar. Gradival e dona Rita tiveram cinco filhos: Ivanilda, Marcelo, Marcilânia, Antônio e Pereira, sendo a segunda família que conheci no rancho de cima.

A partir dessas duas famílias, as relações foram sendo ampliadas, para aquelas formadas pelos descendentes do Coronel, como é o caso da família do Bozano, filho primogênito do Coronel, que é casado com Margarida e juntos têm três filhos: Priscila, Paulina e Perseu. Marcilânia é casada com Bernadone, filho do Coronel e, juntos, tiveram Pedro Filho, o único até o momento. Os dias de convívio com os Calons do Sertão levaram-me a me relacionar com mais pessoas do que as descritas até o momento. Tentarei aqui apresentar, em forma de um diagrama, as relações, apresentando como ego Marcilânia e posteriormente um croqui da organização das famílias na Vila Pedro Maia, no Rancho De Cima, e seus respectivos responsáveis, assim como fiz para apresentar os Calons da Costa Norte.

Figura 4 - Digrama de Parentesco e Relações entre as famílias de Marcilânia e seu esposo (Vila Pedro Maia- Rancho De Cima. ( Rede do Sertão)



Legenda:

**Roxo:** crianças

**Preto:** Pessoa que tomo como Ego (Marcilânia)

**Rosa:** Família da Calin Marcilânia

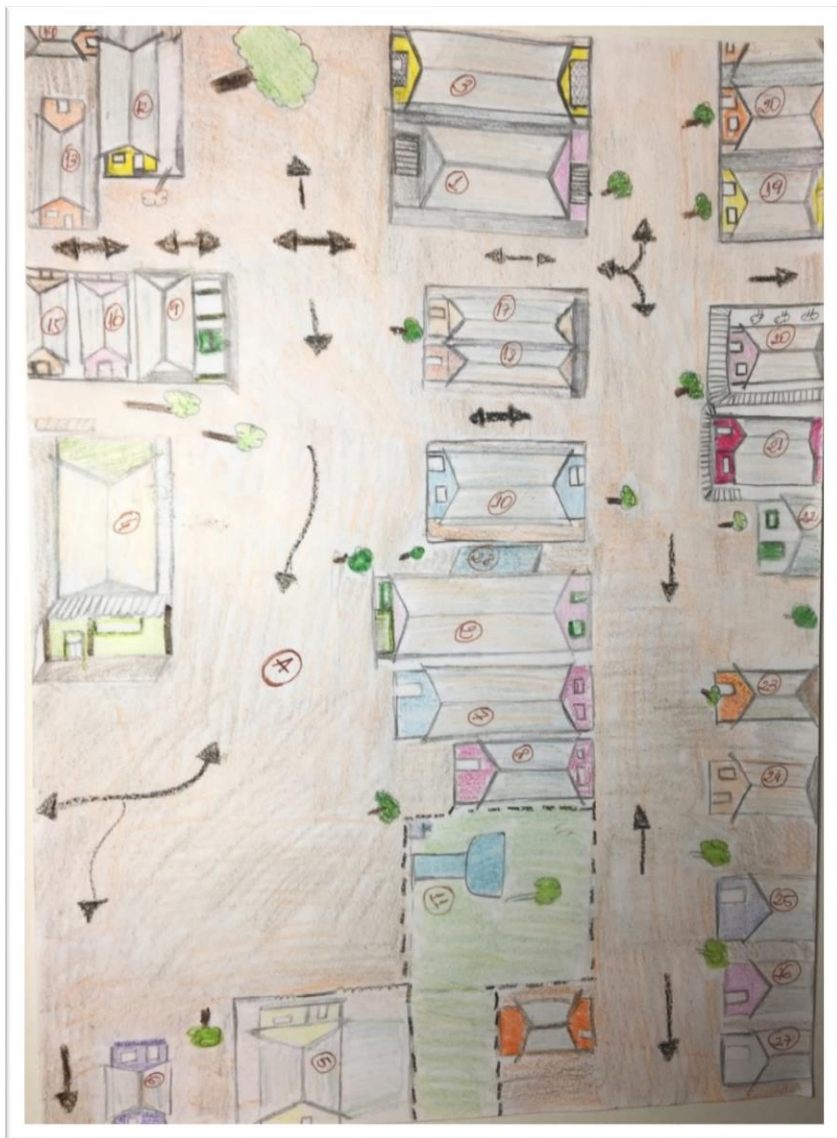
**Azul:** Família do Calon Pedro Bernadone (Chefiada pelo seu pai-Coronel)

**Vermelho:** Pessoas Calon

**Cinza:** Pessoas não-ciganas que integram a família.

Fonte: Edilma Monteiro, 2019

Figura 5 - Disposição das famílias do núcleo da Rede do Sertão



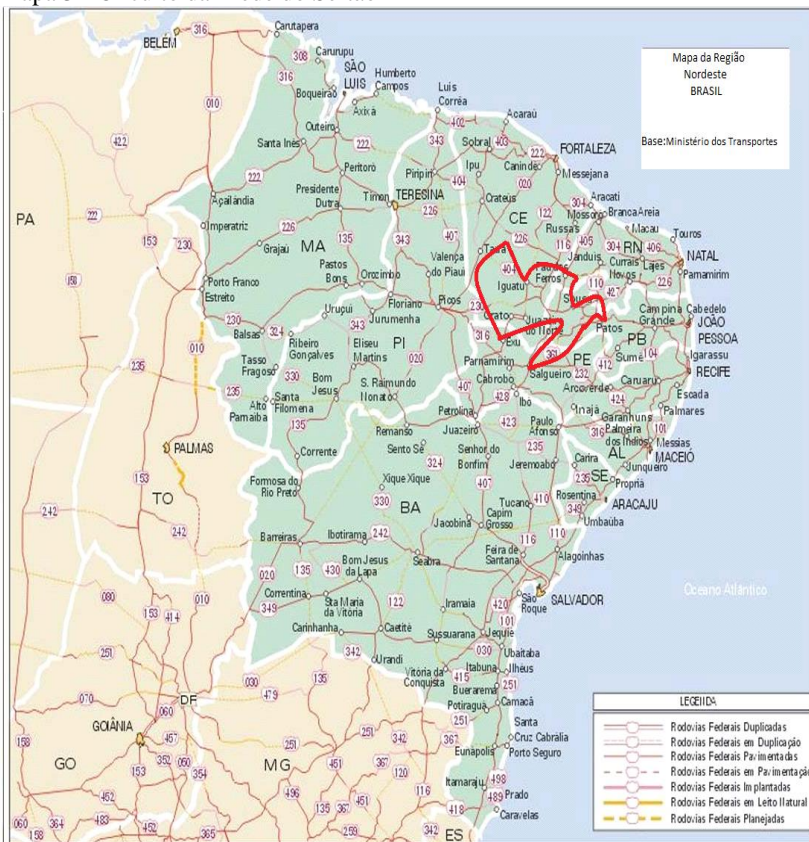
## Legenda:

A Vila Pedro Maia – Rancho De Cima	8 Casa da Aparecida e Canabrava;
1 Casa de Marcilândia e Pedro Bernadone;	9 Casa da Adriana e sua família;
2 Casa de Hilda e Coronel;	10 Casa da Mocinha e sua família;
3 Casa de Rita e Gradival;	11 Cisterna e Caixa da água que atende toda a comunidade do Rancho De Cima;
4 Casa da Margarida e do Bozano;	12 - 13 - 14 - 15 - 16 - 17 - 18 - Familiares do núcleo de Gradival e Coronel;
5 Casa da Suênia e do Messias;	19 - 20 - 21 - 23 - 24 - 25 - 26 - 27 - 29 - Várias famílias Ciganas que possuem vínculos familiares ou de outros tipos (Comadres; afinidades) de ligação que os fazem permanecerem naquela localidade;
6 Casa da Suedi e do Damião;	28 - Espaço onde acontecem as aulas do Brasil Alfabetizado (Sala de Aula)
7 Casa da Fátima (Viúva de Pedro Maia);	

Fonte: Edilma Monteiro, 2019

Assim como os ciganos da Costa, no Sertão a dinâmica familiar e espacial gira em torno de um núcleo familiar que se circunscreve dentro de uma Rede do semiárido brasileiro. Apresento, no mapa abaixo, um circuito da Rede do Sertão, a partir das relações dos Calons dessas famílias. Diferentemente dos Calon que estão na Rede da Costa, entre os Calons do Sertão observei uma dinâmica entre as pessoas com menor intensidade, existem viagens para realização de negócios ou encontros familiares. Ressalto que, em Sousa, existem mais famílias que compõem outras conexões de Rede, além da observada a partir da família de Marcilândia.

Mapa 3 - Circuito da Rede do Sertão



Fonte: Edilma Monteiro, 2018

Base Mapa da Região Nordeste – Ministério dos Transportes  
Abril/2018

No mapa acima, assim como no anterior, destaquei, aproximadamente, como se constrói o circuito da Rede do Sertão e por onde passam estes caminhos. Em ambos os casos, a nomeação que utilizo faz menção direta à região alcançada por essas Redes distintas. Não coloco em destaque o nome das cidades por cuidado e solicitação de alguns Calon.

## 3.2 SOBRE A NOÇÃO DE REDE

### 3.2.1 Território

O espaço territorial<sup>56</sup> utilizado para a circulação dos ciganos não é aleatório. Ele é dimensionado a partir das relações familiares dos sujeitos, montando assim uma Rede familiar. Nos ranchos, a noção de família, percebida durante o trabalho de campo, alcança diferentes proporções, baseadas nas relações vividas no cotidiano, e estas mostram que existem diferenças nos termos a serem utilizados, como “família” e “parente”. Embora se construam em perspectivas similares, os termos vão destacar aproximações ou não. Baseando-se nos laços consanguíneos e nos arranjos que vão sendo desenhados a partir das alianças e conflitos, apresento uma construção empírica de contextos eventualmente distintos que possibilitam pensar esses arranjos de formação de família.

A ideia de uma territorialidade Calon forma-se a partir das relações entre pessoas que estão ocupando um determinado espaço. Uma Rede pode ter vários núcleos familiares, em municípios e estados diferentes. Podemos pensar num processo de territorialização de ciganos para efetivar o direito das Redes Calon, que vivem ativamente o modo de vida itinerante. Pensar os processos de territorialização, como espaço de consolidação das relações entre pessoas, foi um processo observado por Sáez, (2015),

Os Yaminawa abandonam as terras onde têm se produzido um conflito, do mesmo modo que, dentro delas, abandonavam os locais de residência onde tinha se produzido a morte de algum adulto. Ou seja: há uma prioridade das relações sociais, que criam território em qualquer lugar, sobre o território entendido como condição das relações. Isso, por muito que fomenta a instabilidade e provoque contínuas mudanças, não é “nomadismo” no sentido de um grupo permanente que se desloca através de fronteiras espaciais, porém conservando no essencial suas fronteiras sociais. A territorialidade Yaminawa não prevê fronteiras espaciais ou sociais. Antes que espacial, essa territorialidade é topológica: o espaço que ela exige é aquele que permite organizar as relações de modo

---

<sup>56</sup> Os locais que constituem o território pode ser visualizado nos mapas anteriores que construí uma marcação que determina a Rede da Costa e a Rede do Sertão.

que proximidades e distâncias sejam eficientes. Ou seja, que facultem, de um lado, a convivência e, de outro, o esquecimento. (Sáez, 2015, p. 16-17)

Essa possibilidade de reflexão sobre territorialidade é um caminho para pensar sobre a territorialização das Redes Calon. Assim como nos Yaminawa, a circulação dos núcleos da Rede está delimitada por suas relações sociais, produzindo convivência ou evitação, decorrente de conflitos. Penso em territorialização entre os Calons, como uma maneira de assegurar às pessoas de determinadas redes, lugares de pouso, onde armem suas barracas. Chego a essa conclusão com a afirmação da Calin Nena, “eu vou onde minha família está, se minha família não estivesse aqui, esse lugar não teria sentido”. A relação como os locais, passa a ser concebida pelas relações pessoais; quem está no local é que faz e dá sentido à passagem por ali. São as relações entre as pessoas, os compromissos que efetivam algumas localidades como pontos de circulação da Rede familiar.

Compreendo, assim, a circulação dos Calons como um grande movimento constituidor de uma estrutura de organização social desse povo. As relações construídas são delineadas entre sujeitos pertencentes a uma mesma Rede que, em geral, possui mais de uma ou duas famílias extensas e elaboram o que estou chamado de Rede Calon Familiar, ou desde que não tenha um histórico de conflito entre as partes envolvidas. Dentro destas variações, propõe-se pensar quem é família e parente, adensando, nessa discussão, a ideia de pertencimento.

### **3.2.2 Calin e Calon nas Redes**

Compreendo, a partir da antropóloga Santana (1983), sua percepção sobre como os Calons de Campinas-SP, na década de 1980, estruturavam os arranjos familiares, através de relações entre grandes famílias extensas, seguindo o modelo patrilinear, com práticas que outorgam o poder do homem em relação aos membros da família. O cálice entre os Cortorari, descrito por Tesar (2012) nos serve de metáfora para pensar a fragilidade do objeto ao qual a masculinidade dos Cortorari é relacionada. Embora os homens ciganos precisem cumprir o papel social descrito por Monteiro (2017), de prover materialmente, de promover o status da família, e de construir um prestígio entre sua Rede e exterior a ela, as mulheres também carregam consigo a responsabilidade de manter esse prestígio, garantindo que seu marido tenha um papel necessário para a manutenção dessa estrutura. Não negamos que existam fatores que



signifiquem a dimensão do poder do homem, mas precisamos observar que, em cada contexto, as mulheres ciganas produzem estratégias de negociação; muitas se dizem companheiras e ajudadoras de seus maridos.

Ao contrário do que escreve Magano e Mendes (2014a) sobre o contexto que observa,, observei, em campo, que algumas mulheres também são chefes de família, e que outras são as detentoras das realizações de negócios, negando, assim, uma visão que acaba sendo determinista e generalista ao marginalizar as mulheres ciganas em seus grupos, e estigmatizar ainda mais, em suas narrativas, os Povos Ciganos. Rea (2016), ao escrever sobre feminismos ciganos, problematiza, a partir de narrativas de mulheres ciganas acadêmicas, o feminismo cigano, refletindo com muita atenção e cuidado, por ser uma temática pouco desenvolvida. Mas também é um texto que traz uma dimensão dos sujeitos que estão em seu ‘lugar de fala’, produzindo argumentos para desconstrução do imaginário existente da mulher cigana, sendo “a mulher sensual”, “a pedinte bruxa”, “ou sofrida”. É importante destacar que uma determinada agência feminina se encontra circunscrita em seus devidos contextos. Quando falamos de agência, temos que relacionar o contexto, assim como Miranda (2009) ao falar sobre a atividade das crianças Pataxó, na Coroa Vermelha. Nesse sentido, quando falo que algumas mulheres, nos contextos em que realizei a pesquisa, são chefes de família e economicamente ativas, quero pontuar que a riqueza do nosso trabalho antropológico é exatamente pensar essas diferenças; é escrever sobre elas e enfrentar uma visão generalista que visa estigmatizar o outro.

Monteiro (2017), ao falar sobre a masculinidade em processo, problematiza que existe um tipo ideal de masculinidade entre os Calons da Costa, que se aproxima da figura do homem que cuida bem da sua família. Segundo Campos (2015), as mulheres ciganas possuem um papel ativo no casamento. Como pesquisadores, também precisamos fazer análises políticas, que busquem compreender e dimensionar o olhar para essa mulher que está ocupando outros papéis,

(...) a mulher está no centro desse sistema. Sem deixar de levar em consideração as singularidades que conformam a assimetria entre os sexos nesse contexto, podemos pensar que tal assimetria não significa retirar a mulher do processo ativo de configuração das relações que compõem essa socialidade. (CAMPOS, 2015, p.144)

Com essa afirmação, não pretendo deslegitimar o lugar do homem, mas assegurar que, mesmo nesta assimetria, como fala Campos (2015),

as mulheres possuem posicionamentos ativos. Dona Dilma, Dona Ilda, Marcilânia, e tantas outras, como no caso do grupo de ciganas Calins, que residem em um acampamento na cidade de Joinville, o qual é chefiado só por mulheres. São casos como esses que nos fazem questionar trabalhos que insistem em desconsiderar o papel ativo das mulheres. Assim, o casamento é um rito constitutivo da pessoa Calon, constituindo um processo de se reconhecer parte de um coletivo dessa Rede, a qual compreendo, à luz de Brazzabeni (2013), como o espaço dos ciganos, criado a partir das emoções, sentimentos e sentidos de relações entre diferentes pessoas Calon.

O local ganha sentido ou perde, a depender de quem está nele. Presenciei sempre famílias “*arranchadas*”<sup>57</sup>, ou um cigano vindo de outro local, ou de passagem por ali. As motivações das viagens sempre se repetem, mas prioritariamente o local de passagem é também um local de segurança e da família. Os motivos das viagens podem nunca ser os mesmos, mas eles ressaltam que: “*viajam para rever familiares*”, para festas, para reencontros ou para fazer negócios. As causas dos deslocamentos de que os Calons falam sempre foram repetitivas, recaindo na retórica de que “*cigano hoje tá aqui, amanhã ninguém sabe onde por estar. Pode tá aqui, acolá, na casa de um parente, dum compadre (...)*”<sup>58</sup>, afirmação feita pelo Sr. Marcos e Sra. Zeza. Assim também afirmam os Calons que estão no Sertão, alinhando-se numa mesma lógica sobre o espaço circular das famílias.

A relação familiar e nas Redes tem extrema importância entre os ciganos, pois é nessa relação que se estabelece o que determinam como vínculo mais forte, que produz e reproduz uma Rede de relações sociais de caráter permanente, constituindo os vínculos que permitem reconhecimento e de pertencimento imediato, que se distinguem dentro de outras unidades sociais maiores como outras comunidades ciganas ou a sociedade envolvente (HOEBEL e FROST, 2002). É dentro dessa relação que também se inicia o primeiro momento de reconhecimento e pertença à Rede, a quem não faz parte dela. As próprias questões, que podem ser formadas dentro de uma determinada Rede, auxiliam no sentimento de vinculação e pertença de cada sujeito, construindo a ideia de pertencimento e reconhecimento. A opinião que importa e a sugestão sempre são do membro desse circuito; é do membro que tenha o

---

<sup>57</sup> Termo utilizado pelos ciganos para significar o momento de parada em algum local.

<sup>58</sup> Os apadrinhamentos são muito recorrentes entre os Calons, podendo envolver um significado e status de engendrar parentes.

pertencimento mais forte. Partindo deste pressuposto, acredito que a primeira forma de relação do cigano com o mundo, além de acontecer internamente, é estimulada dentre os seus.

Um exemplo peculiar e forte é o processo de aprendizagem da língua cigana, conhecida entre os Calons como a Chib. Esse processo não acontece entre pessoas de fora, para o mundo externo. Uma pessoa não-cigana não tem acesso a esse processo, é segredo, inatingível por uma pessoa externa. Presenciei, nas festividades natalinas do ano de 2017, uma pessoa não-cigana afirmando que sabia o significado de um termo muito utilizado pelos ciganos. Achei interessante, pois a mesma, embora não vivesse no rancho, nem tinha construído relações de parentesco com nenhuma família dali, mas afirmava enfaticamente que o termo a ser expressado por ela fazia referência a uma divindade. Naquele momento, todos os Calons e Calins na mesa caíram em gargalhada. Era perceptível que, em algum momento, alguém deve ter brincado com ela, passando um significado errado do termo.

Os Calons não ensinam sua linguagem na frente de um juron; a linguagem é um dos elementos de reconhecimento da pessoa Calon, segundo os ciganos, “*A linguagem é nossa arma!*”. A linguagem produz também unidade nesse processo de reconhecimento; é a forma de reconhecer outro cigano e de se identificar como tal. Os ciganos que fizeram parte desta pesquisa são falantes, e dizem que todo cigano sabe reconhecer o outro, principalmente pela sua língua<sup>59</sup>.

### 3.3 CASANDO, DEIXANDO DE SER CRIANÇA E FAZENDO FAMÍLIA

O casamento cigano aparece sempre como uma temática abordada em virtude da precoce idade dos noivos. Nos últimos anos, questionamentos sobre a idade dos noivos têm acirrado polêmicas<sup>60</sup>. A grande questão analisada é que o matrimônio, para os Calons, constitui a efetivação da vida e perpetuação da família e o circuito da Rede, num período da vida em que eles consideram como sendo o ideal. Segundo Roy Wagner (2010), quando nós, antropólogos, falamos sobre cultura,

---

<sup>59</sup> O processo de aprendizagem da Chibi terá uma discussão no quinto capítulo.

<sup>60</sup> LEI Nº 13.811, DE 12 DE MARÇO DE 2019 : “Art. 1º O art. 1.520 da Lei nº 10.406, de 10 de janeiro de 2002 (Código Civil), passa a vigorar com a seguinte redação: “ Art. 1.520. Não será permitido, em qualquer caso, o casamento de quem não atingiu a idade núbil, observado o disposto no art. 1.517 deste Código.” (NR) Art. 2º Esta Lei entra em vigor na data de sua publicação.

nossa construção de conhecimento instrumentalizada reduz nosso olhar a nosso conhecimento das coisas, ou seja, aquilo que se identifica como artefato, ação ou algum elemento de uma determinada cultura pode estar intrinsecamente ligado à nossa compreensão do que é cultura. Ingold (1994), constrói um argumento sobre o processo de conhecimento como um dado inerentemente relacionado entre mente e ambiente. Os autores da Antropologia contemporânea trazem argumentos mais críticos sobre o fazer antropológico, têm-nos feito refletir sobre a maneira como estamos construindo esse conhecimento. Isso afirma que, quando questionam sobre a legitimidade dos casamentos ciganos, as questões apontadas estão diretamente relacionadas às concepções da sociedade envolvente em relação à idade dos noivos e a uma determinada concepção de infância, modo de vida de homens e mulheres, questões que confrontam a produção de vida diferenciada entre os Calons e os não-ciganos.

As narrativas sobre a produção de vida cigana geralmente partem de criações estereotipadas, reproduzem um colonialismo entre pessoas que vivem de maneiras diferentes, ao tentarem ditar regras de como viver, acreditando que exista uma forma de vida que é melhor, é superior, ou até mesmo alguns dirão, é mais evoluída. Os ciclos de vida e a idade, para os ciganos, são produzidas na perspectiva de ações e de capacidade de a pessoa fazer e realizar práticas dentro das Redes. O momento de casar não é definido por uma idade comum, são etapas individuais no processo de transição da infância para a vida adulta; é a partir do casamento que começa a se pensar em fazer família. Margarida, Calin da Rede do Sertão, ao falar sobre casamentos e filhos, disse: *“A gente casa para fazer família, as crianças são o nosso futuro”*. O casamento é marcado como o momento de saída da infância, por isso quero apresentar relatos de casamentos os quais presenciei nesses anos. Poder acompanhar o processo de transição de alguns foi um privilégio. A antropóloga Flávia Pires, certa vez, mencionou como seria importante, para nós, pesquisadores, que fazemos antropologia a partir das crianças, ter o privilégio de acompanhar as fases de transição desses infantes. Eu tive esse privilégio, e sou grata por isso, de poder observar o processo das crianças deixando a infância e se inserindo na vida adulta Calon.

### **3.3.1 Deixando de ser criança**

#### Casamento da Luana e do Kleber

O ano de 2015 parecia atípico na minha vida. Após dezoito meses de contato intenso com os Calons, naquele ano, além de estar distante dos

meus pais, estava distante dos ciganos. A saudade era parceira presente no cotidiano. As férias de junho chegaram, e parti para o Nordeste. Na primeira semana, já fui para o Rancho dos Calons da Costa. Chegando lá, muitas surpresas; entre tantos burburinhos sobre possíveis casamentos, estava a possibilidade do casamento de Luana<sup>61</sup>. As conversas não partiam dela. Para os ciganos, não é adequado que uma moça fique falando sobre essas questões. Segundo a sua avó, ela é uma menina grande, mas não fala dessas coisas. Segundo Sara Sama (2011), existe, entre os ciganos, um comportamento desejado e esperado, que precisa cumprir algumas noções de moralidades, de modo que meninas moças não ficam falando desse assunto. Ainda nesse trabalho, Sama faz uma análise onde identifica comportamentos que são reproduzidos quando meninas deixam de ser crianças, não de maneira automática, mas de forma gradual. Assim, naquelas férias, eu via que, entre as conversas, a possibilidade do casamento de Luana era real. Em torno desse assunto, havia conversas silenciosas, um jogo das palavras utilizadas para abordarem o tema, embora o casamento de alguém sempre é um assunto de interesse de todos familiares, o cuidado e o processo do acerto é feito de forma discreta. Retornei das férias e, alguns meses depois, recebi a ligação da Célia para falar sobre casamento de sua filha. Era cinco de outubro de 2015 e o telefone toca,

Edilma: - Alô.

Célia: -Edilma?

Edilma: - Oi.

Célia: - A gente marcou, viu ? Foi difícil, mas o padre de Itapororoca, entendeu, é nossa cultura, é nosso costume, nossos filhos casam cedo.

Edilma: - Marcou, Célia? Quando vai ser?

Célia: - Dia 25. A celebração vai ser em Itapororoca-PB e a festa em Arês-RN. Lá tem um espaço bom, Edilma, tu vai ver.

Edilma: - Vou comprar as passagens e vou Célia, pode me aguardar.

(Trecho de diário, 05 de outubro, 2015)

A notícia que recebi me deixou eufórica, pois o casamento da Luana congregava, em mim, muitas emoções. Luana foi uma das crianças sempre presente durante toda a pesquisa do mestrado e poder presenciar esse momento de sua vida apresentava-se como uma oportunidade de

---

<sup>61</sup> Imagens da festa de casamento no caderno de fotografias em anexo.

acompanhar a fase de transição do ciclo de vida de uma menina. De malas prontas, fomos para a Paraíba. Como sempre, chegamos à Rua dos Ciganos dois dias antes do casamento. Com um movimento intenso e chegada de alguns parentes do noivo e da noiva, a Rua já se encontrava em atividade de festa. Tinha churrasco, música e bebida. As comidas para os festejos estavam sendo feitas em Arês-RN. No período que antecedeu a data do casamento, os pais da noiva se mudaram de Mamanguape-PB para Arês-RN, uma localidade onde alguns ciganos possuem propriedades. Os pais do noivo residiam no município ali próximo, Goianinha-RN, onde também foi residir o jovem casal dias após a festa.

No dia anterior ao casamento as mulheres ainda estavam na expectativa sobre o que vestir, calçar, o fluxo estava entre os ranchos e os salões de beleza. Meu vestido foi conferido algumas vezes, ganhei uma sandália e a indicação de como deveria me maquiar. As organizações eram em torno de quem ia com quem. Afinal, esse casamento recai bem dentro do imaginário da pessoa peregrina que é o cigano. Estávamos em Mamanguape-PB, íamos até Itapororoca-PB para a celebração e, depois, retornaríamos para a festa em Arês-RN. A saída para o casamento foi antes das 10h da manhã, pois esse era o horário marcado. Geralmente, os casamentos religiosos entre os ciganos acontecem nas igrejas católicas, os padres parecem ter uma compreensão mais flexível sobre a idade de se casar. Nesse caso, Luana, com dezesseis anos, está numa idade que é ideal para casar, segundo os Calons da Rede da Costa; e o seu noivo com dezessete. Ambos já cumprem as responsabilidades dos seus papéis sociais que são bem demarcados pela divisão sexual do trabalho, em que existem funções a serem cumpridas pelas mulheres e pelos homens. Contrariando o que li em Magano e Mendes (2014a) que reportam o cotidiano das mulheres ciganas a uma exploração doméstica por seu marido, o trabalho de campo nas duas Redes mostrou que a construção do ser mulher passa por algumas dimensões que não necessariamente são prioridades na sociedade envolvente. Por isso, é importante atentar ao nosso fazer antropológico. Dizem que nós, antropólogas, partimos do pressuposto de conhecer o outro, suas concepções e narrativas sobre a vida, buscando ao máximo compreender, em algumas dimensões, seus significados relacionais, para assim construir um conhecimento a partir do ponto de vida do outro. É dessa maneira e, a partir das Redes estudadas que afirmo que, para as meninas ciganas, assim como Luana, o casamento com essa idade de dezesseis anos é o primeiro passo para tornar-se uma mulher Calin; é algo desejado, esperado e festejado por todos. E assim foi a celebração da união de Luana com Kleber.

Na igreja, todos aguardavam ansiosamente a chegada de Luana. Como nos demais casamentos, os casais se organizavam para adentrar em fila na igreja. Hoje, mais uma vez queriam que eu entrasse com Renan; mais uma vez, não aceitei- Eles sempre organizam uma entrada com os casais mais velhos, como se todos fossem testemunhas/padrinhos. Há sempre casais que são convidados como tais, e que ficam responsáveis em gerir financeiramente parte da festa e contribuir com a mobília da casa. Por mais que esteja lá, que construa relações, há mais do que o instrumental de pesquisa. Preferi ficar ali de fora fotografando, registrando a emoção e me emocionando. Após todos entrarem como no ritual, o noivo entrou e na entrada triunfal veio a noiva. Luana estava linda! E esse era o comentário entre todas as Calin, principalmente o de Dona Dilma que enfatizava o tempo todo: “Tá vendo, Edilma, esse é um casamento de cigano, olha como a Luana está bem vestida, olha o penteado dela, tá linda! Uma princesa”. Essa era uma opinião compartilhada coletivamente.

Há um ano eu estava com Luana, realizando um trabalho local para ela me falar sobre a infância cigana e, hoje, olhando-a de noiva, meus olhos se emocionaram. Luana é uma moça bonita e se tornará uma bela mulher. A cerimônia não demorou muito. A dinâmica sempre é muito parecida. A ordem com que as coisas acontecem, é tratada, como uma regra de preferências entre os Calons. Fazem a entrada, cantam, dizem os votos, fazem as trocas de alianças, assinam os papéis e depois fazem as fotos. Nesse casamento, por mais que tentasse não ter uma participação ativa, na hora da assinatura dos papeis, fui requerida para assinar. Fui, não entrei como testemunha ou madrinha, mas minha assinatura nos papéis da igreja registra a minha participação naquela celebração. Dali saiu uma nova aliança.

A família de Kleber, que antes era tida como ‘primos distantes’, hoje é mais próxima e adentra a Rede dessa unidade. Com o término da celebração, foi iniciado o momento das fotografias, e todos queriam tirar fotos com os noivos. Os pesquisadores também, tivemos que correr, pois Dona Dilma, estava nos chamando; a viagem até o local da recepção ainda levaria alguns minutos. Então, seguimos. No caminho, a família conversava, ressaltando a beleza da noiva e a expectativa sobre a festa. Sobre o cardápio, foi dito, “*Edilma, eu dei (valor alto) para comprar, peixe e camarão, tem comida e bebida à vontade. Cuidado, Renan! Não vá beber muito. Tô pensando em voltarmos logo depois de partir o bolo, vocês sabem que depois de um tempo, quando tem bebida. pode ter briga*”. O cuidado de Dona Dilma conosco nunca muda. Chegamos a Arês perto das 12h30, local espaçoso. Na varanda do espaço estava

organizada a parte do buffet que serviu almoço com oito tipos de variedade de ‘mistura’- carne; e, no outro lado, estava a mesa com o bolo. É interessante que as festas que são valorizadas pelos ciganos não são aquelas que têm salgadinhos, docinhos, lembrancinhas, mas aquelas que têm ‘comida de verdade’- podemos pensar que comida de verdade é uma forma também de remeter a comida de sal, comida que alimente. Muita gente também já havia chegado, se acomodaram em mesas com as pessoas mais próximas. Eu e Renan ficamos na mesa com Marcos, Zeza, Dona Dilma e Divar.

É importante pensar que as festas sempre entram como um meio de interação e conhecimento. Conhecer como se faz uma festa cigana é possível participando; participando das festas<sup>62</sup> que estão fora desse padrão e das que se enquadram como festa de cigano. Além do cuidado com as roupas, e com os adereços a serem utilizados, o cuidado na produção da festa é mencionado sempre como um momento de demonstrar como os Calons são bem-sucedidos.

A comida é um forte símbolo de poder, referencial de uma festa, significadora como festa de ciganos, a comida é material a ser ostentado.

---

<sup>62</sup> Para as festas, o preparo com roupas e sapatos sempre foi motivo de muita euforia entre as Calin. Lembro que, nas primeiras das quais participei, Juliana sempre tentava me dar uma dica sobre como me arrumar. Na ocasião de festividades, as Calin sempre ressaltam que o vestido pode ou não ressaltar a beleza de uma mulher. Nos dias de festas, os homens também tentavam se arrumar: os mais velhos se apresentavam mais com camisas de botão de tecido tipo cetim, os mais novos seguiam sempre a mesma tendência. Por mais que os Calon se preocupem com a aparência, em estar bonito e estar bem apresentado, suas noções de beleza, de moda e de “estar horroroso” é relacional às pessoas de sua Rede. Ou seja, poderíamos tomar como base o que a antropóloga Mary Douglas (1991) fala sobre as noções de pureza e perigo. As relações construídas entre os Calon são que norteiam o valor atribuído às coisas. Não importa o valor em real de uma roupa ou de um sapato, o que importa é que se, na Rede em que faço parte, aquela roupa será “vista”, será notada como um elemento de poder. Nesse processo de organização e de valorização, podemos pensar também como a organização das festas dos Calon é pensada. Para eles, não importa você pagar um local grande com ar condicionado, fazer lembrancinhas, um bolo caro, docinhos, um buffet com salgadinhos. Esta estrutura de festa não contempla o tipo ideal de festa de ostentação dos Calon. Festa é com muita comida, e comida é comida feita, “feijão, arroz, macarrão, salada de folhas, maionese e vários tipos de carnes cozidas, o churrasco não pode faltar, nem o refrigerante em cada mesa, não são copinhos de refrigerante, é geralmente uma garrafa de dois litros que se põe em casa mesa”. Na festa também não pode faltar música, alegria, irreverência e muita unidade.



Na festa do casamento de Luana e Kleber havia muita fartura. O almoço servido, em formato de buffet livre, tinha oito tipos de variedade de ‘mistura’ (carne de boi, de porco, carne de frango, peixe e camarão). Na churrasqueira, ainda havia carne de boi e porco assando para os convidados. Dois freezers cheios de cerveja e refrigerantes traziam o acompanhamento para toda a comida. Segundo Dona Dilma *“Festa de cigano é com carne, farofa e um litro de refrigerante na mesa”*. O mais importante a ser celebrado nesse contexto é a aliança formada, é a nova família que começa a ser constituída. A festa celebra a honra das famílias pelo cumprimento do acordo do casamento, celebra o ritual, a garantia de futuro para ambas as famílias e a iniciação da vida adulta para os cônjuges.

Naquele dia, voltamos antes do anoitecer, no carro com Dona Dilma e Divar. Eu e Renan voltamos e pousamos na casa deles para, no dia seguinte, retornarmos para João Pessoa-PB e, em seguida, para Florianópolis-SC. O casamento de Luana marcou a entrada dela nesse universo adulto. Durante os meses posteriores, acompanhei, pelas redes sociais, a vida dos dois. Pelo aplicativo de mensagens, recebia notícias deles que passaram um tempo morando com os pais de Luana e, depois, foram para a casa deles, localizada no município de Goianinha, onde reside a família de Kleber. Não demorou muito meses e recebi a notícia,

Zeza: -Alô, Edilma?

Edilma: -Oi Dona Zeza!

Zeza: -Meu bem, a Luana está grávida!!! A Luana e o Kleber tão formando a família deles. Agora vão ter a responsabilidade deles.

Edilma: - Que alegriaaaaaa!!! E ela tá com quanto tempo? Como ela está? E a Célia?

Zeza: - A gente tá tudo numa alegria grande... Meu primeiro bisnetinho (...) *A gente casa para fazer família, Edilma.*

Dona Zeza expressava ali a alegria de um ciclo a se cumprir, em sua família. A gravidez de Luana era a legitimação do seu casamento e a formalização da sua família com Kleber. A chegada de Lyanda concretizou o “fazer família”, são as crianças que marcam a formação de família.

## Casamento do Wemerson e da Nathália

Os preparativos para o casamento do Wemerson<sup>63</sup> iniciaram-se bem antes do mês de dezembro. Desde a incursão realizada em agosto de 2016, os ciganos da Rede da Costa, em especial a família de Marcos e de Zeza, já respiravam o casamento de Wemerson e Nathália. No terraço da casa de Dona Dilma, estavam alguns móveis da casa da futura família, já comprados, de coisas mais simples como o espelho, bebedor elétrico, TV, cama-box e outros. O casamento de Wemerson, assim como o de Luana (noiva de outro casamento), marcam momentos importantes da vida Calon. Tanto para Emi (Wemerson), quanto a Luana são crianças que compunham o cenário da foto das ‘crianças daqui’<sup>64</sup>. Foi, a partir deles e dos demais, que faço a análise sobre a concepção de infância para os ciganos Calons, que será abordado nos próximos capítulos.

Mais uma viagem. Chegamos a Cupira no dia 20 e de dezembro de 2016. O plano inicial era de chegarmos no dia 17, porém houve questões que não permitiram chegarmos no dia previsto. O adiamento da nossa ida aconteceu devido às circunstâncias apresentadas por Dona Zeza. Saímos de João Pessoa-PB, num ônibus que nos levou até Caruaru-PE, depois pegamos um carro que nos deixou no município de Cupira-PE. Cupira foi um local sempre citado pelos ciganos, local onde existe forte presença de Calon e que compõe o complexo da Rede da Costa. Na chegada ao local onde ficaríamos, não encontramos só os ciganos da Rua dos Ciganos, mas conhecemos mais ciganos e reencontramos outros. O Calon Walter é um senhor de presença marcante, todas as vezes que nos encontramos é uma festa. Tenho muito carinho por Walter, na verdade, por todos os demais.

Fazer pesquisa requer atenção e um olhar amadurecido. Muitas vezes, a fala é corporificada e é preciso estar atento para quando se fala com os olhos ou com o corpo. Em algumas ocasiões, devido a tensões, a comunicação se torna mais delicada e não tão dizível. Pude vivenciar as questões apresentadas por Dona Zeza. O local em que estavam arranchados não nos oferecia o que eles costumam nos dar quando estamos em seus ranchos, ou seja, existia uma preocupação em nos receber, onde iríamos dormir, o que comeríamos, como faríamos a nossa higiene, e outras questões da vida cotidiana. Mas estar vivenciado tudo aquilo aprofundou meu olhar para uma compreensão sobre a ‘autonomia’ das crianças, descrita por Casa-Nova (2005), como de um valor extremo. Estar nessas condições foi o ponto de aprendizagem de cuidar de mim e

---

<sup>63</sup> Imagens da festa de casamento no caderno de fotografias em anexo.

<sup>64</sup> Imagem no capítulo 4.

do meu marido, na perspectiva da vida Calon. Essa experiência trouxe um cotidiano muito mais compartilhado. Dividimos o espaço da dormida, todos juntos numa sala. Eu não levei colchonete, então Dona Zeza conseguiu um para mim um pequeno colchonete, para dormirmos. Na dinâmica das rotinas do cotidiano, eu sempre ia na companhia da Luana buscar água para tomarmos banho, na casa de uma mulher que cedia água para o banho e para cuidar das coisas da alimentação. Como sou uma mulher casada que não tenho filhos, percebo que o meu lugar na Rede fica pré-estabelecido entre as jovens casadas. Foi com Luana que compartilhei as idas para buscar água, as idas ao mato (em algumas circunstâncias de necessidades fisiológicas), nas ocasiões que estávamos circulando com os Calon. Renan esteve com os homens, vivendo a mesma rotina. Na hora das refeições, eu cuidava de colocar primeiro seu alimento e só depois o meu. O dia de véspera do casamento, a preparação das carnes ocorreu na casa da noiva, localizada um pouco acima da construção em que estávamos arranchados.

No dia anterior ao casamento, Marcos e Zeza nos chamaram para irmos à casa da noiva. Formos e levamos nossa lembrança para o casal. Na casa da noiva, ela, suas irmãs e a mãe estavam fazendo as unhas (manicure), enquanto o pai salgava os cortes da carne e colocava no freezer. Na saída da casa dos pais da noiva, ela nos levou para conhecer a casa onde vão residir. Tudo muito lindinho e organizado. A noite caiu e as conversas rolavam pela calçada da construção e da casa vizinha e alí, naquela Rua de Cupira, poderíamos também denominar como a Rua dos Ciganos, por ter uma grande maioria de residentes Calon. Dormimos, compartilhando o espaço de uma sala da casa em construção. O amanhecer foi bem cedo. Às 06h todos já estavam de pé, rostos lavados e fazendo a primeira refeição do dia. Café preto e sanduíche de queijo coalho. O tempo passou muito rápido (sempre passa) e logo chegou a hora de nos arrumarmos para seguir para a igreja, a mesma correria de sempre, parece que o tempo passa ainda mais rápido quando estamos com os ciganos. Após estarmos arrumados, seguimos para a igreja. Na mala do carro, já iam nossas coisas, pois depois da festa voltaríamos para a Paraíba de carona com Dona Dilma. A cerimônia do casamento foi um momento de muita emoção. Emi (Wemerson) é um dos filhos homens mais novos de Marcos e Zeza, o primeiro a casar. A família de Nathália também estava emocionada, ela é a filha mais velha e a primeira a casar. Alí estávamos contemplando novamente a alegria de uma nova aliança. O pai de Nathália é parente da família do Calon Marcos. O casamento entre seus filhos celebra uma renovação da aliança entre as famílias e a renovação de uma nova família a partir daquela aliança. A igreja estava

bem ornamentada, e a recepção estava linda! Tudo perfeito e demonstrando o zelo e cuidado que Nathália e seus pais tiveram na preparação.

Como de costume e observado nas demais cerimônias de casamento, os casais Calon, convidados por ambas as partes, organizam-se numa fila para a entrada. Diferentemente das cerimônias dos Juron, os Calons, geralmente todos, entram na igreja compondo o ritual de padrinhos e madrinhas do jovem casal. É como se fosse um ato demonstrando a reponsabilidade de cada pessoa ali presente, que faz parte da Rede, com o jovem casal. Na festa o buffet farto em variedade e em quantidade, churrasco, refrigerante e cerveja gelada. Houve música, dança e muita alegria, também os cantores disputaram o microfone. Nas festas ciganas, sempre há música ao vivo. Os ciganos gostam de cantar e cantam muito bem. As músicas que vão de sertanejo à brega, expressa emoção, saudade e afetividade. O retorno para a Paraíba aconteceu ainda antes do término da festa. A distância de Cupira-PE para João Pessoa-PB é de aproximadamente cinco horas de viagem. Voltamos de carona com Dona Dilma e Divar

A celebração desse casamento marcou a passagem para a vida adulta de ambos. Wemerson e Nathália tiveram novos papéis dentro da Rede. Ele continuou comercializando junto com o sogro por Pernambuco, e Nathália ganhou destaque por ser uma jovem casada. Foram residir em Pernambuco e, vez por outra, passam tempos na Rua dos Ciganos e, assim, podemos ver a dinâmica das responsabilidades. Assim fala Campos (2015), sobre o casamento marcar também o processo de um cuidado maior. Após casados e inseridos na vida adulta, as ações de ambos passam a denotar valor. O casal pode construir uma família honrada ou gerar vergonha, caso não honrarem a parte da aliança que lhes compete.

E as fugas? Existem?

Os casamentos por fugas são práticas que ainda são realizadas entre os ciganos. São uma espécie de casamento não desejado pela família de uma das partes. Desse tipo de matrimônio, pude saber de dois ocorridos ao longo destes anos e que configuraram bem o perfil de um casamento muito desejado entre os noivos, mas nem tanto pelos pais de alguma das partes, até mesmo, de nenhuma. Em ambos os casos, os pedidos de casamento já haviam sendo realizados pelos rapazes, às famílias das moças e, nos dois casos, a negativa foi presente em todas as ocasiões de pedido. É importante perceber que as fugas provocam um afastamento

imediatamente entre as famílias, o que, com um determinado passar do tempo e diálogo, pode retornar a uma união ou, até mesmo, com o nascimento do primeiro filho(a) do jovem casal. Diferentemente do casamento realizado com acordo entre as famílias, o casamento, através das fugas, constrói uma narrativa de desprestígio entre as famílias envolvidas. O rapaz que rouba ou foge com a moça passa a ser uma pessoa que afrontou, ameaçou a honra dos homens da família, gerando, assim, um conflito que não será físico, mas produzirá uma ética de evitação, ou seja, as pessoas envolvidas tentarão não se exporem a um encontro físico.

### **3.3.2 O que produz família? Relações consanguíneas e de afinidade em jogo**

O sentido de família para os ciganos é expressado discursivamente como sendo algo formado a partir da consanguinidade, na maioria dos casos, mas também da ordem das alianças. A família, no sentido Calon é expressada por pessoas que compartilham o cotidiano, comida, o rancho, os objetos, dinheiro, cuidado, zelo, respeito e produção de Calonidade, que está baseado neste compartilhamento de solidariedade. Ele é traduzido nesse misto de sangue e moralidade de um coletivo de pessoas que compartilham vida no cotidiano ou em dias eventuais. Podemos pensar a organização social dos ciganos, a partir de algumas perspectivas teóricas da Antropologia, que auxiliam na compreensão da dinâmica da formação de família, e como essa formação está imbricada no processo de educação das crianças. A lógica de como se faz família, permite conhecer os parentes e estranhos dentro desta socialidade Calon. Criam-se as alianças e formam-se aliados familiares entre eles. Entre pessoa Calon e Juron, formam-se parentes. Em ambos os casos, as relações podem se deteriorar por algum conflito eventual entre os ciganos. O roubo de uma filha pode ocasionar grandes conflitos. Um negócio mal realizado ou uma palavra não cumprida pode ser motivo de conflito. Os matrimônios e as alianças, para os ciganos, partem, antes de tudo, da Palavra. E uso aqui o termo com a letra maiúscula para enfatizar que a Palavra que não é escrita, mas sim verbalizada, é sustentada, mantida e cumprida. Não precisa de um acordo assinado, de uma folha de papel para manter firme um acordo. Talvez até se criasse uma situação para fazer valer esse papel, mas a Palavra e o acordo, dentre as famílias, são fatores importantes, constitutivos de uma norma moral e de honra entre as pessoas da Rede. O valor da palavra está concretizado na vida Calon. As coisas são ditas, firmadas em conversas e realizadas no cotidiano. O valor da palavra é o fator constitutivo da honra de mulheres e homens, uma

família honrada é uma família que cumpre sua palavra. As crianças aprendem, desde cedo o valor da palavra, que uma vez dada, em um acordo, é preciso que se cumpra. A falta de palavra gera conflito; o seu cumprimento enfatiza alianças, promove a pessoa Calon e efetiva relações.

Descrever como se constroem os processos familiares, os matrimônios e as alianças, de uma forma mais ampla, como sendo a forma de organização social dos Calons, é posto como um desafio, durante todos esses anos, e mostrou-me como é necessário tempo para alcançar um conhecimento das pessoas que circulam e formam as Redes. Podemos dizer que as Redes são a organização coletiva mais ampla dos ciganos. Essas se formam a partir de núcleos de famílias que são formados por famílias extensas e nucleares que se constituem a partir de pessoas Calon, que se unem em matrimônios e “formam família”, com a chegada dos filhos. Cada Rede Calon Familiar é formada por núcleos familiares de diferentes localidades (famílias extensas). Esses núcleos são congregados por diferentes famílias (famílias nucleares) compostas por pessoas Calon da grande Rede. As relações entre esses grupos, na conformação de um circuito e rotas que estabelecem uma Rede, compõem a noção de território, e prescrevem as normas de conduta de cada Rede. A partir dos dados etnográficos obtidos e com a contribuição de alguns teóricos da Antropologia, procuro descrever a maneira como vão sendo estruturadas essas relações, com a intenção de compreender estruturalmente a organização social do grupo e suas formas de relações geracionais do Macro (Rede) para o Micro (Pessoa), pontilhando o caminho que busca entender questões sobre descendência e direitos sobre as crianças, como uma possibilidade factual de pensar mais detalhadamente essa produção de família e parentes na esfera relacional entre ciganos e não-ciganos. Baseando-me em Schneider (2016), penso como as relações entre pessoas consanguíneas ou afins são flutuantes, sendo instáveis e possibilitando uma dimensão de pertencimento, elaborada no segundo capítulo, produzindo relações variantes e passíveis de serem reconfiguradas a partir de quem está se relacionando. Por isso, tratei a ideia de pertencimento e reconhecimento numa proporção de prevalência.

#### 3.4 CASANDO COM CALON “PRIMA(O)” X CASANDO COM JURIN /JURON: ASPECTOS DOS MATRIMÔNIOS DAS REDES

Casamento entre primos e casamento com jurin/juron são tipos possíveis de relações matrimoniais entre os ciganos. Casar com primo/a nem sempre terá uma conotação da realização de um casamento com

pessoas da família, classificadas como “primos”, assim como traduzido na nossa terminologia de parentesco. O primo nesse caso, é uma pessoa Calon, que não necessariamente tem relação consanguínea com o noivo ou a noiva. O termo é utilizado para denominar as pessoas que se identificam como ciganas e que estão dentro da rede daquele grupo, ou os que não fazem parte, mas são identificados como ciganos.

Como na maioria dos grupos étnicos, as formas de matrimônio podem decidir com quem fica a criança, em caso de separação do casal, bem como decidir quem será responsável pela educação e formação do infante, a partir da noção de aliança refletida nos estudos de Lévi-Strauss (2012[19--]), entre diferentes grupos étnicos que possuem estruturas e variações importantes na educação e formação da pessoa para a permanência/resistência cultural do grupo. As possibilidades de aliança (matrimônio) entre os ciganos se originam na perspectiva de duas ordens: Endogâmico (casamento entre ciganos) e Exogâmico (Casamento de ciganos com não-ciganos (Juron).

Para explorar tais questões, apresento, na última parte deste capítulo, as relações sobre a terminologia “primo”, seguindo a discussão sobre os tipos de matrimônios, explanando, a partir de exemplos etnográficos, a reflexão dos quesitos de direitos sobre as crianças.

### 3.4.1 Quem são os Primos

Das alianças formadas entre os Calon, existem as mais fortes e mais fracas, tornando-se parentes e reforçando família dentro de uma lógica comum que constrói e baseia-se numa noção de honra Calon. Emoções e sentimentos vão mensurando as relações e delimitando as Redes onde ocorre a circularidade entre os “primos”, entre os Calons em suas respectivas Redes. Dentro da organização social dos ciganos, o termo “primo” é utilizado para denominar alguns tipos de relação: a relação de filhos (as) de irmãos (ãs) da mãe (paralelos e cruzados); a relação de filhos (as) de irmãos(ãs) do pai (paralelos e cruzados) bem como a nomeação de outro/qualquer membro do grupo étnico. O termo “primo” constrói também esse elo das Redes, são pessoas que se tornam primos e compadres através das relações familiares que vão sendo estabelecidas.

“Vou levar vocês para conhecerem meus primos ali.”(Marcos)

“Venham conhecer esses primos da gente que chegaram” (Ilda)

“Nós temos primos espalhados pelo Brasil”(Bozano)

“Aqui todo mundo é primo” (Giliarte)

As frases mencionadas acima sempre foram usadas para se referir a alguém que chegava, partia, estava de passagem, em algum momento, para nos apresentar como ciganos. O termo primo, dentre os ciganos, possui uma conotação de ligação parental e afetiva. Não necessariamente as pessoas possuem relações consanguíneas, como a terminologia de parentesco ocidental utiliza, assim como disse o Calon Jucelho, quando eu lhe perguntei se existia algum tipo de relação para a utilização do termo primo:

O primo consanguíneo, o cigano considera primo até na última rama, mas a questão de chamar, mesmo aqueles que não são consanguíneos, de primo e tio, também é muito cultural, não tem um porquê assim, é mais um respeito, um carinho, assim. E tem outra palavra que os ciganos utilizavam muito e que hoje não é mais tão comum assim, é “meu patrão”, sendo uma forma de que a pessoa amolecasse o coração, enchendo a bola do cara para que as coisas fossem facilitadas, muitas vezes não que o cara fosse o patrão, mas é a forma de dar status ao cara para poder facilitar as coisas, em outras palavras, seria ficar procurando onde enfiar a faca melhor para o cara ficar desguarnecido. (Jucelho Dantas, Cigano Calon-FS-BA).

O trecho da fala do Jucelho nos mostra que a utilização dos termos tem imbricação numa perspectiva de aproximações afetivas. Ele ainda cita o termo ‘tio’, também dentro dessa conotação. Lembro que uma das primeiras vezes que fui à Mamanguape, Marcos nos levou à casa de uma tia dele. Na verdade, essa mulher cultuava Santa Sara<sup>65</sup>. Não havia uma prescrição de consanguinidade entre eles, mas existia uma relação afetiva de respeito e carinho. Com o passar dos dias, os Calons começaram também a nos identificar como ‘nossos primos’. Em algumas vezes que saíamos do rancho para ir assistir a algum evento, como apresentações circenses, éramos apresentados como primos, e as pessoas do circo também nos eram apresentadas como primos.

---

<sup>65</sup> Santa Sara é considerada a padroeira dos ciganos para algumas pessoas ciganas. Não é um divindade unanime entre os ciganos, mas é um referência presente. Existem ciganos em diferentes religiões, que praticam e confessam diferentes credos religiosos.



Assim como os indígenas, no Brasil, utilizam o termo “parente” para conotar uma ideia de origem comum, ou o termo “cunhado” para indicar uma parceria, os ciganos utilizam o termo “primo” para demonstrar a existência de alguma relação parental ou de parceira efetiva. Assim, os termos *primo*, *sobrinho* e *tio* são utilizados para relações com base no parentesco e podem ser pensados como base na demarcação de quem é próximo à Rede ou quem está nela.

### **3.4.2 Matrimônios Possíveis e ‘Idealizados’.**

Para pensar a estrutura da organização social e tentar (re)construir a ordem de pertença das crianças e a lógica de produção de família, parto de uma dinâmica para encontrar quando os sujeitos daquele coletivo teriam se encontrado, quando os ciganos observados começaram a trilhar os mesmos espaços. No convívio cotidiano, é possível observar conflitos e denúncias sobre o que é misturado, puro, ou o que não é cigano. Esses fatos não anulam como o sentimento de unidade expresso é comentado, como também para as pessoas que estão fora da Rede. Não escrevo sobre os conflitos, mas tentei pensar como o sentimento de unidade coletiva dos Calons é fortalecido mediante um confronto com um “estrangeiro”.

Assim, neste capítulo, penso, na formalização dessas redes e alianças, como um meio em que se cria, produz e reconhece família, parentes e estranhos. Nesse sentido, os sentimentos constroem as noções sobre quais são criados os fatores predominantes que servem para mensurar ideia do Direito sobre as crianças, numa perspectiva de responsabilidade da educação. O sentimento de pertença à Rede e à unidade familiar vai sendo absorvido, no processo educacional Calon, a partir dos sujeitos que ocupam os espaços nesse processo, sendo mobilizados a partir das formas com que cada pessoa se integra e se relaciona na Rede. As permanências e as mudanças contingentes de uma estrutura territorial da Rede vão dimensionando quem é família ou não. Esses contingenciamentos de mudanças podem ser ocasionados também por conflitos internos, sendo essas, boas motivações para afastamentos e surgimento de novos “estranhos”.

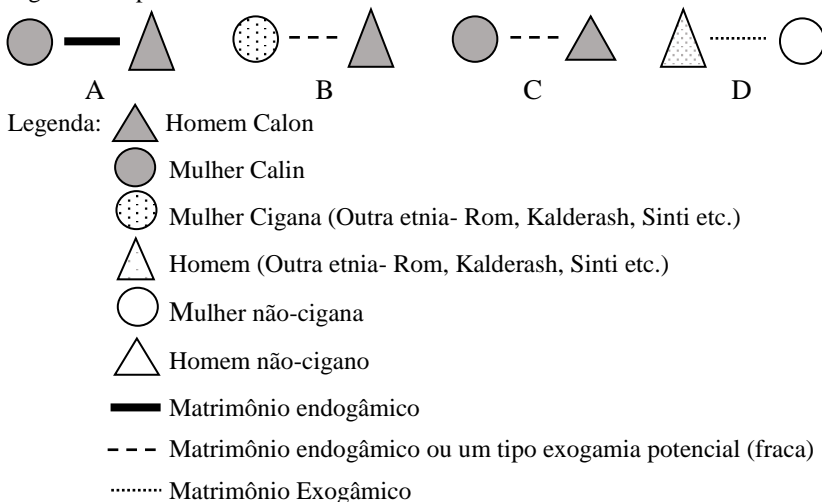
Numa perspectiva ampla do universo dos ciganos, podemos pensar a organização social através de um diagrama que identifica e diferencia o paralelo do universo Calon x universo Juron. É importante perceber que regras, normas e valores estão nos circuitos das variadas Redes que se identificam como ciganos, diferentemente daquelas pessoas que podem até serem vizinhos, mas não estão dentro dessa perspectiva de olhar o mundo, de construir parente e família, de compreender a estrutura social

e as relações tecidas internamente. Os Calons nos levam a observar modelos de matrimônios dinâmicos, e passíveis de mudanças constantes, principalmente quando os casamentos acontecem para dentro, não possuem filhos nem registro civil. As relações serão fortemente construídas pelo vínculo do matrimônio entre uma mesma família consanguínea ou entre famílias distintas. Lévi-Strauss (2012[19--]) permite que pensemos os matrimônios para além do grupo consanguíneo, quando fala sobre a teoria universal do incesto. Entre os ciganos, veremos, mais à frente, como se aplica a regra do incesto. Primeiro, mostro como compreendi as questões dos casamentos na perspectiva endogâmica e exogâmica.

No esquema abaixo, tentarei montar alguns critérios que permitem a classificação de regras de casamentos endogâmicos e exogâmicos entre os ciganos pesquisados.

### 3.4.3 Casando com Primo ou com Estranho: Pensando as regras de exogamia e endogamia entre os ciganos

Figura 6 - Tipos de matrimônios



Fonte: Edilma Monteiro, 2019

A ilustração acima nos leva a pensar os diferentes tipos de matrimônios possíveis. É preciso pensar que as pessoas não-ciganas estão totalmente externas ao universo cigano. E que as pessoas conhecidas como ciganas, sejam elas, Calon, Rom, Sinti ou de qualquer outra etnia,

representam o “universo” Ciganos/Gipsy, e todos que estão dentro de uma perspectiva que representam os povos conhecidos como ciganos no Brasil. Os casamentos entre pessoas desses referências de pertencimentos distintas (Calon-Rom), assim como nas figuras **B** e **C**, acontecem dentro do que poderia ser caracterizado como endogâmico ou um tipo exogamia potencial (fraca), pois as alianças estariam sendo realizadas externas aos Calons, mas com um sujeito conhecido como cigano. Mesmo que sejam raras, ainda assim, seriam casamentos entre ciganos. Ouvi falar sobre um caso entre um Calon de São Paulo que casou com uma cigana Rom do Paraná. O contexto de ambos compreendia que esse casamento permanecia dentro do grupo. A importância dessa pertença cigana ultrapassa as singularidades de cada grupo específico. Os noivos, mesmo ao pertencerem a diferentes grupos ou Redes, trazem consigo a pertença de ser cigano, o que seria o necessário para considerar um casamento interno.

Na figura **D**, trago a representação do matrimônio de um Juron/Gadjin/não-ciganos, pessoa de um universo social distinto dos ciganos, com um Calon, caracterizando um matrimônio do tipo que poderia ser classificado exogâmico, e, numa proporcionalidade, a exogamia potencial. Poderíamos pensar esse caso como uma exogamia radical (forte), pois é relacionada a uma aliança entre o Calon e uma pessoa totalmente externa ao universo Calon. O Juron é a pessoa estranha, é o que chega às Redes, geralmente pelos casamentos e pode aprender a ser cigano, performatizando, aprendendo a linguagem, aprendendo os drabês (trabalhos), como um consanguíneo. Mas, como apontei no segundo capítulo da tese, a essas pessoas é atribuída uma noção de *ciganidade* muito frágil.

A figura **A**, representa as uniões mais frequentes, as endogâmicas, esses são os tipos de matrimônios mais recorrentes. Entre as exceções, temos a regra da proibição do incesto. Entre os ciganos, são consideradas incestuosas as relações que envolvem pessoas classificadas, como Pai, mãe, irmãos (por consanguinidade ou por adoção).

Como Lévi-Strauss (2012[19--]) coloca,

A proibição do incesto, por conseguinte, não se exprime sempre em função das regras do parentesco real, mas tem por objetivo sempre os indivíduos que se dirigem uns aos outros, empregando certos termos. Isso continua verdadeiro, mesmo nos sistemas da Oceania que permite o casamento com uma “irmã” por classificação, mas distinguem imediatamente entre

*Kave Maori* ou “irmã verdadeira” e *kave kasese*, “irmã diferente”, *kave fakatafatafa*, “irmã posta de lado”, *kave i take yayae*, “irmã de outro lugar”. É a relação social, situada além do vínculo biológico, implicado pelos termos “pai”, “mãe”, “filho”, “filha”, “irmão”, “irmã” que desempenha o papel determinante. (Lévi-Strauss, 2012, 67-68)

Existem casos, entre os ciganos, cuja relação social pode prescrever uma proibição, sobrepondo-se à relação consanguínea. Exemplo: Sujeito A é filho de B e C, mas é criado pelo casal K e Y. Seu irmão D é um possível noivo para a menina W, que é filha de K e Y, mas ele não. A proibição, nesse caso, vai estar atrelada à produção da consanguinidade desenvolvida pela educação compartilhada no mesmo rancho. Nota-se, aí, a proibição, porque o menino A foi criado pelo casal K e Y, tornando-se, assim, um “irmão” para W.

Ainda sobre as condições para o casamento, aponto uma relação entre gênero e condições desejáveis para o casamento entre os Calons: ser criado no mesmo rancho.

Tabela 1 - Matrimônios desejáveis<sup>66</sup>

	Meninas	Meninos
Desejável	Matrimônio logo após a menarca Casar virgem Entre primos <sup>67</sup> (em todos os significados terminológicos em questão para a Rede ) Devem casar com menino cigano	Entre primos (em todos os significados terminológicos em questão para da Rede Familiar ou outra) Preferencialmente casar com uma menina cigana (mas podendo casar com uma mulher não cigana).
Restrições	Podemos pensar que, um casamento será evitado, mas não totalmente, quando a menina cigana cresceu junto ao menino, mas isso será uma variante entre Redes e a escolha dos pais. Casar com um homem não-cigano	Podemos pensar que um casamento será evitado, mas não totalmente, quando a menina cigana cresceu junto ao menino, mas isso será uma variante entre Redes e a escolha dos pais.

<sup>66</sup> Essas anotações são referentes aos contextos de pesquisa observados.

<sup>67</sup> Nos casos que utilizo o termo primo para falar das relações familiares entre os Calon, não necessariamente, estou falando de filhos de tios ou tias.

Exceções	<p>O casamento com o homem não-cigano só é bem aceito se a menina/mulher já tiver sido casada com algum homem Calon, já tiver filhos, e por algum motivo, o primeiro casamento não deu certo.</p> <p>Obs: sempre é um motivo de polêmica quando a moça não deseja casar com um homem cigano.</p>	
----------	--	--

Fonte: Edilma Monteiro, 2019.

O casamento de uma Calin com um homem não-cigano não é bem aceito, ou melhor, não é desejável para algumas famílias, e não é aceitável para a Rede, isso porque um homem de fora não participou da educação e não conhece a dinâmica de vida Calon. A família cigana preza por seus filhos, cuida e os protege. Em alguns casos, a menina pode ser excluída da família e da Rede por algum tempo, sendo uma espécie de castigo. O não aceitar um homem estrangeiro baseia-se numa sequência de relações e regras que são internas às Redes Calon, e que consiste em toda uma lógica de sistematização de respeito entre as famílias envolvidas nesse elo. Se, por acaso, acontece algum conflito entre o casal, se os dois são do mesmo grupo, saberão como proceder. O casamento com o homem não-cigano, nos contextos de pesquisas etnografadas, é possível se a Calin já tiver sido casada com algum homem Calon, já tiver tido filhos e, por algum motivo, o primeiro casamento não deu certo. Essa determinação é proveniente dos papéis sociais e econômicos da família cigana. Em caso de separação, a mulher ficará sozinha para sustentar seu filho, já que seu casamento provavelmente não teve a aceitação do coletivo, e a separação já era esperada. É certo que existem famílias que aceitam o casamento de suas filhas com homens não-ciganos, mas são casos específicos e que devem ser tratados como exceção.

A endogamia pode ser construída e vivida dentro de um grupo maior, ou seja, para além da Rede familiar estabelecida entre familiares e parentes. O que vai definir é se ambos os sujeitos são ciganos, descendentes de ciganos. A endogamia não é definida por filiação, ou residência, mas por uma pertença étnica que, nesse caso, é expandida ao “ser cigano”, independente do grupo, mas na perspectiva dos conhecidos como “ciganos de sangue”. Os matrimônios, preferencialmente, serão

dentro do grupo de ciganos (Calon, Rom, Kalderash), e neles há uma possibilidade de moradia com ambas as famílias. A preferência desse tipo de casamento se dá principalmente pela noção que se tem acerca do direito de guarda das crianças. No ponto de vista dos Calons quem deve educar suas crianças são eles, por isso, existe a compreensão de que as crianças pertencem sempre à família Calon, são eles os responsáveis em educar a crianças e formar nela o sentimento de pertencimento Calon, verbalizando a existência da consanguinidade e manejando as habilidades de um Calon.

Os relacionamentos e as alianças matrimoniais formam núcleos familiares que criam as redes e a estrutura do que lemos como sistema de parentesco e organização social, pois fundamentam a Rede e dimensionam os espaços a serem trafegados por essa Rede. Na formação das Redes Calon, penso em descendência e continuidade como maneiras de pensar o direito sobre a criança, planejando assegurar tanto formas de garantias como pessoa brasileira e Calon, quanto à segurança da manutenção e perpetuação da Rede familiar. É na perspectiva de olhar para quem tem o direito sobre as crianças que direciono a finalização da escrita deste capítulo, a partir de alguns casos específicos, os quais ilustram e dimensionam a articulação de direitos das crianças.

Dentre tais possibilidades, propus pensar os diferentes tipos possíveis de pertencimento: bilateral, nos casos de matrimônio dentro da Rede ; e unilateral, no caso de matrimônio exogâmico. Patrilinear ou Matrilinear. A descendência cigana está dimensionada ao fator de pertencimento dos pais (consanguineamente) à Rede de origem. A relação consanguínea define a estrutura do grupo social, formalizando as relações e os posicionamentos dos sujeitos entre familiares e parentes. Para compreender mais sobre o assunto, é importante compreender a dimensão da família e sua concepção para os ciganos. Para tal, é importante entender a conceito de família entre os Calons.

Para os ciganos, as crianças trazem consigo a dimensão do “fazer família” e a família tem sido compreendida como a instituição máxima para o grupo, segundo alguns autores dos Estudos Ciganos, como Campos (1999), Goldfarb (2013), Fonseca (1996), Ferrari (2010), Santana (1983), entre outros pesquisadores. Então, pensar como se estabelece e como funciona a família entre os Calons nos ajuda a pensar todas as outras formas de articulação da Rede e de suas crianças.

As alianças matrimoniais, quando acontecem entre diferentes núcleos familiares, numa mesma rede, fortalecem o sentido da família. A família, para os ciganos, se constitui de um casal e filhos. A importância dos filhos é dada pelo fator da produção de uma nova família, e a

continuação dela, em sua extensão, numa dimensão de ampliar a mobilidade na circulação daquelas pessoas. É a partir dos filhos que se pode demonstrar a prosperidade de uma família. Há casais que não têm filhos. Durante esses anos de pesquisa, só conheci um casal de Calon mais velhos que não possuem filhos. A família é compreendida pela rede da qual os membros fazem parte, e pelo número de afilhados que possuem. Nas festas de batismo e de casamento, eles são sempre convidados a serem padrinhos. O papel de padrinhos, em alguns casos, corresponde ao papel de pais sociais.

A formação da rede dos ciganos não é baseada unicamente na ligação consanguínea; essa rede é ampliada na dinâmica que incorpora os parentes. Entre os ciganos pesquisados, encontramos essa dimensão de relação estabelecida entre duas famílias que se subdividem em grupos domésticos e famílias nucleares. Esse sentimento também toma significado nos escritos de Malinowski (1973) quando ele faz referência,

A grande importância teórica do casamento e da família corre paralela com a grande importância prática dessas instituições para a humanidade. A família não é apenas o elo entre a coesão biológica e a coesão social, mas é também o padrão em que se baseiam todas as relações mais amplas. (MALINOWSKI, 1973, p. 152)

Entre os ciganos, o grande sentido da família é a garantia de continuidade, da segurança dessa e de seus membros. O fator sangue e fidelidade (Palavra) às pessoas da rede familiar aparecem como precedentes nesse processo de ser reconhecido entre familiar, parente ou estranho. Assim, pensando nessa continuidade da formulação da Rede e das questões de pertencimento e de compreender qual o lugar das crianças nesse circuito, apresento como a descendência é vivenciada entre exemplos de matrimônios entre as Redes pesquisadas. Esses exemplos auxiliam a visualizar a dinâmica da relação que dê direitos sobre as crianças de uma relação matrimonial dentre os casos a serem analisados.

### 3.5 FAMÍLIA E PARENTES: REFLETINDO DESCENDÊNCIA E LUGAR DAS CRIANÇAS

Apresento formas distintas de matrimônios observados na pesquisa, para podermos pensar o lugar das crianças Calon nas famílias e a relação dos direitos destas crianças e das famílias Calon, nas perspectivas de pensar a educação calon destas crianças. Veremos que os

tipos de casamento e do vínculo familiar dos pais da criança são agentes preponderantes no processo de formação da pessoa Calon, a partir do idioma da socialidade.

As questões que pautam essa ideia dos ciganos é que a educação vivenciada na relação da criança com a família Calon é parte do processo de formação desse sujeito. Para esta etapa da análise, focaremos nosso olhar para em empíricos observados em campo. Para cada caso, esboço um exemplo para pensar o lugar dessas crianças em determinadas situações.

No primeiro e no segundo caso, escrevo sobre matrimônios constituídos por pessoas Calon, que podem ser compreendidos numa relação de teoria de parentesco como modelo endogâmico. No primeiro caso, a mulher é cigana filha de pai cigano e de uma mãe não-cigana; o homem também é filho de pai cigano com uma mulher não-cigana. Ambos são considerados ciganos, portanto, podemos pensar numa filiação patrilinear. Mesmo sendo uma relação matrimonial entre duas pessoas Calon, há diferença de local de residência: ela residia no estado de Pernambuco e ele, na Paraíba. Quando casaram foram morar na Paraíba. Podemos pensar que há, aqui, uma relação de residência virilocal, mas isso não é regra. O que conta nesse momento são os acordos do local que será mais favorável para o início da vida do casal. Geralmente, o casal segue a família que tem mais suporte econômico, ou para o local onde se há mais possibilidade em se estabelecer economicamente. Os filhos são criados em contato com ambas as partes das famílias. Parentes paternos e maternos têm acesso às crianças, em suas formas de educação, o que nos faz pensar em uma descendência mais atrelada ao pertencimento étnico. No caso de uma possível separação, os filhos poderiam ficar tanto com o pai quanto com a mãe. Ambas as famílias fazem parte da rede familiar, e caso não tenha nenhum conflito que cause a evitação e distanciamento entre as famílias, essas permanecem vinculadas pelos filhos.

No segundo caso, a noiva era filha de pai e mãe ciganos, residia na Paraíba; e ele, filho de homem cigano e mãe não-cigana, residia em Pernambuco. Quando uniram-se<sup>68</sup>, foram morar com a família da noiva, devido a questões financeiras e acordo entre as famílias. A residência junto à família da noiva (uxorilocal), embora aceita no primeiro instante, foi questionada posteriormente pela família do homem. Em momentos de conflito e em que há separação, o filho sempre acompanha a mãe. Por ambas as famílias terem boas condições econômicas e boas relações nas

---

<sup>68</sup> Nem sempre o casamento é realizado de maneira formal.



redes, acreditam que a educação da criança não será prejudicada. Em ambos os casos, a escolha com quem fica a criança, e sobre quem tem o direito de criar e educar, vai estar atrelado ao fato de ambos (pai e mãe) serem ciganos; e um fator importante é a questão econômica. Os pais e familiares ciganos sempre buscam dar, tanto afetiva como materialmente o melhor para seus filhos. No caso de separação, a questão econômica entre as famílias pode ser decisiva, bem como a questão moral, qual dos pais possui uma melhor moral e honra dentro a Rede. Nesses casos, a guarda das crianças pode gerar um conflito, e assim, a relação entre as famílias deixará de existir de forma amigável.

No terceiro e no quarto caso, escrevo sobre duas situações de casamentos. Nas duas circunstâncias, são homens calons casando com mulheres jurin. Esse é o tipo de matrimônio é o modelo conhecido na teoria de parentesco como exogâmico, e o tipo mais comum encontrando entre homens ciganos. Nestes casos, podemos afirmar que as pessoas não-ciganas, são os parentes que começam a congregar com a família. Inicialmente são vistas como estrangeiras. *“Estrangeiros são virtualmente portadores de desordem”* (Mead *apud* GHASARIAN, 1999, p. 13). *“O estranho, com o qual não se tem qualquer parentesco nem qualquer obrigação recíproca, é frequentemente tratado como um inimigo potencial”* (Ghasarian, 1999, p.13). É nessa circunstância que cabe refletir sobre o parente que, assim como em Schneider (2016), é aquela pessoa que congrega a nossa família a partir de uma aliança com um dos membros familiares, que cabe dentro da estrutura terminológica e que existe em níveis diferenciados. Para os ciganos, a pessoa que é parente, é a pessoa familiar mais distante. Existe evidentemente uma diferença quando eles nomeiam a pessoa “aquele ali é minha família” para quando falam “aquele é parente meu”. O parente é o termo utilizado geralmente para se referir o elo familiar que se estabelece com o sujeito que vem de fora, é a pessoa mais distante. Sua família, naquele contexto, começará a ser articulada a partir de seus filhos e netos.

Entre os casamentos de tipo exogâmico, a relação entre a mulher que acaba de chegar entre os Calons pode ser identificada como uma estranha. Até aprender e desenvolver o idioma da socialidade, ela será uma estranha próxima, pois é, também, aquela pessoa que acaba de chegar. Há uma dificuldade na aproximação/aceitação do estrangeiro/a por parte de alguns sujeitos da Rede. Mesmo nas relações matrimoniais entre um cigano e uma não-cigana, quando algo acontece fora da rotina, ou até mesmo algo de errado, esse fato sempre é vinculado/responsabilizado ao sujeito não-cigano, evidenciando a sua situação de ser alguém de fora.

No terceiro caso, a mulher não-cigana é casada há muitos anos com o seu marido cigano. Mesmo assim, quando algo acontece, é para ela a que se dirigem, pelo erro cometido. Ela sempre é responsabilizada, desde as tarefas domésticas, até mesmo com o cuidado com o marido, os filhos, e em algumas circunstâncias, o provimento financeiro (questão que pontuarei nos próximos capítulos). Em alguns momentos, a mulher em questão relatou a dependência da relação devido ao convívio com os filhos, sempre falando que permanecia ali para não perder o contato com seus filhos, pois por não ser cigana, ela não teria o direito de levar consigo os filhos. Naquele contexto, para as pessoas de fora, ela é conhecida e reconhecida como uma cigana. Só após algum tempo vivenciado com os Calons que ela me confessou não ser Calin. Na sua relação com as pessoas da Rede, podemos observar que ela é um sujeito que pode facilmente variar entre uma pessoa familiar (parente que se tornou próximo) ou uma pessoa estranha (parente que deixou a família). Caso viesse a acontecer esse rompimento, facilmente seus filhos cresceriam tomando a avó paterna que é Calin, como mãe.

No quarto caso, o matrimônio foi rompido, houve um fim após alguns anos de convívio e a geração de três filhos (um menino e duas meninas). A mulher não-cigana perdeu o direito sobre o filho. Quando perguntei à avó paterna o porquê, ela me respondeu: *“Minha filha, se ela escolheu ir embora, então perdeu o direito sobre as crianças, ela não é cigana, não vai saber criar meus netos. A gente já a deixou levar as meninas, porque menina você sabe, dá mais trabalho criar meninas”* (Cigana, 46 anos).

Nesse último caso, com a separação, a prioridade era que as crianças ficassem com a família Calon. No ponto de vista deles, são eles que têm o direito de criar suas crianças, são eles que repassam os valores e dão a educação necessária para a criança cigana. Nesse caso, a mãe decidiu se separar e a família cigana permitiu que ela levasse consigo as meninas. Há algumas falas que sempre enunciam que as meninas, filhas de casamentos nessa situação, podem ser criadas pela família não cigana, caso haja separação entre o casal (há uma ideia de que o sangue da mulher e a forma que os Juron educam suas filhas, no futuro, sempre geram desonra para a família). A atenção em torno dos meninos consiste na ideia de que o sangue do homem elabora mais prevalência ao pertencimento Calon, pois os meninos dificilmente deixam a família/Rede, sendo eles a garantia de continuidade, através de suas vidas e dos descendentes que trarão.

Entre os ciganos, o casamento passa a ser legitimado com a chegada dos filhos, e são eles que estabelecem as relações entre

familiares. O desejo pelo primeiro filho é sempre expresso por todos da família dos recém-casados e até mesmo cobrado para sujeitos externos à Rede <sup>69</sup>. O anseio quase sempre é que o primogênito seja um menino, mas, caso não seja, não há problemas, todos os filhos são desejados, amados, cuidados e considerados como benção por sua família. Observei um caso em que a mulher cigana estava na sua segunda gestação, mesmo já sendo mãe de um menino. Não só ela, mas o pai, e os demais familiares alimentavam a esperança da chegada de mais um Calonzinho. A cigana me relatou. *“Edilma, a gente prefere filhos homens, porque estes são mais fiéis à família, são difíceis de desonrar os pais. As meninas, (...) Chegam numa idade que esquece pai, mãe, esquece a família”*. (Cigana, 26 anos)

A fala da cigana de 26 anos de idade é prolongada quando, dias depois, relata que a família tinha ficado entristecida porque ela esperava uma menina. A tristeza, nesse caso, é muito mais discursiva do que sentida. Embora a menina não tenha tido a preferência, isso não significa que a gravidez será interrompida, nem que a criança será maltratada. A menina terá uma criação segundo os costumes Calon, mas como ambos os pais são ciganos (pai e mãe), não há possibilidade do sangue “misturado” transformá-la numa Calin desonrada. Os pais e sua família são responsáveis pela educação, para fazer dela uma calin honrada.

A responsabilidade e o direito sobre a criança em casamento endogâmico podem ser pensados na perspectiva bilateral. Ao falar sobre bilateralismo, o antropólogo Radcliffe-Brown define como as relações de uma determinada pessoa estarão vinculadas aos parentes paternos ou maternos. Podemos remeter esse exemplo ao caso dos casais que efetivam uma relação endogâmica. Caso haja a possibilidade de a mulher casar novamente, os filhos poderão ficar com a família paterna. Há sempre uma possibilidade de negociação, assim como falei anteriormente, o fator moral e econômico das famílias em questão irá pesar nesse processo.

Nos dois últimos casos relatados acima, a bilateralidade não é considerada, por se tratar de relações em casamentos exogâmicos. Nesse caso, pensamos a unilineariedade, pois as crianças, preferencialmente, devem pertencer à parte da família que é cigana. Dentro do ponto de vista dos Calons, é a Rede familiar, o lugar em que suas crianças devem ser criadas, e inicialmente educadas.

Podemos considerar os Calons como tendo filiação patrilineares; a preferência por filhos homens e as decisões tomadas em torno dos direitos sobre as crianças em matrimônios desfeitos apontam que há uma

---

<sup>69</sup> Falo sobre isso, pois durante toda a pesquisa de campo, as ciganas de ambos contextos, me cobravam para ter meus filhos.

tendência a uma linha patrilinear, embora haja exceções. Entendo, por patrilinear, um grupo ou sociedade cuja descendência (filhos e propriedades) pertence ao grupo Rede paterno. Para pensar essa perspectiva, temos também o exemplo do quarto caso. Na separação do casal (homem cigano e mulher não-cigana) o filho (o menino) ficou com o pai e sua família. A família cigana permitiu que a mãe levasse consigo as meninas.

A posição da criança e o direito sobre ela estão fundamentados no sentimento de uma pertença Calon, uma pertença consanguínea e dada na socialidade, pois se não é criado dentro da Rede, quando adulto, essa pessoa passará por um novo processo para ser aceito entre sua família cigana. Muitos discursos elaboram a prevalência do sangue do homem como quem gerará descendentes, pois são os filhos homens que residem com seus pais.

Desta maneira, a predominância de direito sobre a criança pertence à família Calon. As regras entre os Calons indicam que, em caso de separação do casal, o filho homem oriundo de uma relação como a do quarto caso relatado, os filhos (crianças) devem ficar com a família paterna, não só porque é paterna, mas porque é a família Calon. Para a sociedade brasileira, essa ideia é quase inconcebível, já que o direito de criar um filho é um fato naturalizado como sendo de direito da mulher. Numa eventual separação entre os Calons, e na perspectiva deles, a regra de descendência é pensada e praticada nos aspectos da compreensão Calon, ditando que o direito sobre as crianças sempre pertence e pertencerá à família Calon, pois é junto ao seu núcleo familiar Calon que a criança aprenderá o sentimento de família, aprenderá sobre valores, costumes e sentimentos que delimitarão seu significado e pertencimento como pessoa Calon e dimensionarão, na coletividade da Rede, o reconhecimento dele como pessoa Calon. Para exemplificar a partir de um caso prático, apresento, a seguir, um novo caso etnográfico.

### **3.5.1 O caso dos meninos Azulão: A quem pertence o direito criar estas crianças? Exemplificando o direito sobre a criança na perspectiva Calon**

*Dra. Edilma, meus netos não podem ser criados por uma estranha, ela foi casada com meu filho, mas não é nossa família, ela não vai ensinar os nossos netos os nossos valores. (Azulão, avô dos meninos Azulão Netos)*

As palavras de Azulão<sup>70</sup> soavam durante dias, deixando-me inquieta. Embora a sua ex-nora tivesse sido casada com seu filho, e por muitas vezes se passado como cigana, ele agora afirmava enfaticamente que ela não era sua família, e por isso não deveria educar, nem cuidar dos seus netos.

Cheguei até ao Calon Azulão a convite de uma colega para analisar o caso dos seus netos, numa disputa pela guarda das crianças. Como antropóloga, fui levada para realizar uma análise sobre a situação de duas crianças ciganas que viveram, durante a maior parte da sua vida, junto à família cigana, no Estado do Paraná. Mesmo tratando-se de um contexto distante dos Calons da Paraíba, acredito que a situação é ilustrativa.

Entre os ciganos, uma das regras mais fortes é a prevalência para educar suas crianças. É nessas circunstâncias que chego ao oeste do Paraná. Cheguei a esse estado para realizar uma análise antropológica, centrando o olhar, questões e desenhos em torno da temática, 'família'. Durante uma semana de encontro com as crianças, embora o tempo de contato com os pequenos tenha sido relativamente curto para a reflexão de cunho antropológico, a interação durante as tardes se mostrou totalmente válida para reafirmar questões já vistas em outras comunidades ciganas Calon, nas quais realizo pesquisa com maior tempo de duração.

As crianças em questão são filhos de um matrimônio entre uma mulher não-cigana e um homem cigano. Após o casamento, o casal passou a residir com a família Calon. Após quase seis anos de vivência, e já com dois filhos nascidos, formando uma família já estabelecida, dentro das práticas de vida Calon, o pai das crianças faleceu. A mãe e seus filhos permaneceram durante um tempo residindo com os familiares do seu falecido esposo. Netos e nora, ao residir com os Calons, tinham apenas contato com a família (família Calon), até que ela quis sair e regressar para sua família. A família cigana compreende, dentro da sua perspectiva de regras, que ela, como uma mulher viúva, precisa cumprir as regras desse papel social, manter-se entre a família do esposo e não realizar ações ou práticas que possam trazer vergonha para a barraca dos seus sogros. Caso ela quisesse sair e reconstruir a sua vida como uma Jurin, ela deveria deixar os seus filhos, pois não poderiam expor os meninos a uma educação fora das normas de moralidade dos Calons Gaúcho<sup>71</sup>. A viúva possui todo o direito de sair, mas não tem o direito de levar consigo os meninos, que, nesse caso, especificamente, são os únicos descendentes

---

<sup>70</sup> Nesta parte do capítulo farei uso de nomes fictícios.

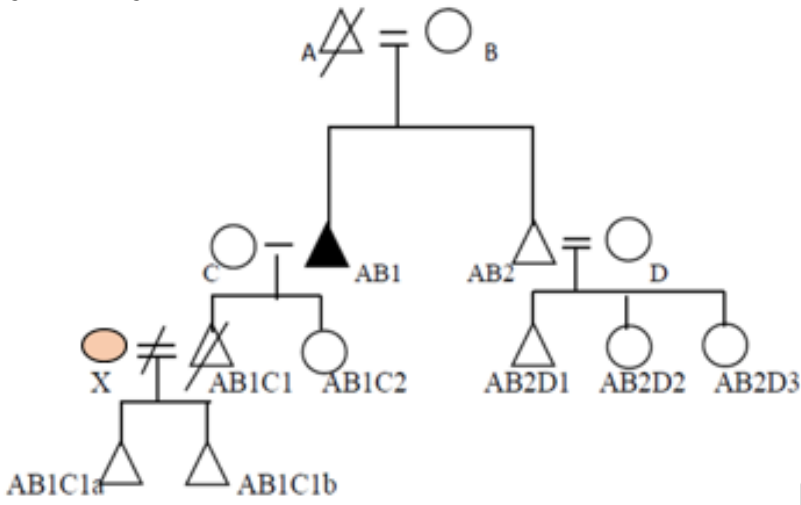
<sup>71</sup> São denominados como Calon Gaúcho por serem da Região Sul do Brasil.

diretos daquela família. Ela poderia ir, mas as crianças teriam que ficar. Para compreender melhor, sigamos a conhecer a família

### Família do Azulão

Para tal análise, faça uma construção com base empírica de relações existentes entre as crianças Calon, sua família Calon e sua mãe. Vejamos, a seguir, a estrutura de parentesco da família cigana em questão

Figura 7 - Diagrama de Parentesco Azulão



#### Legendas:

	Ego <sup>72</sup> - Azulão (Homem Cigano- o Líder)	C	Esposa do Azulão
	Homem Cigano	D	Esposa de AB2 (Cunhada do Azulão)
	Mulher Cigana	AB1C1	(Filho do Azulão)
	Mulher não-cigana	AB1C2	(Filha do Azulão)
	Homem Ciganos já falecido	AB2D1	(Sobrinho do Azulão)
	Ligação de Matrimônio	AB2D2	(Sobrinha do Azulão)

<sup>72</sup> O ego é a pessoa referência para traçarmos as demais relações, no caso desta família. O ego é o Calon Azulão por ele ser o chefe da família, responsável pelos cuidados da sua mãe e demais parentes citados no parentesco.

≠	Matrimônio desfeito	AB2D3 (Sobrinha do Azulão)
A	Pai do Azulão	X Mulher não-cigana (Viúva - Mulher Não-Cigana)
B	Mãe do Azulão	AB1C1a (AO1- Neto do Azulão)
AB1	Azulão (Líder)	AB1C1b (AO2- Neto do Azulão)
AB2	(Irmão mais novo do Azulão)	

Fonte: Edilma Monteiro, 2018

O diagrama de parentesco acima desenha como são as relações da família do Calon Azulão, salientando sua responsabilidade em manter a Rede Calon. O diagrama também mostra que os netos AO1 e AO2 são os únicos descendentes diretos do Calon Azulão. Nessa ordem, são esses meninos Calons a garantia da continuidade da família.

Seguindo a reflexão sobre a estrutura familiar, apresento uma síntese sobre as formas relacionais da família cigana, refletindo a organização social dos Calons. tentando explicitar, de maneira compreensiva, a partir desse caso, como as relações construídas entre sujeitos de uma Rede produziu determinada prevalência, na concepção dos Calons, no direito sobre essas crianças.

Observar as relações e como as famílias criam seus laços, parece-me um ponto importante para compreensão sobre o valor da relação das crianças Calon, com sua família Calon. Desde o percurso inicial da pesquisa, verifiquei que, na maioria dos trabalhos publicados até o momento, se parte da ideia de que a organização social da família Calon pode ser compreendida de maneira mais geral, como Patrilineares e Virilocais. Ou seja, são, respectivamente, núcleos familiares liderados por homens e, após o matrimônio, há uma tendência que o novo casal vá morar na residência do pai do noivo. Pensar sobre a estrutura da Rede é pensar diretamente sobre as alianças instauradas; é um exercício de reflexão sobre a permanência e o direito sobre a criança que nasce de uma relação endogâmica ou exogâmica.

Entre os casamentos de tipo exogâmico, a relação entre o Calon e a mulher (não-cigana), que acaba de chegar à Rede, pode ser circunscrita na relação entre o familiar e o estranho, aquela pessoa que também acaba de chegar. No caso em questão, a mulher não-cigana foi casada por um período com o Calon, pai dos meninos Anilha de Ouro, que faleceu. Como regra da Rede familiar do Calon Azulão, a viúva ficou residindo com seus filhos junto aos sogros, e esses proviam financeiramente a nora e seus netos. Com o término do matrimônio, devido ao falecimento do esposo, e segundo as regras Calon, a mãe perde o direito sobre os filhos. Os filhos, frutos de uma relação como essa, serão criadas pela família

cigana, pois, na compreensão dos ciganos, por mais que a mãe ame seus filhos, ela não terá a compreensão da lógica de vida cigana como uma Calin; ela deixou de ser parente e se tornou uma estranha. Para os ciganos, seus netos não podem, nem devem, ser criados por estranhos.

São os ciganos que têm o direito de criar suas crianças, e este direito deve ser reconhecido na esfera jurídica. Pois é na família Calon que eles recebem a educação Calon, que aprendem a substancialidade de ser cigano e vão produzindo efetivamente a Calonidade. Os meninos Azulão se constroem como pessoas dentro de uma educação de consciência coletiva da Rede Calon, para garantir a continuidade e preservação familiar. A família Calon vem requerendo esse direito, por compreenderem que os meninos são a garantia da continuidade de sua família, e que, com a morte de seu pai, são os avós paternos que assumem esse papel e têm o direito sobre as crianças.

A posição da criança e o direito sobre ela estão fundamentados no sentimento de uma pertença nas perspectivas do idioma de sangue e da socialidade. Nas muitas situações observadas, bem como no último caso relatado, há uma predominância pela guarda dos meninos, permitindo-nos pensar que é o *homem que passa seu sangue, sua origem; é o homem que gera descendência* Calon. Isso não isenta no caso de casais que só tiveram filhas mulheres, que a família cigana lute para ficar com as meninas. Não conheci nenhum caso como esse durante as pesquisas, mas por tudo que observei, os ciganos possuem grande amor por suas filhas mulheres, e não as deixariam partir, caso fossem as únicas filhas.

Segundo o antropólogo Lévi-Strauss (2012[19--]), “*o papel primordial da cultura está em garantir existência do grupo para o grupo*”. A regra da cultura cigana que podemos pensar é um tipo de regra de descendência, cujo direito sobre as crianças vai pertencer sempre à família cigana. A partir das discussões apresentadas neste terceiro capítulo da tese, sobre a forma de organização social dos Calon, defendo a extrema importância da aprendizagem e da educação Calon, nesse processo de *pertencimento Calon*.

A pesquisadora Casa-Nova (2005), sob a influência de Bourdieu, denomina, de *habitus étnico*<sup>73</sup> o cotidiano compartilhado de ensino e

---

<sup>73</sup> O *habitus étnico* é construído durante os processos de socialização primária, numa educação familiar fortemente influenciada pela etnicidade e nas relações de sociabilidade intra-étnicas entre crianças e adultos, e é definido, não pela posse de capital económico, mas antes na base de uma importante homogeneidade no que concerne aos estilos e oportunidades de vida, tendo subjacente uma certa ‘filosofia de vida’(...)” (CASA-NOVA, 2005, p. 2).



aprendizagem como um marcador no processo do idioma da socialidade Calon, entre adultos e crianças ciganas, num período inicial da vida. Esse período acontece dentro de uma perspectiva de vida própria e que independe de condição econômica. Ou seja, as crianças ciganas têm um primeiro momento de aprendizagem que acontece dentro da socialidade Calon, a educação Calon é prioritária para o processo de aprendizagem de toda criança é imbricado ao de produção de pessoa Calon e sobrepõe qualquer ideia de gênero, ou condição econômica em matrimônios exogâmicos, *“as crianças são o centro do grupo, elas garantem a existência do grupo”* (Monteiro, 2015, p.134).

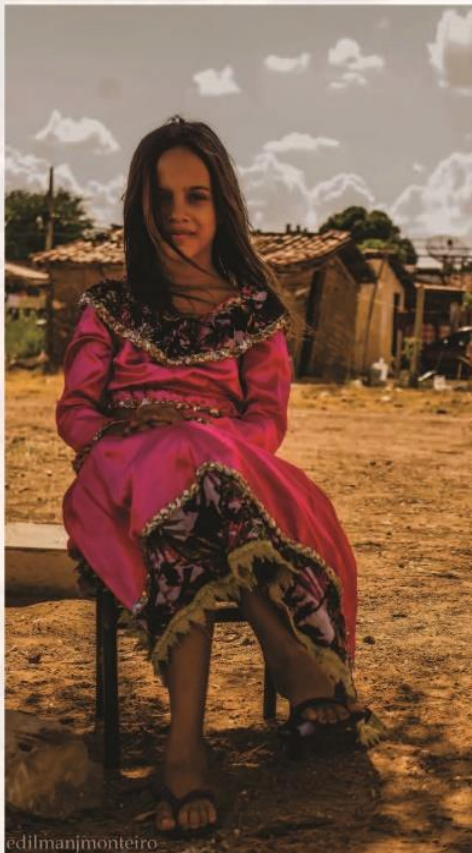
Dessa maneira, a presença delas em interação com sua família é um bem necessário para a compreensão e a formulação dos idiomas que são formadores desse sentimento de pertencimento Calon.

Para fechar este capítulo, enfatizo que, entre os Calons, o direito sobre a criança vai ser, predominantemente, o da família Calon. Em situações em que o pai e a mãe são Calon, ambos terão direito e acesso à criança. No caso em que só o pai seja Calon, só a parte de sua família cigana tem o direito sobre as crianças. Considera-se que a parte não-cigana não saberá educar as crianças pois desconhecem os valores, normas e costumes. *“Por mais que uma mulher não-cigana viva com o grupo cigano por um tempo, ela nunca será uma Calin”*, essa foi a fala de uma cigana em um dos momentos de pesquisa no ano de 2013, na Paraíba. Na compreensão apresentada dentro das lógicas do pertencimento Calon, a estratégia da narrativa compõe a afirmativa que, embora a mulher tenha passado pelo processo do idioma da socialidade, falta-lhe o idioma do sangue. Compreender essa lógica de modo de vida e produção familiar é parte inerente para ter a percepção de outras questões pautadas pelo Estado, a nível de políticas públicas, principalmente para pensar sobre processos judiciais de guarda de crianças pertencentes a famílias ciganas Calon.

A relação entre as crianças ciganas e seus familiares é de um elo muito forte, todos convivem intensamente a dinâmica de vida dos Calons, que instiga e valoriza a unidade, a solidariedade e a proteção entre ambos. Primos crescem juntos, pais, tios e avós educam seus meninos num sentimento de fortalecimento do pertencimento Calon. A infância é um momento de intensa aprendizagem. A infância é, para os Calons como um tempo de vida que compreende fases sucessivas; ao mesmo tempo que a infância é o momento de proteção do estrangeiro e dos valores do universo juron, a infância é o período de ensino e aprendizagem no processo de formação desta pessoa Calon. Ser criança entre os Calons não possui o mesmo caráter etário estipulado na sociedade envolvente. Entre

os Calons, as crianças compõem ao máximo no *fazer família*, e são as famílias que constroem as Redes, fazem e desfazem relações. Veremos, nos próximos capítulos desta tese, como a infância Calon e suas crianças significam esse momento da vida, como os adultos viveram suas infâncias e como podemos destacar as crianças como o centro das Redes familiares, dos núcleos e das famílias.

**INFÂNCIA CALON: TEMPO, REDE E RELAÇÕES NA  
PRODUÇÃO DA CONCEPÇÃO DE INFÂNCIA CALON**





## CAPÍTULO 4 - INFÂNCIA CALON: TEMPO, REDE E RELAÇÕES NA PRODUÇÃO DA CONCEPÇÃO DE INFÂNCIA CALON

Conhecer as crianças e a infância Calon foi um caminho de estranhamento e de reconhecimento. Conhecer, procurar e reconhecer infância nos sujeitos estava dentro do meu parâmetro de noção de infância. “São todas crianças aqui?<sup>74</sup>”, foi a frase que fiz quando me pediram para me dirigir a uma roda com “nossas crianças”. Essa indagação ecoou em minha mente e acompanhou-me durante os meses iniciais de pesquisa. Tudo porque, nas leituras prévias ao campo, não havia referências nas Ciências Sociais brasileira que remetessem à infância cigana. Desde o primeiro dia de incursão em campo até a finalização da primeira parte desta pesquisa, havia uma grande lacuna nas minhas reflexões sobre infância. As noções pré-concebidas de ‘verdades’ universais sobre infância eram as mesmas que embasavam minha noção sobre ser “criança”. Pensar a infância Calon no Brasil pode ser um campo potencializado, se tomarmos as considerações de Toren (2013) quando nos fala de conhecer os conceitos dos adultos a partir dos processos de conhecimento das crianças.

Ou seja, compreender um contexto social, a partir de suas crianças, possibilita ao pesquisador aprender os valores e a dinâmica do cotidiano, aprender a maneira que vão sendo ensinados e aprendidos por toda a vida. Argumento a favor da intensificação das pesquisas com crianças, principalmente sobre o entendimento da categoria infância para o Estado brasileiro. Este, reconhece a infância, a partir da Lei nº 8.069, sancionada em 13 de julho de 1990, e outorga várias diretrizes em relação aos Direitos das Crianças e Adolescentes<sup>75</sup>, nomeado como Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA), que é base para se pensar qualquer tipo de política pública para as pessoas desse grupo, e o define como,

**Art. 2º** Considera-se criança, para os efeitos desta lei, a pessoa até doze anos de idade incompletos, e adolescente aquela entre doze e dezoito anos de idade.

Parágrafo único. Nos casos expressos em lei, aplica-se excepcionalmente este Estatuto às

---

<sup>74</sup> A fotografia das pessoas que estavam sentadas nesta roda de crianças, surgirá nas próximas páginas.

<sup>75</sup> É o período prolongando da infância Calon e de outros povos que não classificam como adolescência.

pessoas entre dezoito e vinte e um anos de idade.  
(BRASIL, ECA, 13/07/1990)

A partir da sanção desta Lei, a sociedade brasileira toma, como base, essa representação de criança. Mas será que toda essa exatidão de mensurar a infância, em números etários exatos, é aplicável a todos os diversos contextos existentes no país e no mundo?

É trazendo essa questão para reflexão que amplio o debate sobre a multiplicidade de infâncias, e nesse cenário, falo em mais uma concepção de infância, a dos Calons. Durante o período da pesquisa com os Calons, compreendo a partir do ponto de vista dos Calons que infância é um período da vida onde se produz, com toda a potencialidade, a pessoa Calon pela educação Calon como sendo um período *de proteção, aprendizagem e preparação*. No primeiro locus de pesquisa, o termo adolescente não se mostrava como algo utilizado, por isso também *defini a infância como um período da vida mais prolongada e não demarcada por faixa etária*. No segundo momento de análise, agora comparativa entre dois contextos, e, após mais alguns anos de pesquisa e contatos com Calon de contextos variados, traço uma análise da infância a partir das variantes.

Os significados atribuídos por adultos e crianças ciganas sobre esse período da vida, nos respectivos contextos, apresentam narrativas distintas, mas possíveis de traçar um ponto significativo que interseccione as infâncias do passado e do presente, da Rede da Costa e da Rede do Sertão. Argumento, assim, diante de fatores que levam a refletir diferentes processos de produzir Calonidade, no ser criança Calon.

Eram aproximadamente três da tarde, já não tinha o que conversar, mas eu não queria sair daquele local. Tomada ainda pela empolgação de encontrar, pela primeira vez, com ciganos de “verdade”, meu desejo era permanecer mais algum tempo por ali, na Rua dos Ciganos. Foi quando Giliarte me interrogou sobre os meus equipamentos de pesquisa e mandou seguir até mais à frente, dizendo que fosse registrar as crianças brincando na calçada. Dirigi-me até a calçada e registrei(...) Diário de Campo, setembro 2013.

O pedido do registro fotográfico, que partiu de Giliarte, indicava, na minha mente de pesquisadora insegura, duas coisas: a primeira, ele já não aguenta conversar comigo; e a segunda, menos pessimista, apontava

como uma forma de aceite da pesquisadora, e estava apresentando as crianças que buscava conhecer. E assim, fui e registrei.

Imagem 17 - Crianças brincando



(Foto de Edilma Do N. J. Monteiro, Mamanguape-PB, 09/ 2013)

Fonte: Arquivo da autora.

A foto acima foi a primeira foto do grande acervo que construí<sup>76</sup> juntamente com o antropólogo Renan Monteiro, nas incursões de campo com os Calons da Costa. A fotografia hoje é composição dos dados que reflito e desenvolvido sobre a multiplicidade de conceber e categorizar a infância para os Calons. Compreendi como ‘múltiplas infâncias’, inspirada no texto de Tassinari (2007), não só a maneira como se manipulam as terminologias para identificar as pessoas em diferentes períodos da infância, mas como vai sendo formada, entre crianças e adultos dos contextos etnográficos, a concepção de infância. Compreender como essas infâncias foram produzidas, em suas distintas perspectivas, nos leva a compreender questões transversais a cada grupo, como: localização geográfica, tempo de parada, fatores econômicos e os relacionais com o universo não-cigano, como sendo tangentes neste

<sup>76</sup> Acervo fotográfico pertencentes a Edilma do Nascimento J. Monteiro e ao Renan J. Monteiro.

processo de produção das concepções de infância Calon. Assim, pensar sobre infância Calon, requereu desvencilhar-me dos imaginários construídos sobre infância, iniciando um olhar questionador aos parâmetros já estatizados por Leis e Decretos que instauram parâmetros etários para pensar esse ciclo da vida.

O tempo de pesquisa de campo e a necessidade de ampliar o convívio com outros grupos que trouxessem novos questionamentos e elementos a serem introduzidos nesta finalização de pesquisa, foram o ponto de aporte, não para chegar a conclusões fechadas, mas para permitir traçar algumas relações fundamentais para o entendimento desta produção diferenciada. As concepções e a forma de conhecer a infância são composições centrais formuladas a partir das relações geracionais internas e externas dos grupos em que estive realizando a pesquisa.

Através das Redes de Calon que percorrem a Paraíba, pude observar e compreender que a infância, para os ciganos, está atrelada substancialmente aos processos internos que vão se diferenciando na perspectiva que vão construindo relações com o universo Juron, nos momentos de parada que ambos os grupos efetivam em suas respectivas cidades. De forma conjunta, esses processos compreendem um período extenso de quarenta anos. Ou seja, o *momento de parada* é o momento onde inicia a relação dos ciganos e não-ciganos daquelas localidades, a partir de contato com o comércio local e de instituições, como a escola, primeiro espaço de relação entre crianças ciganas e o universo não-cigano. Estes passos, evidenciam um novo modelo de existência das crianças Calon. A infância Calon adquire sentido e força em relação a outras formas de infância, e isso é particularmente notável durante os momentos de parada quando o encontro entre as contingências históricas e relacionais com as pessoas de um determinado lugar cria uma dinâmica de contraste.

Traçando uma linha reflexiva que paute as ênfases sobre as concepções de distintas infâncias, e de que maneira esses cenários vão sendo modificados e repercutem na relação de direitos e deveres do Estado com essas crianças, apresento o capítulo, em partes que dão um breve panorama teórico sobre infância. Além de passar por alguns autores que pensam sobre a infância e seus processos, seguindo numa proposta de traçar o diálogo entre teóricos relevantes para a percepção da concepção de infância entre os ciganos Calons, situo a importância de pensar essa fase geracional em seus diferentes momentos, assim como aponta a antropóloga Clarice Cohn (2013),



... a experiência da infância (e seu valor), é diversa para cada sociedade indígena. Por isso não podemos confundir suas concepções de infância com as nossas. Nem umas com as outras. Por isso, a cada vez que nos dedicarmos a estudar com e sobre as crianças indígenas, temos que nos debruçar primeiro sobre como as crianças, e a infância são pensadas nestes lugares. Não podemos pressupor uma criança e uma infância universais, mas talvez não possamos também pressupor uma noção de infância, particular, mas sempre válida (Cohn, 2013, p. 227)

Como referência nos estudos da infância na Antropologia Brasileira, sobre a atenção contextual na produção das etnografias sobre infâncias. A etnografia de Codonho, sobre as crianças indígenas Galibi – Marworno, ressalta a experiência de aprendizado entre pares.

Compreender a noção de infância para essa população, seus significados e o papel que as crianças ocupam nessa sociedade é essencial para a percepção das ações infantis relacionadas ao ato de ensinar e aprender entre pares, em suas atividades cotidianas e dentro de grupos infantis bem delimitados. (CODONHO, 2012, p. 54)

Além das relações com o tempo e espaço serem projeções variáveis e contextuais, o processo de ressignificação da concepção de infância Calon em distintos momentos nas respectivas Redes, estão sendo produzidos nesta relação com o tempo de parada. A produção desta infância relaciona-se ao tempo de parada dos núcleos destas Redes. As relações internas às Redes produzem interferências neste processo de concepção da infância, estabelecendo um entendimento/significado de infância interligada, diretamente, aos significados construídos numa perspectiva relacionada num determinado lugar. A concepção de infância entre os Calons passa também pelo processo contínuo de cuidado e proteção com aquele outro sujeito que é o outro. Este outro, compreenda que a relação de cuidado que recebe, é parte constitutiva nesta noção da rede de cuidados com suas crianças. A exemplo, para algum determinado casal de pai e mãe, seus respectivos filhos sempre serão considerados como crianças, como alguém que sempre receberá sua estima, seu carinho, cuidado e proteção, tanto afetiva quanto material. Estando assim circunscrita nesta rede de manutenção e cuidado contínuo, o sujeito pode

ser lido nesta relação como uma criança, embora para, os não-ciganos este ser já seja uma pessoa velha.

Dessa maneira, compreender como cada unidade coletiva concebe infância e regula suas práticas de aprendizagem se mostra como um caminho para conhecer aspectos de socialidade e de cultura de qualquer grupo. No caso dos Calons no Brasil, a pesquisa realizada compõe uma narrativa de tentar observar, entre adultos e crianças, suas produções de infâncias e de que maneira os fatores relacionais traçam significados diferentes ao longo dos anos.

#### 4.1 QUAL A IMPORTÂNCIA DE PENSAR AS CONCEPÇÕES DE INFÂNCIAS? REFLEXÕES SOBRE CATEGORIA INFÂNCIA

As discussões sobre infância, compreendida no âmbito de debates geracionais, tem se expandido, atualmente. Principalmente quando voltamos o olhar para os parâmetros da infância dentro dos marcadores legais<sup>77</sup>, é necessário ainda ressaltar as especificidades das múltiplas infâncias. A negação dessa representação diferenciada é a própria negação de acesso aos Direitos e, no caso de crianças que são, histórica social e culturalmente distintas, é a negação total. A antropóloga Patrice Schuch (2009), ao falar sobre a eminência de pensar a igualdade para todas as crianças dentro dos Direitos garantidos no ECA, aponta para os riscos, as lacunas e as consequências de não atentar que é preciso observar que existe um tipo para essa igualdade e que os que não estão dentro dessa expectativa ficam foram de serem atendidos pelo seus Direitos assegurados por Lei. Ou seja, a Lei precisa considerar as diferentes pessoas, os diferentes modos de produzir vida, de existir, de produzir perspectivas geracionais.

A idealização e a forma natural, como o imaginário desse período da vida foi e tem se construído, são os pontos de partida para os debates

---

<sup>77</sup> ECA- Estatuto da Criança e do Adolescente – vigorando a partir da Lei nº 8.069, de 13 de julho de 1990, é o documento regimentar de garantia à proteção das Crianças e Adolescentes no Brasil.

**CONANDA (Conselho Nacional dos Direitos da Criança e do Adolescente)**- Criado em 1991 pela Lei nº 8.242, o Conselho Nacional dos Direitos da Criança e do Adolescente (Conanda) foi previsto pelo Estatuto da Criança e do Adolescente como o principal órgão do sistema de garantia de direitos. Por meio da gestão compartilhada, governo e sociedade civil definem, no âmbito do Conselho, as diretrizes para a Política Nacional de Promoção, Proteção e Defesa dos Direitos de Crianças e Adolescentes. Dados obtidos no site: <https://www.direitosdacrianca.gov.br/conanda> acesso em 28/07/2019.

sociológicos. Essa problematização, numa perspectiva sociocultural, é um ponto de debate para os estudos da infância, indicando à uma busca de compreensão sobre as bases de definição de infância em diferentes grupos sociais,

A infância, previamente à propriedade privada das famílias (mães?), certamente considerada como um fenômeno natural, e encarada como um tema intelectual apenas pela medicina e pela psicologia, é uma instância perfeita do mundano a operar tal transformação: a infância tem amadurecido sociologicamente. (Jenks, 2005, p.52)

Transpondo as ideias naturalistas sobre criança venho trabalhando nessa busca de reconhecimento das singularidades da categoria da infância, ao pensar nessa relação geracional em grupos específicos. Digo da importância de conhecer sobre as especificidades que as infâncias são concebidas, principalmente quando relacionamos estes dados às questões jurídicas que quais se baseiam numa visão universal da concepção de infância. Jenks (2005) aborda que o amadurecimento das ideias, em torno da infância, conduz ao conhecimento das estruturas específicas das infâncias a serem construídas, compreendendo, assim, a infância como um processo construído dentro numa relação contextual.

É necessário compreender, então, as especificidades de como variados grupos (sociais, Povos e Comunidades Tradicionais, grupos étnicos) constituem seus parâmetros sociais que, para categorizar ciclos da vida, partem de noções internas. Silva e Nunes (2002) na coletânea sobre trabalhos com crianças indígenas, apresenta as contribuições dos estudos com crianças indígenas de diferentes contextos da etnologia brasileira. Os trabalhos tomam a perspectiva das crianças como agentes ativos de produção de seus contextos. A antropóloga Charlotte Hardman (1973) defendeu a prática de pesquisa com crianças, por considerar que estas são mais do que meros receptores de uma cultura, argumentando que a visão de criança como uma ‘tábula rasa’ precisava ser superada. É nesta perspectiva que as etnólogas brasileiras escrevem sobre uma Antropologia com crianças.

(...) quanto a aceitação da ideia que crianças constituem interlocutores legítimos do pesquisador, e que seus pontos de vistas, em suas especificidades e variedades, muito têm a ensinar sobre a vida social e a experiência no mundo (...)  
(Lopes Silva e Nunes, 2002, p. 17)

Leio a coletânea como sendo um esforço pioneiro no Brasil, de pautar a agência das crianças nos contextos indígenas. Lopes Silva e Nunes, trazem, no texto introdutório, a formulação da proposta epistemológica dos novos estudos sociais sobre infância. É na culminância dos anos de 1990, que Alan Prout e Allison James propõe uma virada nos estudos com crianças, apontando a um paradigma de estudo formulado na efetividade das crianças como sujeitos sociais em seus respectivos contextos. Compreendo como uma virada nos estudos social da infância, pois até então, crianças eram pesquisadas, mas não havia um esforço de pensá-las como agentes ativos no processo de socialização. A nova proposta é formulada em seis pontos que compreendem,

- 1) A infância deve ser entendida como construção social, fornecendo assim um quadro interpretativo para os primeiros anos da vida humana. A infância, por oposição à maturidade biológica, não é nem uma característica natural nem universal dos grupos humanos, mas aparece como um componente específico estrutural e cultural de várias sociedades.
- 2) A infância deve ser considerada como uma variável de análise social, tal como gênero, classe ou etnicidade, pois estudos comparativos revelam mais uma variedade de “infâncias” do que um fenômeno único e universal.
- 3) As relações sociais e a cultura das crianças são merecedoras de estudo em si mesmas, independentemente da perspectiva e dos interesses dos adultos.
- 4) As crianças devem ser vistas como ativas na construção e determinação de sua própria vida social, na dos que as rodeiam, e na da sociedade na qual vivem. As crianças não são apenas sujeitos passivos de estruturas e processos sociais.
- 5) A etnografia é um método particularmente útil ao estudo da infância. Permite à criança participação e voz mais diretas na produção de dados sociológicos do que normalmente é possível por meio das pesquisas experimentais.
- 6) A infância é um fenômeno em relação ao qual uma dupla hermenêutica das Ciências Sociais está presente, ou seja, a proclamação do novo paradigma da sociologia da infância também deve

incluir e responder ao processo de reconstrução da infância na sociedade. ( Prout e James *apud* Lopes Silva e Nunes, 2002, p. 18 )

Os seis pontos acima destacados, ressignificam a maneira de produzir pesquisa com crianças. Os pontos levam a percepção de que, “ *As crianças têm algo original a dizer, socializam-se ao longo de uma relação dialógica com o mundo à sua volta de tal modo que, justificadamente, sua vivência, representações e modos próprios de ação e expressão devem constituir objetos de pesquisa social.*” (quem ?2002, p.22). Formulando então um novo modelo de pesquisar infâncias, que consideram as crianças como produtoras de socialidades, Silva e Nunes, trazem também as abordagens dos estudiosos James, Jenks e Prout (1997), que enumeram, em quatro aspectos, as “principais abordagens” produzidas numa Antropologia da Criança. Citarei aqui, só os eixos destas abordagens.: 1) *A infância como construção social (...)*; 2) *O mundo social da infância como um mundo à parte. (...)*; 3) *As crianças como grupo minoritário. (...)*; 4) *A criança como categoria socioestrutural. (...)* ( James, Jenks e Prout *apud* Lopes Silva e Nunes, 2002, p.23 ).

No Brasil é possível observar o aumento crescente das pesquisas na área da Antropologia da Criança e da Sociologia da Infância no início dos anos 2000. Com os trabalhos das pioneiras do campo, podemos conhecer temáticas que versam sobre as múltiplas concepções de infância e a agência das crianças em seus contextos sociais. Trazem ao nosso olhar a perspectiva de aprender as especificidades de contextos sociais distintos a partir das crianças e de suas elaborações de mundo.

(...)os processos de educação e aprendizado próprios das sociedades analisadas podem ser melhores aprendidos, ao se abdicar da busca da realização de um desenvolvimento cognitivos universal em favor de uma análise de como essas sociedades concebem e refletem sobre esse processo (Cohn, 2002. p. 234).

Nesta imersão, compreender que,

(...)a criança vive e se expressa dentro de limites e até amplitudes que lhe são próprios, que tem zonas de intersecção com os limites e amplitudes do adulto com o qual convive. A criança não é uma versão reduzida do adulto nem este é uma reprodução ampliada da criança. (Nunes, 2002, p. 275-276)

Assim, considero que as crianças Calon são pessoas ativas nesse processo de produção da pessoa Calon, da vida Calon. Nesta compreensão, os trabalhos que desenvolvo, desde a graduação, têm dialogado com pesquisas que consideram a experiência de vida das crianças. Compreendo que é a partir dos estudos da etnologia e as especificidades das infâncias que a Antropologia da Criança no Brasil caminha seus primeiros passos, abrindo novas possibilidades de pesquisa científica.

Na etnologia indígena os trabalhos da antropóloga Lux Vidal no ano de 1977<sup>78</sup> já desenhavam um determinado protagonismo das crianças nas sociedades indígenas. É possível conhecer, no trabalho de Nunes (2002), algumas contribuições dos antropólogos(as): Melatti e Melatti (1979), Lopes da Silva (1986, 1987) e outros que apresentam em seus textos, olhares mais atentos em torno das crianças e infâncias<sup>79</sup> nas sociedades indígenas brasileiras. Posteriormente os trabalhos desenvolvidos no âmbito do MARI pelas antropólogas Clarice Cohn (2000, 2002a, 2002b, 2005), Antonella Tassinari (2007, 2009), Ângela Nunes (1999, 2002, 2003) vão consolidando o campo de estudo. Sob suas orientações surgem novos trabalhos, em meados dos anos 2000. Nas discussões sobre escola e educação indígena, temos também a referência dos trabalhos da antropóloga Gomes (2006, 2007, 2008).

A capacidade de autonomia das crianças passou a ser observada em diferentes contextos. Estudos sobre religiões (Pires, 2011; Falcão, 2010; Cisneiro, 2013; e outros); questões raciais, identitárias e educação (Sousa, 2004, Oliveira, 2004; Codonho, 2007; Limulja, 2007; Vasconcelos, 2011; Marqui, 2014; Pereira, 2014; Lewis, 2006; Lewis e Nascimento, 2015; Amancio, 2016); e participação política, direitos das crianças e movimentos sociais (Schuch, 2012; Souza, 2011, 2012; Silva, 2011; Santos, 2011, 2014; Silva, 2013; Ribeiro, 2010, 2012, entre outros) mostram campos diversos de atuação na pesquisa a partir do ponto de vista das crianças.

Nesta expansão de pesquisa com crianças, outra coletânea em destaque, traduzida para o português, é a organizada por Pia Christensen e Allison James (2005). Com artigos que discutem, questões epistemológicas e metodológicas nas pesquisas com crianças. As autoras assinam a introdução do livro apresentando o teor das questões abordadas, que são em torno da criança como sujeito social da pesquisa. No terceiro

---

<sup>78</sup> Presente no texto de Cohn (2002)

<sup>79</sup> Ver detalhadamente do artigo na íntegra – “O lugar da criança nos textos sobre sociedades indígenas” (Nunes, 2002).

capítulo da coletânea Jenks(2005) discorre sobre a pertinência da elaborações de distintas percepções sobre a infância, ‘desconstruindo o imaginário de ser criança em contexto históricos’. Em outro capítulo, Qvortrup (2005) defende um diálogo macro comparativo entre as diversidades de infância existentes. Inicia o capítulo citando a história de um tipo de infância irlandesa que é atravessada por vários marcadores. Mesmo, com todos os atravessamentos, a reflexão que fica do autor é a necessidade de pensar as especificidades, que trate aquela infância de uma maneira comparativa mais global. Os textos de Mayall(2005) e Alderson (2005), debatem perspectivas metodológicas na pesquisa com crianças, traçando diálogos necessários para embasar uma boa experiência de pesquisa. A questão em si, desta coletânea, não é pensar em maneiras diferentes de execução da pesquisa, mas de refletir como os modelos de pesquisa interferem no desenrolar da pesquisa. A etnografia é mais uma vez ressaltada como sendo um método eficaz na pesquisa com crianças. O resultado das pesquisas acima citadas, embasam a defesa de pesquisa com crianças, dando suporte na continuidade da pesquisa sobre infância.

Neste meu trabalho, apresento resultados de uma pesquisa pioneira nos Estudos da Infância Cigana, aportando possibilidades de contribuições aos estudos da Antropologia das Crianças e aos Estudos Ciganos. No debate sobre infâncias, apresento a perspectiva da infância Calon. Neste trabalho, é possível escutar e visualizar também, a voz dos adultos, como um modelo prático de considerar que as crianças não vivem isoladas no mundo. Crianças e adultos Calons ressignificam e elaboram juntos o sentido de infância em casa Rede.

Entre os Calons da Rede do Sertão, percebi que havia uma grande diferença entre a concepção de infância se comparada com o modo de produção para os Calon da Rede da Costa e ser criança na Rede do Sertão. Esta diferença saltou aos meus olhos num instante de *insight*, trouxe a reflexão que o *tempo de parada* das pessoas dos núcleos das Redes, estabelecem processos diferentes na produção da infância. Neste sentindo, passei a considerar e escutar o que os adultos tinham a falar sobre suas noções de infância. Quero enfatizar que não apresento a comparação entre os modos diferentes da infância, para traçar uma linha linear em parâmetros evolutivos, sobre a infância com ou sem escola. Mas faço uma análise entre as infâncias nas Redes, ao pensar como as infâncias vão sendo reelaboradas na dinâmica dos processos de imersão das crianças Calon com o universo Juron.

Quando pergunto aos ciganos mais velhos sobre suas infâncias, eles sempre me remetem a perspectivas temporais e relacionais, trazendo,

para suas pautas, o tempo passado e com quem se relacionavam naquele período da vida. Os acréscimos que trago para a discussão nos embasa argumentativamente o debate para pensar contextos (instâncias; fatores) que repercutem nesse processo de constituição destas infâncias. As evidências sobre a importância de ampliar o conhecimento sobre modos de produção das distintas infâncias são argumentos nos textos de autores pioneiros fora do Brasil, como Jenks (2005) e, Qvortrup (2005), bem como de antropólogas brasileiras, como Nunes (2003); Tassinari(2007;2009); Rizzini e Rizzini (2004); Cohn (2013), entre outros que surgiram mais nos anos 2000.

Todo grupo social possui suas regras na produção de suas vidas, e só quem tem acesso a muitas dessas, é quem faz parte do grupo. No caso da pesquisa desenvolvida, as considerações que apresento são a partir de um intenso trabalho de campo. Não é só falar sobre a relativização da idade para compreender sobre como se concebe a infância entre os ciganos, mas observar como as concepções de infâncias são construídas de forma diferenciada; as subdivisões da infância vão sendo constituídas, diante das circunstâncias práticas de cada grupo. Tassinari (2015), ao demonstrar as etapas da infância de crianças agricultoras, no Oeste do Paraná, enfatiza que esses limites, de uma fase para outra, não são dimensionados por questões etárias, mas *“Essas etapas da infância estão mais relacionadas ao amadurecimento de cada criança do que ao fato de ter atingido certa idade”* (2015, p.152).

Compreender como o grupo se relaciona com suas crianças e como eles significam regras e normas para a vida delas, tem sido prioridade para este trabalho. Compreender como as crianças vão vivendo sua infância, na medida em que vão se reconhecendo, vivendo experiências e criando um reconhecimento como pessoa Calon, foi o primeiro caminho na produção desta tese. Um exemplo muito frequente em ambos os grupos, e o primeiro que observei, é a maneira como as crianças identificam os seus parentes- primos e os estranhos. A identificação de categorias de pessoas, como Calon e Juron, está imbricada como valores, sentimentos e pertencimentos que a criança aprende desde muito cedo. É nesse jogo relacional que é montada a estrutura dicotômica dos universos cigano e não-cigano, a exemplo:

Um dos fatos mais surpreendentes desta semana, durante a pesquisa, ocorreu no período após o casamento. Um dia após o casamento ocorrido na rua dos ciganos, uma criança que atende pelo apelido de Pingo, chegou perto de mim e perguntou:



“-Edilma, me diga uma coisa, é verdade que você não é cigana?”. A expressão do Pingo vinha movida com um tom de questionamento de quase não conseguir acreditar que aquilo era possível. Eu lhe devolvi a pergunta, e o indaguei:

“-O que você acha Pinguinho?”, ele disse: “- Olhe, eu ontem estava falando que o Juron, foram tudo embora, e que só quem aguenta festa até tarde é nós, ciganos. Daí, minha mãe falou, mas os Juronzinhos ( Edilma e o Renan) estão na casa da sua avó, e eu perguntei quem era... ela me falou que eram vocês, mas eu não acreditei. Vocês sempre estão por aqui, e aqui no rancho nunca vem Juron, nunca vi um estranho dormir no rancho”. Mediante a fala do Pingo, respondi que não era cigana, eu e o Renan éramos só amigos dos ciganos. Ele já falou, mas eu acho que vocês são quem nem uns ciganos, mesmo, já vi vocês viajando com a gente... eu não acredito que vocês não sejam ciganos”.

Trecho de diário de campo , dezembro de 2017.  
Grifo meu

A indagação de Pinguinho exemplifica ainda mais que as crianças aprendem, desde muito cedo, quais são as pessoas que circulam e permanecem por aí. Dormir no rancho, e frequentar assiduamente, levou-o a compreender que eu e Renan seríamos ciganos, só assim, seria justificada nossa permanência e relação com eles.

#### 4.2 AS CRIANÇAS CIGANAS NOS DEBATES DA ANTROPOLOGIA CIGANA.

Assim como, em grande parte dos trabalhos nas Ciências Sociais, não só na Antropologia, a figura da criança é sempre representada numa perspectiva adultocêntrica, ou seja, sempre são adultos falando a partir de seu olhar sobre as crianças. Muitas vezes, traçam um paralelo sobre a figuração de como foi ser criança no seu tempo; outras vezes são compreendidos em seus sentimentos pela relação de filiação e um molde de uma eterna infância de seus filhos. Os poucos trabalhos que tentam compreender a perspectiva da infância pela infância, acabam vão proporcionar novas perspectivas no debate.

Existem ainda alguns trabalhos que não dão conta da infância, mas pincelam sobre o cotidiano de meninas e meninos, ao se debruçarem sobre análise de gênero (Gay y Blasco, 1997a; 2001). Outros trabalhos

que citam as crianças relacionam-se diretamente com a escola, em sua grande maioria. Fazem pesquisa no contexto escolar, e apresentam discussões na perspectiva da escolarização entre crianças ciganas, ou a relação entre os ciganos e a escola (Enguita,1996; Gomes, 1999,2004; Ventura,2004; Simões 2007,2010; Mota,2015; Solís,2015; Carlos, 2016; Pinto, 2017; Santos,2017; Bareicha,2013). O trabalho de tese nas humanidades da autora Pastor (2005), e a tese da educadora Paiva (2012) apresentam uma análise mais adensada, refletindo as questões de aprendizagem, trazendo referências para uma educação multicultural. O trabalho da matemática Muller (2014) também faz esse diálogo entre o acampamento e a escola, buscando compreender as lógicas do uso matemático dos ciganos em suas rotinas.

Os trabalhos citados, em sua maioria, cumprem a realização da pesquisa com as crianças ciganas só no espaço da escola. Como antropóloga e pesquisando grupos ciganos há seis anos, acredito ser limitador fazer pesquisa em espaços que não pertencem ao universo Calon. Se eu tivesse escolhido fazer pesquisa na escola, certamente esta tese apresentaria outra narrativa, o meu olhar seria outro, e a relação com os Calons também. Estar com o grupo, em períodos de estadias de semanas ou meses, cumpre o princípio da etnografia e permite conhecer para além dos discursos. Muito é respondido e muito é realizado, mas nem sempre o que é respondido é o realizado. Estar convivendo na comunidade, além de permitir o acesso às crianças, trouxe o conhecimento do meu limite como pesquisadora.

Nos estudos sobre ciganos, e especialmente na ciência antropológica, poucos são os trabalhos que mencionam as crianças, e, menor ainda são os que consideram as crianças como sujeitos ativos, com potencial criativo nos modos de produção do grupo. Dentre alguns poucos trabalhos que tomam a criança como ser central na vida cigana, pontuarei, de forma sintética, alguns pertinentes para pensar sobre a análise em questão, a concepção de infância e os processos de aprendizagem, tentando traçar uma linha genealógica da antropologia cigana.

Okley (1983) busca compreender as crianças dentro das relações do grupo, tecendo suaves críticas para o olhar que, geralmente, quando voltado para as crianças, liga-se à discussão sobre escola, sem pautar qual a educação prevalente no grupo em questão. Sara Sama (2011) faz um trabalho que captura o olhar do processo de transição da menina à moça, ressaltando aspectos como o de “malícia” como um elemento deste processo de transição. A elaboração desse processo é percebida como envolta nas relações e comportamento. Maria Jose Casa-Nova (2005) escreve vários trabalhos a partir das crianças ciganas, trazendo a

discussão sobre o cotidiano dessas crianças em suas famílias e a relação com a escola. A autora faz menção do conceito de ‘habitus’ do sociólogo francês Bourdieu, e relaciona o modelo de aprendizagem dos ciganos dentro dessa perspectiva de “habitus étnico”. Outro trabalho de Portugal que tem seu olhar voltado para as crianças e pensa trabalhar na perspectiva da sociologia da infância, valorizando a agência e atividade das crianças, é o de Maria da Conceição Sousa Pereira Ventura (2004), que tem uma dissertação interessantíssima para refletir sobre as relações das crianças ciganas com não-ciganas nas escolas. Eu iria mais a fundo e diria que seria ótimo para pensar quais as primeiras relações traçadas por essas crianças ciganas com este ambiente composto por estranhos.

Catarina Tesar (2012), ao trazer a análise sobre as mulheres Cortari dentro das relações de gênero do grupo, realiza uma análise minuciosa sobre como o papel das mulheres que vai sendo elaborado e performatizado desde a infância, até mesmo quando ainda está no ventre da mãe. E é partir da observação das crianças que a autora ressalta a forma criativa como a educação e o conhecimento são repassados entre adultos e crianças, dentro das normas dos Cortari. Tenho desenvolvido na pesquisa um caminho de compreensão sobre as diferentes formas de elaborar a concepção de infância Calon, observando crianças da Costa e do Sertão. As crianças ciganas são o núcleo, o que é de sagrado e protegido nas Redes Calon, compreender como essa infância é substanciada na produção de pessoas nos faz ampliar a perspectiva para compreender sobre a educação Calon. A grande parte de trabalhos que citam as crianças ciganas, fundamentam suas discussões sobre escolarização. Aqui, não trato a escola como o ponto máximo de observação, mas não deixei de perceber que a escola passa a ser um ponto interessante de observação das pessoas desse grupo, por ser um espaço de mais fácil acesso às crianças. A maioria dos trabalhos que encontro sobre crianças ciganas são realizados no contexto escolar, não dimensionando a vivência em seus cotidianos. O trabalho da antropóloga mexicana Solís (2015) é um exemplo interessante, pois debate, em modelo comparativo, a situação das crianças ciganas nos contextos da França e do México, lugares que tratam a escola como obrigação e direito; descreve sobre o processo de matrícula dessas crianças, ressaltando a mobilidade como sendo algo pensando na política do México e que valoriza a produção da vida econômica das pessoas desse grupo.

Outro trabalho que traz a presença das crianças ciganas, mas que eu compreendo como uma análise num aspecto adultocêntrica, é presente no quarto capítulo da tese de Villar (2015) que desenvolve uma ideia de um pertencimento ambíguo das crianças Calon em seu grupo. O autor

parte da construção da pessoa Calon, e surge nos pressupostos - intergeracional e interétnica, desenvolvendo um argumento que fala da ambiguidade no pertencimento das crianças, comparando-as com os Juron, numa perspectiva relacional do tempo de vida e produção de pessoa Calon. Villar apresenta uma análise que parte do seu ponto de vista para discutir o termo, "chaburron" Enfatiza que, a partir da compreensão dele, o termo chaburron identifica as crianças com esse pertencimento ambíguo,

Os adultos de Calon não usam essas palavras tantas vezes para se referir a uma criança. Há outra palavra que eles usam para crianças em geral e muitas vezes quando eles falam em ch. "Chaburron" (masculino) e "chaburrin" (feminino). Chaburron é uma variação de palavras similares que podem ser encontradas em muitas línguas diferentes do Romani (Chavolo, Chavo, Chaboro, etc.). Mas a parte "burron / in" de "Chaburron / in" soou para mim como se fosse mais do que um sufixo. Nesta passagem, eu gostaria de considerar a possibilidade de que "Chaburron / in" para os Calons no Brasil pode consistir de uma combinação de duas palavras: "Chavon / in" e as palavras "Burnon / in" e "Juron / in" (que significa "burro" em CH. E "Burro" ou "Jumento" em português.). Embora eu não tenha a competência como linguísta para provar isso, eu gostaria de explorar a possibilidade etnológica de que o Calon tenha modificado a palavra "original" (Chavo, Chavolo, Chaboro, etc.) de modo que relacione suas premissas ontológicas que podem repercutir na construção da pessoa Calon.

Mais uma vez, essas palavras não estão reificando terminologia para "criança", mas uma expressão que define os filhos, por um lado, exclusiva como Juron e, portanto, em contraste com os Calons; e, por outro lado, as crianças, inclusive chamadas de relações diretas. Como resultado, as crianças são concebidas por adultos como pessoas ambíguas e, conseqüentemente, têm um status ambíguo. Enquanto "Chaburrans / ins "é muito comumente usado," morto "(Morto) ou" falecido "(Defunto, Finado ou Falecido) são mais usados em vida cotidiana para se referir especificamente a uma ou outra criança. Para o Calen, "Finado", "Defunto"

ou "Falecido" são geralmente termos úteis e favoráveis para se referir a alguém que, por exemplo, não pode fazer algo ou fazê-lo corretamente, especialmente em contraste com o que e como um Calon faria isso. Nesse sentido, "morto" ou "morto" como um adjuvante indica que não há qualidade ou status exclusivamente para as crianças. (...) Nem mesmo em tom de brincadeira. Além dessa terminologia, há outro aspecto que reforça a ideia de falta de vida (ou morte) como atribuído para as crianças. É como os adultos Calons falam e sobre as crianças como seres passivos. Chaburrans, eles dizem, "para ser mantido", "cuidado", "protegido", "conversa", eles são "levados" de um lugar para outro ou "para baixo", eles são "casados" por seus pais. E é basicamente organizado e ativado por seus pais o que eles chamam de "fazer o futuro". (VILLAR, 2015, p. 160-161, tradução da autora)

A argumentação apresentada por Villar (2015), não tem consistência nos contextos etnográficos em que fiz a pesquisa, nem com os Calons com quem mantive contato. Mesmo enfatizando que ele não traz o seu significado de Chaburron para todas as crianças, mas num aspecto relacional entre pais e filhos, ao perguntar aos Calons dos contextos em que realizei pesquisa, sobre a possibilidade de determinada aproximação ou significado desses termos, segundo o autor, as respostas trazem o entendimento diferente. Marcilânia, ao me falar sobre as crianças, diz,

“A gente não tem nossas crianças como burra, ao contrário, apesar da pouca idade, elas têm muita verdade em seu entendimento. Quando a gente quer muito, muito bem a uma pessoa, a gente diz: “Você é meus defuntos! ”. Como a gente tem muito respeito e muito amor por quem morre, a gente às vezes usa a expressão ‘defunto’ para ressaltar a importância. Outro momento que usamos o termo ‘defunto’ é quando há algum conflito, pedimos às pessoas envolvidas que “fulano, pelos nossos defuntos, não brigue.”

As expressões ‘defunto’ e ‘Chaburron’ aparecem no cenário da Rede do Sertão como termos que elaboram outro tipo de relação. Embora, segundo o Calon Jucelmo de Feira de Santana-BA, o sentido atribuído pelo

autor é coerente em seu contexto etnográfico. Nos contextos pesquisados, as crianças ciganas não possuem um pertencimento ambíguo, mas uma elaboração cotidiana da educação para o fortalecimento dessa identidade Calon que, como escrevi no segundo capítulo, poderá dimensionar níveis de pertencimento e aceitação pelo grupo. A centralidade da criança no grupo Calon é uma realidade mencionada no trabalho de Okley (1983) que, após alguns anos de pesquisa de campo, tende a olhar as crianças e seus processos educacionais dentro do grupo. Até mesmo no trabalho de Villar (2015), a importância das crianças é ressaltada, quando ele fala da sugestão de uma conversa com uma autoridade eclesiástica da localidade que realizou a pesquisa, o padre indica maneira dele, como pesquisador, se inserir em campo. O padre sugere se aproximar das crianças do grupo cigano como sendo elas porta de entrada para a realização da pesquisa. Na minha compreensão, estar perto das crianças nos traz para dentro do grupo, porque os Calons não confiam seus filhos ao lado de um Juron, corroborando com a ideia de Villar (2015) sobre o desenvolvimento da Calonidade. As crianças ciganas vão aprendendo, com o decorrer da vivência, as formas de se relacionar com as pessoas internas ao grupo e as externas, nesse caso os Juron, mas diferenciando-me sobre sua análise da infância, reforço que na pesquisa que realizei as crianças Calon são o centro da produção das Redes e são sujeito importantes aos Calons, jamais comparadas no mesmo status de um Juron.

Nota-se, portanto, que trabalhos que apresentem as perspectivas geracionais sobre a infância cigana são ausentes nas discussões, provocando, por vezes, até confusão nas argumentações. Na pesquisa de campo realizada com os Calons da Costa, sempre pude perceber que as crianças possuem um lugar de destaque, circulam pelos espaços do grupo, não se aproximam de qualquer pessoa, seja Calon ou Juron. Embora haja uma vasta produção na Europa sobre os povos conhecidos como Ciganos, os Romá, as pesquisas realizadas em seus contextos sociais e que buscam compreender a partir do ponto de vista dos Calons, sua produção de infância é inexistente, são inexistentes, sendo um caminho a ser trilhado ainda.

### 4.3 A PRODUÇÃO DO SENTIMENTO DE INFÂNCIA: EXPERIMENTAÇÕES DO SER CRIANÇA NO PASSADO E PRESENTE

#### 4.3.1 A Infância Calon e suas multiplicidades intercaladas pela Interseccionalidade do “Ser Cigano”

Quem são as crianças daqui? Como vivem as crianças ciganas? As questões que eu levava para o campo, já vinham respondidas na minha mente por uma noção e um conhecimento pré-estabelecido sobre a categoria infância. Foi com a colocação feita pelo Calon Giliarte que minha certeza foi desestabilizada, me fazendo refletir sobre o modelo de infância que trazia ao campo. Elaborar um trabalho do ponto de vista das crianças ciganas se deu numa operação dialética de conhecer os ciganos e desconstruir algumas noções pré-estabelecidas, como a noção de infância.

A foto que trago na apresentação deste trabalho trata-se, também, de uma das minhas primeiras fotografias da pesquisa, e segue até este momento, sendo um ponto central para pensar a infância entre os ciganos, pois foi o cenário inicial de crianças que tive em campo. Para tais apontamentos, faço um contraponto entre o tempo de “atrás” e o “hoje”, a partir das narrativas dos Calons durante a pesquisa de campo. Apresento então pontos de vista de diferentes gerações acerca de suas infâncias e, também, como essas pessoas compreendem a vivência entre as crianças dos seus respectivos grupos. São composições a partir de três grupos geracionais de dois grupos ciganos. É importante destacar que os informantes deste capítulo estão centrados principalmente na Rede do Sertão.

Conforme Ariès (1981), a escola passa a ser um ponto de referência para pensar a infância nesses diferentes contextos. Cariaga (2012) afirma que “as experiências de ser criança se formaram na transmissão de um modelo de escolarização” (2012, p. 123). Como Cariaga, vejo que a pouca mobilidade entre os ciganos na Rede do Sertão acaba construindo outras expectativas para a vida das crianças. A interação e processo dialógico com não-cigano se mostram mais presentes e com colaborações mais efetivas no processo de formação escolar, marcando, de forma mais enfática, as diferenças geracionais. Com os ciganos, não podemos marcar as gerações a partir do marco regulatório etário, mas podemos pensar que, nos distintos contextos, os cenários de afirmação de cada categoria geracional se repetem a partir de determinados eventos.

A escola reelabora a identidade com um diálogo de constante negação. A resistência dos ciganos se caracteriza num aspecto bidimensional. A escola, em ambos os contextos, marca um outro processo de infância. Esse parece ser um fator recorrente em outros contextos etnográficos, tanto em Cariaga (2012) quanto em Santos (2014). A antropóloga Santos (2014) pauta, no seu argumento, a perspectiva da noção de infância formada pela “paparicação” e escolarização. Dentre as crianças indígenas, segundo Cariaga, “(...) *o aprender e crescer em sociedade indígena: o trabalho em atividades produtivas, não é repetição das tarefas do mundo adulto, mas a incorporação gradativa na socialidade do grupo(...)*” (2012, p.126). A infância Kaiowá é marcada pela participação efetiva, mas não há uma cobrança por desempenho nessa participação. O antropólogo Cariaga mostra a compreensão a partir das transformações sociais entre os Kaiowá, pela perspectiva geracional a partir das crianças.

Na perspectiva Calon, o outro, o não-cigano, possui valores contrários aos valores que elaboram seu mundo (Ferrari, 2010). Trago as narrativas de diferentes gerações, traçando uma análise sobre como os diferentes momentos produziram maneiras de conceber a infância entre os Calons, de forma particular.

Foi durante a pesquisa de doutorado que iniciei a imersão no contexto etnográfico na Rede do Sertão, e a partir daí, comecei a perceber as nuances diferenciadas entre a própria maneira de estabelecer contato das crianças e pessoas estranhas. Comecei, então, a percorrer a questão que centra a formação deste capítulo: O que faz a infância Calon ter outras características? O que é ser criança cigana ou qual a concepção de infância para este grupo?

#### **4.3.2 Rede da Costa**

A chegada à Rua dos Ciganos, em Mamanguape, estabeleceu o primeiro confronto com as minhas concepções sobre ser criança. Busquei compreender a infância, como e quando ela acontece na vida dos ciganos, levantei a hipótese de uma etapa prolongada e a ausência do período da adolescência no grupo. Os dados que levaram a estruturar essa tabela foram obtidos durante todo o período de pesquisa de campo, além das respostas que foram dadas nos momentos de conversas e imprescindíveis para conhecer qual a concepção de infância entre os Calons.

Percebi que a vida não se limita às fases etárias, assim como não se é cronometrada no tempo corrido do não-cigano. Trabalhei, durante os anos de pesquisa, com perguntas que, inicialmente, não favoreceram o



contato. Dei uma pausa nas perguntas e deixei-me viver no campo. Observei a importância dos rituais de passagem, e como são celebrados. Casamento, nascimento, aniversário das crianças, batismos e festas de réveillon, festejos sempre muito celebrados e que, por eu estar participando, me possibilitaram compreender um pouco mais da sistematização da vida e das gerações entre os Calons.

Nesses espaços, compreendi que a concepção de infância não pode ser quantificada em termos de idade (faixa etária), pois esta forma de classificação não define um período geracional entre os Calons. A forma de produzir a vida Calon e elaborar parâmetro sobre as fases da vida, liga-se a questões e significados internos. Em algumas situações até tentei colocar questões mais assertivas na busca de compreender uma faixa de tempo de vida para classificar este período geracional. Perguntava: “Quando se deixa de ser criança entre os Calons?” , eles, predominantemente, me respondiam: “*Se deixa de ser criança quando casa*”, “*Quando casa e se tem filhos*”.

Para os adultos e para as crianças da Rede da Costa, o período da infância seria aquele período anterior ao ritual de casamento, podendo haver algumas variações em casos específicos<sup>80</sup>. Nesse momento, nas conversas realizadas, percebi que as respostas de adultos e crianças se assemelhavam, e ainda, alguns ciganos acrescentaram que, quando homem e mulher se casam, precisam ter filhos. Isso lembra o que o antropólogo Van Gennep (2013, p. 87) afirma, e que tem embasado essa ideia de transição da infância para a *adulthood*, entre os Calons da Costa Norte, ser constituída por rituais: “(...) *as cerimônias do casamento, neste caso, como entre muitos outros povos, têm o caráter de rito de passagem de uma classe de idade a outra*”. Abaixo trago transcrições de algumas falas dos Calons:

Pesquisadora: “Quem é criança aqui? Até que idade se é criança entre os ciganos?”

Avané: - A gente é pra ser criança a vida toda”.

Pesquisadora:- É?

Avané: - Se eu pudesse eu queria ser criança toda a vida, eu. É a partir da pessoa arrumou uma... Ou se uma pessoa, uma mulher se arrumar um homem, a partir dali já se acabou a infância. Já tem que tomar o jeito de pessoa grande, de mulher. Né isso? Se for

---

<sup>80</sup> Existem adultos que não casam, não fazem suas famílias, mas, com o passar do tempo, assumem responsabilidades e passam a ser considerados como pessoas adultas.

homem é do mesmo jeito. Já tem o senso de começar a vida pra trabalhar, pra arrumar dinheiro e cuidar dos filhos.

Pesquisadora: - Então deixa de ser criança aí?

AV: - Quando já casa né?

Pesquisadora: - E até que idade se é criança entre os ciganos?

Célia:- A gente aqui, com quinze anos o cigano ainda diz que é criança.

(Trecho da entrevista com Avané, 38 anos e Célia, 31 anos).

Pesquisadora: “Tem idade limite para ser criança?”

DLM: - “A pessoa deixa de ser criança quando se forma (menarca), o homem é quando se casa... Porque tem regras que a menina pode fazer e uma moça nem uma mulher não pode fazer, então para as meninas tem um tempo antes, que é quando ela se forma”.

(Trecho da entrevista com Dilma, 18 anos).

“Aqui nós não tem idade para isso não, é quando a gente se casa”.

(Trecho da entrevista com a Maria, 62 anos).

Pesquisadora: “E quando é que se deixa de ser criança?”

IR: “-Quando arrumar um namorado, quando casar, arrumar sua casa, ter seu rancho...Vai depender. Com 12 anos, 13 anos, cigano já tá casando”.

(Trecho da entrevista com Iraneide, 26 anos).

Respostas das crianças no momento do grupo focal realizado:

Pesquisadora: “E quando é que o cigano deixa de ser criança?”

JL: “Quando arruma seu rancho”.

JB: “Quando se casa, Edilma”.

GD: “Quando casa...”

K: “Quando casa né, Edilma”.

Pesquisadora: Você já deixou de ser criança?

JL: Eu sou uma moça, mas também sou criança. Não vou casar

Pesquisadora: E você vai casar logo?

JL: Eu quero estudar, quero ser dentista, não sei se vou casar logo não.

Pesquisadora: E você vai ser criança a vida toda?

JL: Não né? Quando eu tiver minhas responsabilidades eu posso ser vista como uma moça adulta

As narrativas apresentadas reforçam a ideia de que, para entender as formas de socialidade, de educação e escolarização entre esses ciganos, era preciso, primeiro, compreender como eles estabeleciam os períodos da vida, e como eles os viviam. Uma Calin aponta a menarca como um momento onde as meninas começam a se preparar para essa efetividade da vida adulta, constituindo assim a entrada num período limiar. É desta maneira que afirmo que este momento é experienciado de maneira muito particular para cada menina e menino cigano, que viverá essa liminaridade em aspectos menos íntimos da socialidade Calon e mais públicos, como na realização de negócios e a formação de uma responsabilidade que precederá o prestígio deste homem Calon. A resposta porque algumas das crianças ciganas da Rede não frequentavam a escola, veio com o tempo de pesquisa e como resposta numa conversa com as crianças.

Pesquisadora: Quem aqui já foi na escola?

Eu

Eu não.

Eu também não

Eu to começando a ir

Eu fui, mas saí.

Fui para a escola e o povo tirando onda da minha cara, tudo falando de um monte de língua, você pode falar quinhentas línguas, mas não fala a minha, porque da linguagem de cigano só quem sabe. Só nós e mais ninguém. Comecei a falar no chibi e ninguém entendia. Depois as meninas ficaram me chamando de coisas lá. Saí da escola e não fui mais.

A ausência de uma frequência escolar foi percebida diante de uma noção de proteção e cuidado extremos dos Calons a suas crianças. As experiências de alguns que já haviam frequentado a escola, despertavam medo nos demais. Uma criança Calon, não deve, de modo algum, estar longe de seus pais ou parentes, elas estão o tempo todo circulando e experienciando a vida, mas sendo cuidada por algum familiar. As crianças menores participam da vida cotidiana de suas mães e seus pais, a depender de serem meninas ou meninos.

Os meninos inicialmente experimentam a vida cotidiana acompanhando os mais velhos nas saídas para “fazer negócios”. Observam tudo. Geralmente iniciam a vida dos negócios com pequenas quantias e com animais domésticos como pássaros e galos. Os meninos aprendem qual galo comprar, qual alimentação deve ser dada, como proceder nos cuidados da higiene do animal, e de que maneira esse cuidado elabora em si, o prestígio de um homem Calon. Observam como as trocas de negócios são realizadas, conhecem qual o melhor celular, o melhor automóvel, observam e encenam os discursos para efetivar boas negociações. Aprendem a cuidar e gerenciar suas coisas, desde o cuidado com os pássaros e galos, até o cuidado com aparelhos de som, telefones celulares, relógios, equipamentos eletrônicos e outras espécies de objetos que ganham ainda no período da infância.

As meninas aprendem muito cedo, a cuidar das coisas de casa, mas suas experimentações não se restringem às tarefas domésticas. Existem meninas que aprendem a lidar com coisas que antes eram consideradas como coisa de meninos. Luara é uma menina, conhecida por todos da Rede da Costa, como Véia. Veinha, sempre mostrou ser uma menina mais independente, aprendeu a conduzir moto e queria aprender a dirigir automóvel. É muito comum presenciar meninos ainda considerados como pequenos, aprendendo a dirigir, saber conduzir um carro é uma habilidade valorizada, embora seja mais compreendida para meninos.

A Luara foi a primeira a aprender a conduzir uma motinha de estilo 50 cilindradas. Ao mesmo tempo que ela tinha essa liberdade de flutuar entre as coisas que são consideradas como prioridade para os meninos, como guiar motos e fazer ‘trocas de objetos’, ela fazia café e um almoço elogiado por seus pais. Em vários dias da pesquisa era o seu café, servido durante as tardes que levantavam comentários sobre o potencial de mulher da Veinha.

Meninas e meninos aprendem muito cedo algumas práticas, que compreendem a prática para a manutenção e produção econômica da Rede. Mesmo que seja só acompanhando os pais, as crianças observam atentamente a forma de negociar e praticam inicialmente, no interior da Rede. Rara são as vezes que as crianças negociam com pessoas Juron, pessoas externas, mas que são mais próximas, como no caso dos pesquisadores. Renan, por sempre estar entre meninos e homens, tinha mais acesso aos diálogos sobre as negociações, compras e trocas. Num dos eventuais dias em campo, só escutei a fala de um dos meninos mais novos, “*vamos trocar, Renan, vamos trocar, Renan. (...) Olha, esse meu celular tem isso, tem essa função, essa outra*”. De maneira insistente e incessante para realizar a troca de celular com o Renan, o menino

perdurou por alguns dias esta conversa. Renan falava que não poderia trocar, pois havia acabado de adquirir o celular, não era um dos melhores smartphone, mas era um modelo bem superior ao que o menino queria trocar. O que até aquele momento não havíamos percebido é que, naquela idade, o menino não realizaria negócios com um juron estranho. Ou seja, para ele, a troca com o Renan, poderia trazer um novo lugar para ele na Rede, é como se ele, a partir da troca, ultrapassasse o obstáculo do primeiro negócio com um Juron. Neste caso, especificamente, ele sairia na vantagem, o que faria ele ser considerado um bom negociador. Após dois dias nesta batalha de “troca Renan, troca Renan”, seu irmão mais velho disse que aquela troca não ia valer de nada, falou para seu irmão: “- A gente não ganha prestígio dessa maneira, seria bom se ele trocasse, mas não se faz negócio assim”. A tentativa de consolidar a troca, pareceu ser um ato importante para aquele menino de dez anos, destacando que, na infância, as percepções sobre a vida Calon são aguçadas e atçadas, e este seria o momento em que algumas práticas começam a ser experimentadas.

Quando estava conversando sobre a infância com duas Calins que residem ali, perguntei sobre como tinha sido no tempo em que elas eram crianças, se havia diferença entre o antes e o agora, elas responderam:

Foi feliz quando eu era criança, Edilma, ainda vivi o tempo de viajar no lombo dos cavalos. Eu sou a mais velha né...então quando foram nascendo os outro eu ia ajudando a mãe. Mas a criança nos ciganos é muito feliz, a gente não tem essa coisa de dá tapa em nossos filhos, nós educa eles para gente de bem. Hoje, você, o meu menino tem tudo que quer, as meninas também. No meu tempo de criança, eu também tinha as coisas que queria, não é como hoje, mas eu tinha. (Célia, 34 anos).

Ah!!! Era bom demais, a gente sempre fomos feliz... brincava o tempo todo. As vezes tinha umas brigas aqui, outras ali. Mas sempre fomos muito cuidados. Desde cedo, aprendemos a respeitar nossos mais velhos. Toda criança cigana é muito cuidada e amada. As crianças são tudo para nós. (Ireneide, 29 anos)

As referências sobre suas respectivas infâncias sempre trazem à memória de momentos que foram de cuidado e amor. Na continuidade perguntei se elas frequentaram a escola.

Pesquisadora: E vocês foram na escola?

-Eu não fui não, Edilma. Mas as meninas mais novas foram ainda, um ou dois anos. A gente vivia arranchado de um canto para outro, nesse tempo era difícil ir na escola. Faz pouco tempo que nós parou, e só agora os meninos estão indo direitinho. (Célia, 34 anos).

-Eu fui só um pouquinho, ainda aprendi a fazer meu nome. Mas hoje os meninos estão indo. A gente espera eles crescerem um pouquinho, ficar mais esperto para ir para o meio dos juron. Mas hoje já vai as crianças junta, uma toma conta da outra. (Iraide, 29 anos)

A escola aparece como uma prática na infância da atual geração, ela é importante, mas não delinea os princípios educacionais dos ciganos. Os ciganos da Costa Norte acreditam que a escola é importante.

A escola, assim como colocam Cariaga (2012) e Santos (2014), marca um processo temporal que poderá trazer mudanças. Na Rede da Costa, as crianças de hoje, ou mais exatamente as pessoas que fazem parte dessa geração de crianças, são as primeiras dessa Rede a frequentar a escola. As significações e relação sobre a concepção de infância permanece estabelecida dentro do grupo. Nessa rede, ser criança está imbricado a estar sob a responsabilidade direta dos pais, não ter casado e constituído família. Mas há os casos de pessoas que casaram e que não conseguiram estabelecer seus relacionamentos. No olhar dos Calons, esses sujeitos podem ser considerados um fracasso.

Mesmo sem a frequência escolar dessa geração dos adultos em Mamanguape, observei que a infância é sempre dita como um período de intensa aprendizagem, não que eles deixem de aprender quando crescem, pois a produção da Calonidade é algo efetivado no cotidiano, as pessoas estão sempre aprendendo. Ainda na Rede da Costa, foi possível observar como com o passar dos anos, enfatizando a questão das relações efetivadas com o tempo de parada, percebi que as crianças que não frequentavam a escola, estavam imersas no processo de aprendizagem interna e posteriormente pediam para ir pra escola, iniciando o processo de alfabetização.

Através das observações de campo compreendo que a não utilização da categoria ‘adolescente’ tem sentido, pois o período de moça e rapaz é algo que decorre muito rápido entre os Calons da Costa, lá não existe namoros longos, existem simpatias, e possíveis paqueras, para acerto de casamento. Quando a menina tem a menarca, é vista como ‘desenvolvida’ para atividades domésticas. Para os meninos, a idade para

casar, é por volta dos 16/18 anos de idade. Para os meninos é necessário que ele já tenha a expertise para os negócios.

Jovens casais vão residir próximo aos pais de um dos noivos, e a partir daí as relações vão sendo desenvolvidas entre a Rede da família residente. Na Rede da Costa, quando as crianças deixam de ser meninas(os) crescidos para ser mocinha ou rapaz, este tempo se processo mais rápido, se comparado ao dos Calons da Rede do Sertão. Desta maneira, o período da infância é prolongado, pode ser pensado pela etapa do momento de preparação, como foi o caso da Luara. Este período de limbo, entre a infância e *adultez*, é um período no qual se vivencia mais responsabilidade do que quando se é criança maior.

A *adultez*, neste grupo, é dita que chega com o casamento e a constituição de uma nova família, legitimada com a chegada dos filhos. A referência de uma pessoa adulta, no contexto etnográfico, vem com o cumprimento das atividades esperadas. Monteiro (2017), ao descrever sobre os homens desse mesmo grupo, diz que, “a *Prosperidade*, a *Promoção* e o *Provimento* são categorias que se alinham na perspectiva de formar a pessoa masculina entre os Calons, no contexto etnográfico vivenciado”, sendo essas,

...como consideração, termos ou categorias que fecham a racionalidade do modo de vida Calon nesse processo de construção da masculinidade. Os valores derivados da honra poderiam ser, então, resumidos na *Prosperidade*, *Promoção* e *Provimento* da família, vistos como prioridade na produção da vida de um homem Calon. No que se refere à *Prosperidade*, por exemplo, o Calon, além de possuí-la, deverá mostrá-la nas mais variadas situações: ostentando na organização de uma grande festa (casamento, batizado ou aniversário), na posse de bens valorizados pelos ciganos (terrenos, casas, carros, motos, ouro, etc.), no número de afilhados e nas “competições” de canto e de animais. O *Provimento* é o elemento básico da honra. É o mínimo que se espera de um homem cigano, que ele consiga prover as necessidades básicas de sua família; por fim, a *Promoção*, que pode ser considerada como o resultado das suas ações. Se o homem cigano for honrado e prestigiado, sua família será elevada a níveis mais altos dentro do status social dos Calons. (Monteiro, 2017, p. 64)

As colocações do antropólogo Monteiro (2017) dimensionam os valores que são tomados como essenciais no processo de ensino e aprendizagem cigana. Em ambas as gerações, tanto de adultos como de crianças, percebemos que a definição sobre ser considerada “criança, adulto ou irresponsável” está tangenciada, principalmente por pressupostos de que a pessoa fez a passagem da infância para *adulthood*, e conseguiu cumprir com o que o grupo esperava dela.

As categorias utilizadas para pensar a vida cigana são próximas ao que é reconhecido pelas instituições do Estado Brasileiro, mas não são exatamente as mesmas, por isso, ressalto a importância de que o Estado em suas diversas instâncias, compreenda o modo relacional que produz pessoa, infância, educação na vida Calon.

Durante estes anos de pesquisa, até mesmo nos períodos em que estava distante, eu conseguia acompanhar as passagens das pessoas através das redes sociais. Muitas mensagens trocadas, muita chamada de vídeo realizada e cada alegria que lá chegava, eles compartilhavam comigo, mesmo que eu estivesse longe. E foi assim que aconteceu com a chegada de Lyandra.

Lyandra nasceu no mês de agosto do ano de 2016, filha de Luana e Cleber, ambos ciganos de linhagem materna e paterna. Lyandra legítima a vida adulta dos pais, pois o casamento, celebrado em outubro de 2015, logo seguido do nascimento da primeira filha menos de um ano após, é uma sequência desejada pelos Calons. Conheci Luana em 2013, ela tinha ainda quatorze anos de idade, filha mais velha de Evandro e de Célia. Luana ajudava a mãe a cuidar das irmãs Luara, Lucivânia e do irmão mais novo, Alerrando. Nesse tempo, ainda não se cogitava casamento. Luana passava as tardes conversando e brincando com seus tios de mesma idade, e primos que compunha o grupo.

Com o matrimônio realizado entre um jovem casal, que é desejado, cobrado e esperado, o primeiro filho, cumpre o dever da formação de uma família. Os filhos são “uma bênção de Deus”, esperados por todos da família, como sendo a certeza da continuidade da mesma. As crianças, além de protagonizarem uma fase de vida não fixada, e uniforme a todos, como posto pela Lei, também indica um momento etário na passagem de um ciclo a outro (não só em suas próprias vidas, mas a completude da passagem para a *adulthood* na vida de seus pais, e celebram a chegada da velhice dos seus avós). A importância da criança é um dado de pesquisa, ainda mais quando o sentimento desejoso de ter uma criança se forma nos discursos das futuras mães.

Assim como diz Okley (1983), o que se configurou durante a pesquisa de campo, e que o pesquisador Van Gennep (2013[19--]) aponta,



que o sentimento de família é congregado pelo casal e pelo grupo ao qual pertence, quando os filhos chegam.

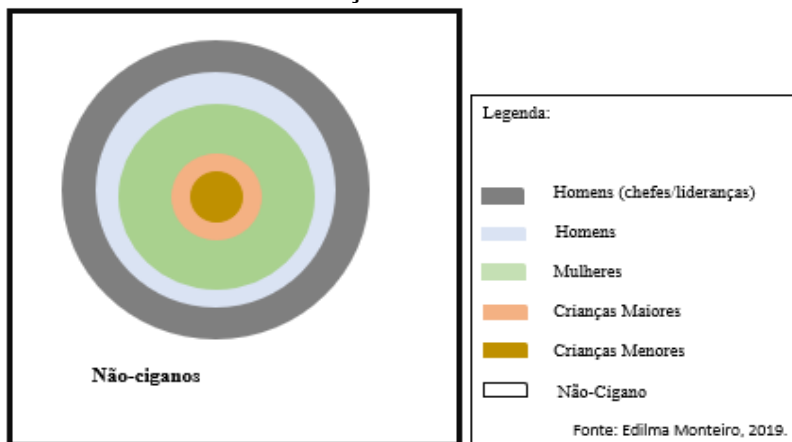
...casamento só é considerado válido depois do nascimento de criança. Os ritos de gravidez e do parto constituem os últimos atos das cerimônias do casamento (tal é o caso entre os Toda) e o período de margem estende-se, para a mulher, desde o começo do noivado até o nascimento do primeiro filho. Ao se tornar mãe, sua situação moral e social aumenta (Van Genneep, 2013[19--], p. 58).

A importância da infância entre os ciganos é compartilhada em toda a estrutura familiar. Quando nasce uma criança, nascem pais, avó, tios, padrinhos. As crianças expandem as relações, e dependendo de caso, reintegram famílias que estavam afastadas por conflitos.

Não menos importante, os jovens/adultos, os velhos/anciãos guardam consigo as histórias de suas infâncias, que permitem aos mais novos vivenciarem alguns fatos, a partir de seus relatos, conhecendo e reinventando modos de vida dos seus mais velhos. Para entendermos o valor das crianças entre os ciganos, é imprescindível entendermos o valor dessa geração ao longo do tempo, e como a criança é a base do núcleo familiar entre os Calons da Rede da Costa. Vejamos, abaixo, um diagrama de como identifiquei a forma como se estabelecem as relações entre ciganos e não-ciganos

Figura 8 - Psicionamento das pessoas Calons no grupo

### A ESTRUTURA DAS RELAÇÕES COM OS NÃO-CIGANOS



Fonte: Edilma Monteiro, 2019.

A elaboração deste gráfico auxilia na visualização de como as relações entre ciganos e não-ciganos são desenhadas nesta unidade e representa como as crianças estão num local de proteção por todos da Rede. Como podemos observar no esquema acima, os homens estão na parte mais externa, pois são considerados os responsáveis pelos contatos iniciais com o mundo externo. Este gráfico também é ilustrativo para pensar como o *tempo de parada* redimensiona as relações das crianças Calon com o mundo externo. É com homens, em especial as lideranças, conhecidos como ‘os chefes’ com quem geralmente temos o primeiro contato com uma pessoa de fora que lá chega. Na ausência do chefe, outro homem pode exercer esse papel de intermediação em um primeiro diálogo. Na medida em que uma determinada pessoa se familiariza com as pessoas do núcleo, outros acessos vão se formando. No meu caso, foi durante o compartilhamento dos dias, que fortaleci meu vínculo com as pessoas da Rede e pude acessar as crianças. Juliana é uma calizinha que me ensinou muito, sobre as coisas que escrevo.

Na parte interna das famílias, estão as crianças que, embora tenham liberdade de ir e vir, estão sempre sendo observadas e protegidas pelos familiares. Os contatos com adultos são regulados e limitados à Rede; uma forma de preservar a segurança das mesmas: quanto mais nova, mais a criança manterá distância de estranhos. Nem todo cigano que lá chega tem a liberdade de sair com as crianças ou de dividir com elas as horas do dia. Como acontecem com crianças pertencentes a outros grupos, as ciganas são muito valorizadas, queridas e protegidas. Goldfarb (2003) relata que, em Sousa, pôde presenciar muitas brigas calorosas entre as mulheres por causa de suas crianças, que são defendidas “*a ferro e a fogo*”. As crianças podem ser a faísca de inícios de conflitos. A sua valorização liga-se à ideia de continuidade das gerações, de reforço da etnicidade e porque elas serão os laços afetivos e de compromissos que os adultos precisarão no futuro. Para os ciganos, filhos nunca são “obrigação”, mas sempre uma “graça de Deus”, uma alegria, uma materialização de laços consanguíneos e afetivos. Concorro com Liégeois (2001), quando diz que não há uma oposição negativa nas relações geracionais entre os ciganos, pois as crianças são consideradas ativas, importantes, embora reconheçam um período de dependência dessas em relação aos adultos. O cuidado e proteção são percebidos a todo instante no convívio do grupo com as crianças.

Segundo Casa-Nova, a socialização das crianças ciganas em Portugal é um momento extremamente importante, tempo em que eles aprenderam a ser ciganos e valorizar coisas em comum:

No que concerne aos *processos de socialização primária* e à eventual influência do tipo de exercício ocupacional parental nestes processos, as famílias ciganas da comunidade *valorizam* (embora nem sempre de forma consciencializada), *ao contrário do evidenciado pelas famílias de classe social desfavorecida* dos estudos supracitados, ou seja, valorizam as características que, nos vários estudos efetuados, são atribuídas às famílias de classes sociais favorecidas: *domínio de si, autonomia e curiosidade*, mas também *segurança e responsabilidade*, com uma desvalorização relativa da ordem, da limpeza e da disciplina (embora apresentando diferentes gradações). Esta valorização, *a par com a socialização de crianças e jovens em valores culturais que consideram superiores aos valores transmitidos pela sociedade maioritária* (o respeito e o não abandono dos mais velhos; o carinho e o não abandono das crianças; a solidariedade com os doentes e a preservação da virgindade das raparigas até ao casamento), *a forte coesão e proteção grupal* em momentos de forte tensão e exposição individual no que se refere a relações interétnicas, bem como o *medo que, como forma de poder e de estratégia de sobrevivência, suscitam nos outros*, é parcialmente explicativa da segurança e algum sentimento de superioridade evidenciados pelos elementos de etnia cigana em relação à restante sociedade (CASA-NOVA, 2005, p. 2012).

Crianças e adultos interagem ativamente nesse processo de aprendizagem da produção de pessoa Calon. O ingresso na escola acontece num tempo diferenciado, pois, por mais que valorizem a escolarização e o que a escola do Juron pode ensinar, os Calons valorizam o que é apreendido e compartilhado no seu grupo. As gerações existentes na Rede da Costa colaboram com o argumento de que a infância entre os ciganos é um momento de forte vivência interna no grupo. Tanto os Calons adultos quanto os mais velhos, quando relembram suas infâncias, falam sobre a alegria de crescer junto a sua família, de ter tido liberdade. Ambas as gerações concordam que as crianças, nos dias de hoje, têm mais acesso aos bens materiais, mas permanecem vivendo grande parte de seus tempos no interior do grupo.

Nesse sentido, o diagrama que apresentei tem consistência para afirmar que a infância em Mamanguape não tem muito contato com os não-ciganos. E não é que isso seja proibido, mas é que os não-ciganos, como descrito na análise de Ferrari (2010), são pessoas sem valores e sem vergonha. Segundo a antropóloga Ferrari, a noção de vergonha cria uma moralidade que estabelece o ponto de contraste entre o mundo Calon versus o Juron, traçando, assim, uma política de distanciamento das crianças que estão num momento intenso de aprender, das pessoas que podem pôr em risco a produção da Calonidade. Para as crianças ciganas da Rede da Costa, a elaboração de ser criança cigana traz a consolidação dessa distinção entre ciganos e não-ciganos e se traça em período que mostrarei ao final deste capítulo.

### 4.3.2 Rede do Sertão

No sertão a configuração das relações estruturam-se de maneiras muito semelhantes na concepção de infância, mas para iniciar o foco da discussão e explicar o porquê falo de múltiplas infâncias, apresento três indicadores desta diferenciação na produção de infância entre os grupos Calons que são: I) Tempo de Parada; II) Condição econômica III) Escola e o princípio das relações com os não-ciganos.

Nesta parte do capítulo trago as narrativas de pessoas ciganas que são consideradas adultas e velhas. Perguntei a elas sobre suas infâncias e de que maneira elas percebem as suas infâncias e de como se é vivenciada a infância Calon hoje. O primeiro trecho da conversa foi realizado com Marcilânia, quando falamos sobre o universo da infância Calon, e da relação das crianças no seu tempo de criança e hoje.

Pesquisadora: -Você lembra como era ser criança, como era ser criança cigana?

Marcilânia: -Ixi! Era bom demais...acho que a todo mundo que você for perguntar da comunidade. Eu acho assim, que a infância cigana é uma das mais bem vividas, que a gente aproveita todo, tudo que é da infância. Fui criada entre meus primos. Não tinha aquela questão de dizer, assim, ah! Porque na sociedade tem muito de dizer que não pode brincar menina com menino, e a gente foi criado tudo junto, brincando, brincava, brincava das coisas que os não-ciganos brincam e das brincadeiras mais restritas da comunidade. Não sei se os não-ciganos -brincava.

Pesquisadora: -E quais eram as brincadeiras?

Marcilânia: - não sei se os não-ciganos brincam também, o nome da brincadeira é acusado, o nome da brincadeira a gente chamava de acusado, brincava com uma lata e fica com um pau. E todo mundo vai esconder e alguém vai procurar quando acha fica batendo na lata dizendo acusado 2,3, acusado 2,3,4, não sei se o não-cigano não brincava, é um esconde, esconde com outra cara.

Pesquisadora: -Quando se deixa de ser criança entre os ciganos? Você pode responder pensando no passado e no tempo de hoje

Marcilânia: -Olha... Antigamente se deixava de ser criança mais cedo, eu acredito. Porque assim, ainda... Eu sei que isso faz parte das questões do próprio mundo, que as regras do mundo acabaram mudando e quando a gente começou a morar, ficou sedentarizado, a gente acabou subtraindo algumas coisas da sociedade dos não-ciganos. Mas antigamente, a gente, o fator para deixar de ser criança era quando a moça se apaixonava e daí já casava, não demorava muito tempo, as vezes com 15, com que vocês já era adolescentes, até menos, 12, eu conheci a história do casalzinho do outro rancho que ela casou com 11 anos de idade que para a sociedade ainda era considerado criança... Hoje em dia não, hoje em dia , criança, a gente considera criança até os 15 anos, 16, para gente ainda é criança, não tem a maturidade, aquele pensamento formado.

Pesquisadora: -E depois que se deixa de ser criança, se torna o que?

Marcilânia: -Eu não vejo a questão de adolescência, a gente entra praticamente na vida de adulto, não tem adolescência, pré-adolescência... A gente já entra na vida de adulta.

Pesquisadora: -Mas tem alguma idade que marque essa passagem? Ou algum evento na vida, algum acontecimento?

Marcilânia: -Acho que as questões de atitudes

Marcilânia: -Não sei te responder o que marca, acho que são as atitudes que começam a mudar, até os próprios relacionamentos, eu não sei o que marca a passagem, eu só sei que... Que não tem essa adolescência como dizem na sociedade que adolescente que dão trabalho, eu vejo que na

comunidade até os 15 e 16 anos eles dizem assim....” – fulaninho é uma criança, ainda não sabe de nada, não tem pensamento formado”... Aí depois lá para os 17, 18 anos a gente já considera adulto, não é mais adolescente... Não tem adolescente, passa de criança para praticamente adulto, para a vida adulta, só não sei explicar o que marca essa passagem , eu vejo muito a questão das atitudes mesmo.

Pesquisadora: -Existe diferença de marcar essa passagem de meninos e meninas para a vida adulta? Os homens ganham algumas responsabilidades mais cedo do que as mulheres?

Marcilânia: -Sim! Sim... A questão de independência mesmo, de começar de manter, procurar uma fonte de renda que muitas vezes é influenciado pela questão dos pais que levam em feira de troca, e, começam a estimular mais a questão da venda, do comércio (...)

Pesquisadora: - E daí como é que forma, se educa essa criança para se tornar um adulto, como é essa infância mais prolongada... Existe diferença entre crianças de dois, três, quatro anos para uma criança de seis, sete anos para uma de quatorze, quinze anos... Como isso é vivenciado na comunidade?

Marcilânia: Existem assim... Os cuidados vão mudando neh...por exemplo uma criança de quatro anos já é mais cuidada, tem a questão dos pais serem muito apegados, até como eu trabalho na escola, eu vejo a dificuldade que eles tem de deixar a criança na escola , até com mais idade... Seis, sete anos, eu vivencio isso muito na escola onde eu trabalho e que você já viu que muitos nem deixam as crianças lá, ficam esperando até o horário da criança ir para casa. E eu vejo assim, que os cuidados vão mudando...aí quando vão ficando próximo de se tornar adultos, vem outras preocupações (...)

(Trecho da entrevista com Marcilânia Alcântara, Pedagoga, 29 anos)

Marcilânia é pedagoga e atualmente atua na Escola Municipal Irmã Iraídes. Durante o ano de 2017, quando acompanhei as atividades da escola, ela era professora de uma turma de educação infantil. Foi a partir dela que cheguei à escola e ao Rancho. Por isso, talvez seja com ela que

eu tenha maior parte dos relatos sobre a infância. No ano de 2018, ela passou a ser professora da turma de terceiro ano do ensino fundamental na mesma escola. Em 2019, assumiu a turma do quarto ano. Ela já atuou nessa mesma escola como diretora nos anos de 2012 a 2016. A presença da Calin naquele contexto proporciona envolvimento e participação de um número maior de crianças.

Marcilânia foi a primeira geração de sua família que frequentou a escola, a ingressar no ensino superior, formar-se e passar em um concurso público. Fazia parte da geração das crianças quando os Calons tiveram seu “tempo de parada”. Ela sempre afirma que seu sonho era a atuar na educação, pois acredita que a educação é capaz de mudar o mundo, e que, através da educação, ela ajudaria o seu povo a vencer o preconceito que sofrem. Ela apresenta uma ideia reflexiva do passado e presente, falando de sua infância e aponta que existe um período e um comportamento desejado que representa que as crianças estão adentrando o período da *aduldez*, não é uma idade.

A Calin Dolores, assim como Marcilânia fala do seu tempo de infância como um momento de alegria e de grande afeição. Na conversa com Dolores, tive a participação das ciganas Lilá e Hilda, ambas compartilham ideias próximas sobre a infância,

Pesquisadora: - Qual a importância da criança para família?

Dolores: -É a alegria da casa

Lilá: - A criança é a felicidade da casa, é o amor da casa

Dolores: -Uma criança é alegria da casa

Pesquisadora: - E quando é que se deixa de ser criança entre os ciganos?

Lilá- Aí é que a gente toma mais amor.

Hilda- Os meus filhos nunca deixaram de ser criança para mim, sempre vai ser meus bebezão.

Lilá- aí é que a gente tem mais amor, eu tenho mais amor aos meus filhos agora do que antes.

- Mas tem um tempo que se deixa de ser criança né?

Lilá- quando casa e vai ter seus filhos.

Dolores- quando começa a namorar.

Hilda- Suênia casou, mas ainda é minha bebê.

Quando pergunto sobre as crianças, as ciganas falam de suas relações com seus filhos. A ideia de uma proteção e cuidado contínuo também é precedente, numa elaboração de sentimento de infância da

relação entre pais e filhos, e esse sentimento não é exclusivo das mães ciganas, mas parte de um pressuposto de que “nossos filhos nunca crescem, são nossas eternas crianças”

Pesquisadora: -Como foi sua infância?

Dolores: -Minha infância foi igual às demais, porque eu tinha meu pai e minha mãe... Eu não sofri nada na minha infância, porque meu pai e minha mãe eram muito bom para mim.

Pesquisadora: -Os dois eram ciganos?

Dolores: -Eram sim.

Pesquisadora: -E quando você deixou de ser criança?

Dolores: -Quando comecei a namorar?

Pesquisadora: -E você namorou muito antes de casar.

Dolores: -Não. Eu só namorei para casar. Casei com 16 anos.

Pesquisadora: - E, você acha muito diferente a infância de antes e de hoje?

Dolores: -É muito diferente porque na infância de antes... É diferente porque a infância de antes, a infância de antes... Moça de cigano não tinha o direito de ganhar a rua, de sair para uma festa, de namorar na presença de pai e mãe. E hoje elas tudo namora... Moça de cigano não ia para as festas de rua, as festas eram tudo em casa.

Pesquisadora: -Tem diferenças entre meninas que menstrua?

Dolores: -Tem porque ela já formou.

Pesquisadora: -Daí ela é proibida de fazer algumas coisas?

Dolores: -Ela não pode mais fazer coisa de menino, ela já tá sabendo que é uma moça e tem que se dar ao respeito.

Pesquisadora: -Como é saber se respeitar?

Dolores: -Não ser acanhada, não namorar com todo rapaz.

Pesquisadora: -O casamento marca algum momento? Tem um período que deixa de ser criança?

Dolores: -A partir dos dezesseis anos, quando a moça começa a se interessar em namorar para casar.



Pesquisadora: -Quando não casa tem algum problema?

Dolores: -Hoje não tem não, mas antes tinha... Hoje o cigano mudou muito ... hoje é tudo...Hoje a vida de cigano mudou. Hoje tem moça da cidade casada com cigano, antes cigano não se misturava, nem juron vinha aqui no rancho.

Pesquisadora: - já passaram alguma situação de preconceito?

Dolores: -Nós já passamos muita situação de preconceito, quando foi para os meninos estudar, ninguém queria dar oportunidade para os ciganos estudar, não.

Lilá- Eu já passei muita precisão- Necessidade.

Dolores: -Aí foi que o Ronaldo foi para João Pessoa, atrás de um responsável para conseguir matricular os meninos, daí quando ele voltou que conseguimos colocar os meninos na escola.

Pesquisadora: -E não queria deixar matricular os ciganos?

Dolores: -Querida não.

Lilá- Querida não

Dolores: -Ele trouxe o documento para a secretaria daqui, para a secretaria colocar os ciganos.

Pesquisadora: - E porque eles não queriam colocar os ciganos?

Dolores: -Faz muito tempo isso... Por que eles tinham discriminação com nós, tinham discriminação com cigano, não gostava de cigano. Por que o povo fala muito: cigano, cigano é isso, cigano é aquilo, cigano rouba... cigano mata... Aqui você tá vivendo mais nós e nunca viu nada disso. (Trecho da entrevista com a Dolores, Lilá e Hilda, novembro de 2017)

A entrevista que teve formato de conversa com Dolores, Lilá e Dona Hilda, trouxe novamente reflexões sobre como a forma de concepção e compreensão da infância pode ser vista, também, a partir da relação. O significado de ser criança, de ser a pessoa que recebe cuidado, proteção e amor atrela-se aos seus parentes mais próximos. Vemos, também, que a escola é uma instância que surge após o tempo de parada. Há uma análise sobre o presente em comparação com o passado. Assim também foi uma das falas da Calin Nena,

Pesquisadora: - Como foi seu tempo de criança?

Nena: - Ahh!!! Meu tempo de criança, eu só sabia o que era brincar, passava o dia todo brincando. Depois comecei a ajudar minha mãe. Nosso tempo de criança era um tempo muito bom! Antigamente criança cigana não tinha contato com juron, quando chegava (...) Por um exemplo, quando chegasse uma pessoa, mesmo que fosse você, você é nossa amiga, mas é uma Jurin. Nossas crianças já sabiam que não podiam confiar em você, e os adultos já ficava de olho. Só depois que nós parou é que as nossas crianças tiveram contato com o Juron. Você sabe, Edilma, os Juron não merecem confiança, faz muita maldade com crianças e mulheres. Quando chegou o tempo de ficar aqui em Sousa, aí as crianças começaram a ir para a escola, mas porque a escola é dentro do rancho, e nós está ali vendo tudo, tá pertinho.

Pesquisadora: - E quando se deixava de ser criança?

Nena: - Quando casava e ia para sua casa assumir as responsabilidades da vida.

Pesquisadora- Hoje ainda é assim? Se torna adulto quando casa?

Nena: - Hoje tá mais diferente, porque nossos filhos vão crescendo, tomando a responsabilidades antes de casar. Hoje em dia moça de cigano já namora, antes, nós não namorávamos, não, era paquerinha para casar. Hoje tá diferente. (Trecho da entrevista com Nena)

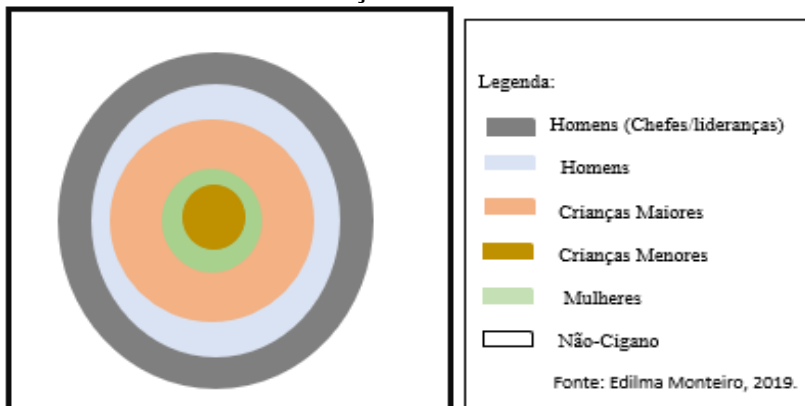
Nena e as demais ciganas falam sobre uma determinada mudança no processo de transição da infância para *aduldez*. As narrativas das Calin mostram que o passado é posto para contrastar o presente e referem-se a uma mudança de comportamento. Essa mudança, significada pela estrutura de vida do grupo naquela localidade, tangencia as mudanças e as relações que exemplificarei no próximo esquema a ser apresentado. No tempo de parada, que é aproximadamente de quarenta anos, as condições econômicas advindas da falta de oportunidade de emprego, e o início da frequência das crianças nas escolas estabelecem um novo formato de relação das crianças ciganas com o mundo não-cigano. A escola passa a montar um novo cenário para gerar oportunidade de emprego. A trajetória de vida de Marcilânia e seus irmãos, de Suênia (filha da Hilda), e de tantos outros ciganos que fazem parte da primeira geração a frequentar a escola nessa Rede de circulação, vai desenhando

outro cenário e perspectiva, apresentando novas memórias e traçando outras relações.

Em Sousa, embora a criança seja tão cuidada e protegida como em Mamanguape, as crianças ocupam um novo espaço no diagrama que fiz, para apresentar as relações.

Figura 9 - Posicionamento das pessoas Calons no grupo

### A ESTRUTURA DAS RELAÇÕES COM OS NÃO-CIGANOS



Fonte: Edilma Monteiro, 2019.

Nessa estrutura, a escola ressignifica as relações primordiais; por mais protegida que as crianças sejam, o acesso à escola, frequência e permanência são instrumentos para as crianças ciganas traçarem novas socialidades com não-ciganos. Cabe ressaltar que no espaço das escolas estão situadas tanto a Escola de Ensino Fundamental e Médio Celso Mariz (Poli I) quando a Escola de Educação Infantil e Ensino Fundamental Irmão Iraídes. Ambas as escolas, além de estarem situadas no espaço territorial dos ranchos ciganos, são locais que têm funcionários ciganos. Na segunda escola, Marcilânia atuou como diretora nos anos de 2011 a 2015. Ter a presença de adultos ciganos nas escolas, como professores e funcionários, torna-se referência necessária para a frequência dos alunos ciganos.

Durante o ano de 2017, acompanhando a turma da educação infantil da “Tia Marcilânia”, observei que a presença dela naquele local era a ponte de apoio para pais e mães ciganas que levavam seus filhos pequenos<sup>81</sup> à escola. Muito comumente, presenciei, durante todo o ano, os pais e mães ciganas ficarem na porta da escola esperando seus filhos

<sup>81</sup>Quando falo de crianças pequenas, são crianças menores de 8 anos de idade.

no decorrer do turno. As crianças ciganas estavam compartilhando um espaço com crianças não-ciganas e adultos não-ciganos. Para algumas professoras o cuidado excessivo dos pais com os seus filhos era desnecessário, pois a escola é um espaço seguro. Mas a segurança, para os ciganos, é assegurada, unicamente, por ele ou por pessoas em quem possa confiar; nesse caso, outras pessoas do grupo Calon da localidade.

Frequentando a escola e realizando uma observação participante, tentei trabalhar, com as crianças, em atividades de grupo focal, fazendo perguntas a partir de questões que iniciavam sobre a escola e depois seguiam sobre infância e suas relações em sala de aula, chegando à temática sobre o reconhecimento da pessoa cigana. As crianças, quando lhe perguntavam como era ser cigana, elas sempre respondiam que era normal. Dessa vez, tentei evitar, porque comecei a pensar o que pensaria se me perguntassem durante os meus oito, nove anos de idade como era ser uma criança negra. Resolvi, então, a partir de outras questões, compreender como se vivenciava a infância para aquelas crianças. Os grupos focais foram realizados em dias diferentes, sendo a atividade realizada com crianças de uma turma do segundo ano, a qual foi subdividida em duas turmas para a realização das atividades da pesquisa<sup>82</sup>. No período da tarde, a escola funcionava com um número reduzido de turmas, e eu utilizava alguma sala vazia.

Pesquisadora: Quem é Calon aqui? Quem é cigano?

*Deusidélia- eu*

*Rafael- eu não*

*Allison- ela não é cigano*

*Rafael- eu não sou cigano não, eu não gosto.*

Pesquisadora: Por que Rafael?

*Rafael- Deus me Livre*

*Alisson- eu, ela e ela, aponta para as meninas mais próximas.*

*Deusidélia- somos nos três*

*Larissa- ela não é. (apontando para Yasmin)*

*Rafael- ela não é não. (apontando para Yasmin)*

*Yasmin- mas eu sou cigana.*

Pesquisadora : Por que vocês são cigano?

*Deusidélia- porque nós nascemos ciganos. Eu nasci aqui no rancho.*

---

<sup>82</sup> Em anexo apresento as fichas de autorização das crianças para realização da pesquisa.

*Allisson: Porque a gente mora no rancho, porque a gente tem a linguagem.*

*Yasmin: Eu moro no rancho.*

Pesquisadora: Quem viaja aqui?

*Deusidélia- Ouricuri- eu dormia lá, eu brincava mais a filha da minha tia*

*Allisson- eu já viajei para São João do Rio do Peixe, Cajazeiras.*

Pesquisadora: E quem sabe falar a linguagem cigana?

*Allisson- eu aprendi em casa, minha mãe em casa, minha mãe ensina.*

Pesquisadora: E o que você aprende com os mais velhos?

*Allison e Deusidélia: Sim.*

Pesquisadora: O que vocês aprendem com a professora?

*Deusidélia: A ler escrever*

*Larissa: A ler, a desenhar, a fazer contas.*

*Allisson: a estudar*

*Rafael: Aprende coisa boa.*

Pesquisadora E o que aprendem da cultura cigana?

*Deusidélia- a ser uma menina obediente, a ter respeito*

*Allisson: A linguagem, a andar de moto, a jogar bola.*

*Larissa: Eu nunca aprendi nada.*

Pesquisadora: Vocês queriam escutar mais sobre a cultura cigana na escola?

*Deusidélia, Larissa e Allisson: Sim.*

*Rafael: Tanto faz.*

Pesquisadora: Onde vocês conheceram o primeiro Juron?

*Deusidélia: Não lembro*

Pesquisadora: Vocês são crianças?

*Allisson: Eu já sou quase um homem.*

*Deusidélia: Eu sou tia.*

*Larissa: Eu sou criança*

*Rafael: É né. Eu sou. E tu também Allison.*

Pesquisadora: Quando vocês vão deixar de ser criança?

*Deusidélia: Quando eu casar, tiver minha casa, fizer minha família.*

*Allisson: Quando eu crescer.*

*Larissa: Quando eu completar doze anos.*

*Rafael: Quando eu completar doze anos também.*

Pesquisadora: Quem é Calon aqui? Quem é cigano?

*Yadjira: Eu sou, mas sou metade.*

*Maria da Conceição: Eu sou.*

*Maria dos Anjos: Eu também sou, sou toda cigana.*

*Raíra: Eu tenho parte de cigana.*

*Ronald: Eu sou*

Pesquisadora : Por que vocês são cigano?

*Yadjira: Meu pai é cigano, mas minha mãe é Jurin.*

*Maria da Conceição: Eu nasci cigana, moro no rancho.*

*Maria dos Anjos: Eu nasci.*

*Raíra: Eu sou metade, porque meu avô é cigano.*

*Minha mãe não foi criada por ele, mas eu sei que eu tenho parte cigana.*

*Ronald: Eu moro lá, e meus pais são ciganos, eu até sei da linguagem.*

Pesquisadora: Vocês viajam muito?

*Yadjira: Eu viajo quase todo final de semana com o meu pai para fazer negócio nas outras cidades.*

*Ronald: Viajo as vezes com meu pai*

*Maria da Conceição: Eu viajo para Luis Gomes, para visitar meus parentes.*

Pesquisadora: Quem sabe falar a linguagem cigana?

*Maria dos Anjos: Eu entendo um pouco, mas não falo.*

*Maria da Conceição: Eu não sei tia, mas eu entendo.*

*Raíra: Eu não sei*

*Yadjira: Eu sei*

*Ronald: Eu sei mais ou menos.*

Pesquisadora: O que vocês aprendem na escola?

*Maria da Conceição: A ler*

*Maria do Anjos: A ler e escrever*

*Yadjira: A pintar, a fazer as contas, a ler, escrever*

*Ronald: A ler e fazer conta*

*Raíra: A ler e escrever.*

Pesquisadora: O que vocês aprendem em casa?

*Maria da Conceição: Aprende a ter respeito, a saber da nossa cultura?*

*Yadjira: A linguagem, a ter respeito*

*Raíra: A respeitar os mais velhos*

Pesquisadora: Vocês gostariam de escutar sobre a cultura cigana na escola?

Todos respondem afirmativamente

Pesquisadora: Tem como um Juron se tornar cigano?

*Maria dos Anjos: Tem não.*

*Maria da Conceição: Tem não tia, a gente tem que nascer.*

Pesquisadora: Onde vocês conheceram o primeiro Juron?

*Maria do Anjos: Na escola, minha primeira professora.*

*Yadjara: Minha família*

Pesquisadora: é fácil a gente saber quem é Calon ou Juron?

*Maria dos Anjos: Se a gente tiver com nossas roupas, é fácil.*

*Ronald- é só você perguntar a pessoa 'você é cigano ou você 'é juron?*

*Yadjira- Sê você for para ali, lá (aponta para o Poli), ali tem só cultura de cigano, é só cigano, cigano.*

Pesquisadora:- Lá em cima tem não?

*Ronald- tem cultura de juron e de cigano*

*Yadjira- Tem muito também, mas aqui, como é mais quieto, aqui tem muito da cultura cigana, tem muita cultura de cigano, não é Maria?(Yadjira nesse momento interroga a Maria da Conceição que é uma criança que mora no rancho de baixo)*

*Maria responde: a minha vizinha é jurin.*

Pesquisadora: Quem é criança aqui?

Todos respondem afirmativamente

Pesquisadora: Quando vocês vão deixar de ser criança?

*Maria da Conceição: Quando eu tiver a minha família*

*Yadjira: Quando eu crescer e tiver namorando ou casar*

*Ronald: Quando eu tiver com uns quinze anos*

*Maria dos Anjos: Quando eu casar e tiver minha família.*

Finalizo nosso grupo focal em formato de conversa, enviando a atividade de desenho para casa, solicitando que eles desenhem uma pessoa Calon e outra Juron, o que apresentarei no próximo capítulo. O

espaço da escola foi pertinente para pode escutar a opinião das crianças Calon e Juron. Nesta turma, a maioria é Calon. O menino Matheus, um menino não-cigano, se recusou a participar da conversa e ficou desenhando numa mesa ao lado da nossa.

A escola e esse trilhar da infância no processo de escolarização são legítimos e marcam a presença das crianças ciganas nesse processo de infância, reconhecido mundialmente. Mas não nega a infância do passado, nem a de outros contextos. Ela dimensiona novas possibilidades num contexto marcado por diferenças culturais, sociais e econômicas no semiárido brasileiro.

As crianças ciganas, das Redes da Costa e do Sertão, ensinaram-me sobre outras maneiras de lidar com a vida, com as questões de racismo, vivenciado em sala de aula e da resistência e empoderamento sobre suas identidades. A infância em Sousa é ressignificada a partir de novas demandas no momento de parada. Neste sentido e significado, a infância passa a ser pensada como um período da vida atrelada ao processo de escolarização, mas numa escola diferenciada, que seja possível ter a presença de pessoas familiares, dos pais e das pessoas que compartilhem o pertencimento Calon.

#### 4.4 CONTRASTES E CONSONÂNCIAS NA FORMAÇÃO DO SENTIMENTO DE INFÂNCIA

As narrativas sobre o tempo vivido elaboram preciosas informações sobre o tempo do passado e agora; podemos observar como foram ocorrendo mudanças e compreender as percepções distintas na vivência das crianças Calon. Os diferentes *tempos de parada* entre os Calons da Rede da Costa e da Rede do Sertão são de, aproximadamente, 20 anos. Esta diferença de período de parada marca também a diferença de ingresso na escola e de criar novas relações com o mundo negado dos não-ciganos. A infância é um período extremamente importante, entre os Calons, o que as crianças realizam sempre é olhado com grande satisfação e prestígio: os mais velhos orientam, mas deixam as crianças terem experiência com as atividades desejadas, a partir de suas criatividade. As crianças Calon são agentes ativas na produção de sua Calonidade. Entre os Calons, ser criança não é sinônimo de um ser incapaz. É, ainda, nos primeiros anos, que se percebem os “dons” e habilidades daquela pessoa. Então, é de criança que se começa a ter participação nas atividades da vida cotidiana. Elas já vão construindo e elaborando a dinâmica de vida Calon.



Eram cinco horas da manhã e Juliana havia separado a água de Júlio lavar o rosto e, em seguida, ela preparou o seu café e o dele... Esse momento foi num amanhecer quando estávamos “arranchados” em uma cidade de outro Estado para um casamento (...) Quando viajam para outras localidades, seja a passeio, ou a negócio, o espaço da hospedagem quase sempre é arranjando por um parente ou familiar, nem sempre possui uma infraestrutura. É nos momentos que viajei com os Calons que pude experimentar a vida da mulher cigana, lógico com os limites de não ser cigana e ter sempre os privilégios de “ser convidada”. Mas especialmente nesse evento, entendi por que, em outras vezes, as Ciganas não insistem em viajarmos com eles. A cidade em que estávamos hospedadas estava numa escassez de água. O lugar de abrigo era um espaço aberto, uma puxada em um térreo murado. A noite o frio era tremendo, (...) Trecho de diário da campo, dezembro 2016.

Juliana sempre foi considerada uma Calin esperta. Desde cedo, já tem desenvoltura para o comércio e olhar atento para as coisas necessárias na lógica de vida. Naquele dia, ela foi me orientando, junto com sua prima mais velha, sobre o que fazer. As crianças, ao longo desta caminhada de pesquisa de campo, foram as minhas mestras sobre a vida Calon, o que enfatizou como elas estão atentas e cuidadosas para proceder, de forma coerente, com as lógicas do seu grupo. Mesmo só iniciando a vida escolar um pouco mais tarde, Juliana tem tido um ótimo desempenho na escola, ela é a primeira geração, em sua família, na Rede da Costa, que pretende concluir os estudos. A escola tem trazido outras possibilidades que não caberiam na discussão deste texto. Juliana é considerada criança e, assim, também se vê. Da última vez que nos encontramos pessoalmente, perguntei sobre a escola, e se ela se considerava criança ainda, “*Estou me tornando uma mocinha, mas ainda sou criança, agora quero estudar, terminar meus estudos (...)*” (Juliana, 13 anos).

A afirmação de Juliana sobre os estudos e fazer seu futuro apresentou-se como uma nova narrativa. Aquele discurso sobre “o lugar de criança é na escola” acaba sendo uma narrativa que, ao longo dos anos, vai sendo adaptada à vida Calon, mas com demandas muito peculiares e limites que são impostos por eles. A negação da infância por uma ressignificação da ideia de infância não foi algo encontrado como dado de pesquisa com os Calons. A infância fora da escola é uma infância tão

prazerosa quanto a compartilhada em sala de aula. Os Calons compreendem como uma não-infância ou a negação da infância deste período da vida, um cotidiano de práticas de: exploração da força de trabalho de uma criança, coibir a criança de brincar, delegando a ela tarefas de maior responsabilidade que não façam parte do domínio da infância. Estas ações tem um caráter negativo dentro da construção de infância do Calon, sendo práticas fortemente evitadas. Ilustrando tudo que foi dito até o momento, apresento uma tabela onde relaciono e intersecciono pontos dessa geração Calon.

Tabela 2 - Períodos da infância Calon a partir das Redes observadas

Períodos da Infância	Atividades Permitidas	Por onde circulam
Bebezinho 0 anos até 03 anos	Brincadeiras com os pais e familiares consanguíneos. São totalmente dependentes dos pais. Já compreendem algumas palavras da Chib.	Entre familiares consanguíneos, mas a presença da mãe sempre é mais efetiva.
Menino Pequeno (03 anos até 07 anos)	Brincadeiras e atividades com outras crianças do Rancho. Pequenas atividades no circuito do Rancho, como cuidar de um passarinho, colocar comida do galo. Já falam algumas palavras na chib. Meninos e meninas ganham objetos de ouro.	Entre familiares e parentes do Rancho.
Menino Crescido/Menina Crescida (07 anos até 11 anos)	Meninas e meninos já podem frequentar a escola; Meninas já ajudam em alguma atividade doméstica se assim quiser; Meninos já tem cuidados maiores com seus galos; Meninas e meninos já efetivam suas trocas dentre as Redes	Circulam no local do núcleo de sua Rede e pela escola, caso frequente. Existe a possibilidade os pais ficarem na porta da escola esperando seus filhos, nos primeiros anos deste período da vida.
Mocinha e Rapaz (11 anos até o período a se tornarem aptos ao casamento)	Este período para as meninas é formalizado com a menarca. Para elas quando este momento da vida chega, as atividades	Circulam no local do núcleo de sua Rede e pela escola, caso frequente e em localidade próximas os

	<p>domésticas são mais presente no seu cotidiano. Meninos que já obtém sucesso em trocas internas, começam realizar pequenos negócio com pessoas que fazem parte da Rede, com o passar do tempo e o acúmulo do sucesso, este rapaz já pode se fazer negócios maiores e começar a pensar em um matrimônio.</p> <p>Este período é muito variável nas duas Redes. Na Rede da Costa por ter acompanhando as crianças deste momento da vida que não foram à escola, logo eles casaram.</p> <p>Na Rede do sertão, este período ainda é mais prolongado. Na Rede do Sertão os Calons namoram por algum tempo (mais de um ano), coisa que ainda não é vista entre os Calons da Rede da Costa<sup>83</sup>.</p>	<p>meninos. As meninas geralmente só saem da localidade da sua Rede acompanhada por outra pessoa Calon.</p>
--	--	---

Fonte: Edilma Monteiro, 2019.

A infância é um momento da vida para estar sendo paparicado, cuidado, amado, protegido, aprendendo e experimentando. A construção de uma análise comparativa entre gerações se mostra eficaz por possibilitar ponderações de algumas afirmações muito presentes entre uma ou outra geração. Essa análise permite uma construção do fio condutor para pensar quais as variáveis que se têm modificado e que, lembremos bem, modificar, resignificar não significa acabar, extinguir. Por mais que as crianças e seus respectivos grupos criem novos modelos a partir de suas experiências contextuais, suas noções de moralidade, que

---

<sup>83</sup> Um observação importante, é que no núcleo da Rede do Sertão, pelo número bem maior de pessoas Calon, e a presença de várias famílias, a possibilidade de namorar é maior do que no núcleo da Rede da Costa, onde o número de pessoas Calon é mais reduzido.

são corporificadas e performatizadas no cotidiano, estão, a todo tempo, afirmando sua Calonidade.

Assim os trabalhos de Cariaga, Tassinari, Cohn, Nunes entre outros pesquisadores que pensam a infância nesta proposição de narrativas do passado e presente, foram um eixo norteador para compreender as possibilidades de transformações da concepção de infância entre os Calons dessas Redes. Cabe observar que, muito recorrentemente, as palavras liberdade, alegria, tempo maravilhoso são utilizadas para expressar a infância do passado e do presente em ambos os contextos etnográficos. O lugar das crianças nas Redes observadas, é concebido a partir das prioridades das crianças neste processo de formação da pessoa Calon, pensado e formatado pelas demandas que vão surgindo nesta relação do mundo interno e externo que tendem a ser reelaboradas a partir do tempo de parada, das condições sociais e econômicas e da interação entre o grupo e a sociedade local (que geralmente inicia pela escola/crianças). Os adultos remontam a estrutura para traçar novas perspectivas que favoreçam as crianças do presente, garantindo, sobretudo, a proteção, a liberdade e felicidades de suas crianças. A concepção de infância é tangenciada pelos fatores do tempo que imbricassem com a geração, e no caso, na análise em questão, o tempo de parada em um determinado lugar e as variabilidades de cada grupo para a manutenção de suas famílias e redes vão dimensionar a noção de infância. Como ponto de intersecção dos contextos observados e das narrativas de diferentes gerações, compreendi que a infância Calon se concebe no processo de um momento da vida que é de extrema proteção, mas que também é um período em que a pessoa precisa aprender valores, normas e costumes, tanto para produzir sua Calonidade na infância, quanto no futuro que se espera ser promissor. A infância e o processo de transição para a *adulthood* estão diretamente ligados aos fatores das responsabilidades que advêm do matrimônio ou de responsabilidades assumidas (emprego ou cuidar dos pais/assumir a casa). Em variáveis tempos, o período da infância foi e é descrito como um momento feliz. “Ser criança cigana, tia Edilma, é muito bom!” (Maria, 08 anos).

Refletir e buscar compreender como as pessoas Calon criam sua socialidade, e neste aspecto, concebem seus ciclos geracionais, permite dialogar e compreender os modos operantes de significado da vida Calon. No caso dos ciganos, os contextos etnográficos fizeram refletir sobre a importância de pessoas do grupo ou como Marcilândia afirmou: “Essas crianças estão na escola porque há pessoas da comunidade aqui! ”. A fala dela, mais uma vez, ressalta que a infância entre os ciganos é um período de ‘cercamento’ e cuidado pelos de dentro. Entender as concepções, e

como a infância é vivenciada entre os Calons, faz compreender as relações da entrada na escola mais tardiamente entre as crianças da Rede da Costa, se comparadas à da Rede do Sertão.



***“EU APRENDO FAZENDO!”: A EDUCAÇÃO COMO UM  
PONTO DE INTERSECÇÃO NO PROCESSO DE  
APRENDIZAGEM CALON***







## CAPÍTULO 5- “EU APRENDO FAZENDO! ”: A EDUCAÇÃO COMO UM PONTO DE INTERSECÇÃO NO PROCESSO DE APRENDIZAGEM CALON

*“E como você aprendeu a fazer essa maionese?  
Ah! Eu aprendi com minha mãe, ela aprendeu com  
minha avó. Eu aprendo olhando, eu aprendo  
fazendo.”* (Trecho de diário de campo, janeiro de  
2019)

O senso comum brasileiro tipifica a educação como um processo de formação de sujeitos a partir da escola. Ainda que o Estado reconheça, nos dispositivos que regulam a atividade pedagógica e educacional, que esse é um processo de participação coletiva e, em várias instâncias, o debate em torno da educação usualmente centraliza a escola e tende a apagar outras formas políticas de constituição do sujeito e circulação de saberes. A partir dessa premissa, este capítulo tem, como propósito central, descrever as experiências Calon de educação na perspectiva da educação Calon e do processo de escolarização. É a perspectiva que buscar compreender a educação sob a ótica de duas propostas educacionais: a educação Calon, desde sua própria perspectiva; e o processo de escolarização das crianças ciganas. Em última instância, o propósito é vislumbrar quais sentidos estão em jogo quando se pergunta o que é Educação, nesse encontro entre mundos e projetos nos quais as crianças participam ativamente, como sujeitos privilegiados dos processos de educação e escolarização em suas experiências sociais.

A proposta de pensar sobre processos de educação e de ensino-aprendizagem é complexa, principalmente se pensarmos que quase sempre nos depararmos com discursos inteiros e acabados sobre uma prática pedagógica escolar que visa a um tipo de formação do sujeito. Acredito que a experiência de aprendizagem entre crianças Calon, na Paraíba, mostra outras maneiras de aprender, e não é uma aprendizagem aleatória, mas como dito por Tassinari (2015), pode ser considerado um modelo de *pedagogia nativa*, pois produz modelos desejados a serem experienciados na prática. Argumento que, no contexto etnográfico apresentado, essas formas alternativas ao modelo público e de Estado é aprendido em casa ou no interior do grupo pertencente, sendo também concebida como algo de valor. Retomando Tassinari, “[a] experiência escolar não é considerada suficiente para prover todos os conhecimentos e valores que as crianças precisam aprender, sobretudo aqueles necessários para a reprodução de um modo de vida específico” (2015, p.144-145), ou seja, existem conhecimentos e formas de aprender

específicos em cada grupo humano, e que não podem ser elaborados nos currículos escolares, mas fazem parte de um projeto educacional. Antes de caracterizar essas experiências como “informais”, como a imaginação pedagógica usualmente tipifica os espaços cotidianos de aprendizagem, penso que, na perspectiva Calon, esses momentos são pensados como uma educação que é prescrita dentro de uma expectativa, tendo uma meta a ser alcançada e técnicas a serem elaboradas.

Nem sempre nós, antropólogos, teremos conhecimento sobre todas as etapas de processamento dessa educação. Em muitas ocasiões, só quem vive o processo pode conhecê-lo, como é o caso das pessoas que ficam reclusas em iniciações em grupos étnicos, religiosos e outros. A educação experienciada pode ser compreendida na perspectiva conceitual de Jean Lave (2015), que observa padrões de ensino e aprendizagem que possui sua fundamentação de ensino na prática. A observação, a escuta, a imitação, a prática e o aperfeiçoamento do modelo são processos de elaboração de algo que é executado numa determinada expectativa.

Caminhando para conhecer sobre essa compreensão de educação, na perspectiva da *pedagogia nativa*, tomei como inspiração as etnografias das antropólogas Antonella Tassinari (2009), Clarice Cohn (2013), Camila Codonho (2007), Nunes (2002), Ana Gomes(1999) e outras que exemplificam as vivências em diferentes perspectivas, narrando os contextos pesquisados e suas formas educacionais em seus processos de aprendizagem entre crianças indígenas. A pesquisadora Maria José Casa-Nova (2005; 2009) tem um trabalho que cruza Sociologia e Antropologia. Ao observar crianças ciganas em Portugal, ela busca reconhecer, através do cotidiano de famílias Calon em atividades econômicas, as “pedagogias”, formas de ensino e aprendizagem que eram didatizados na prática cotidiana desses. Os investimentos teóricos permitiram navegar para outras dimensões de compreensão sobre a educação; vivenciar, através das leituras, outras práticas de ensino e aprendizagem.

Os textos das antropólogas Tassinari (2009) e Cohn (2013) ampliaram meu conhecimento e minha percepção, não só sobre outras maneiras de educação, mas sobre distintas concepções de infância. Guiada a partir dessas autoras, segui o caminho da pesquisa, problematizando as múltiplas concepções de infância e pontuando os conceitos locais de educação entre os Calon. Comecei a me questionar sobre a obrigatoriedade da presença de uma escolarização dentro dos parâmetros convencionais. Nessa busca de compreender a educação como ponto de intersecção do espaço dos Ranchos e da Escola, e a Escola como um espaço de fronteira entre a cultura cigana, propus como objetivo da minha pesquisa, neste local, observar a estrutura da escola em seus

modelos e relações- “aluno-professor, criança-adulto” - entre outras dicotomias que vão diferenciando e hierarquizando na ‘cultura escolar’ (Tassinari, 2009; Gomes, 1999).

A problematização sobre os conteúdos e pessoas que manejam os projetos educacionais tem sido um exercício realizado principalmente a partir das incursões de campo realizadas nos anos de 2013 e 2014, junto aos Calons da Rede da Costa. Após meses de trabalho em campo, percebi que, para compreender a complexidade da educação cigana, necessitava seguir uma linha de raciocínio que questionasse a necessidade de uma escolarização do modelo universal. E por que falo isso?

A circulação das crianças e suas presenças constantes na Rua dos Ciganos no início da pesquisa anunciavam uma não frequência escolar. Conhecer a Rede da Costa, em sua maneira organizacional, trouxe ao meu conhecimento as complexidades dos indicadores, infância e educação Calon. Só caminhando por esse percurso, obtive respostas às minhas questões iniciais de pesquisa, nas quais pretendia descrever a relação das crianças Calon com a Escola. Compreender qual é a concepção de vida dos ciganos, como se dá o processo, como são geridos os ciclos de vida, qual a percepção sobre a educação, e qual a opinião sobre a escola, foram pontos de análise para chegar à conclusão de que a relação com a educação para os ciganos é formada em duas perspectivas: a aprendizagem no cotidiano, como base da educação cigana; e a alfabetização nas escolas. Ambas as perspectivas são interseccionalizadas pelo termo educação, e são esses os dois panoramas que apresento.

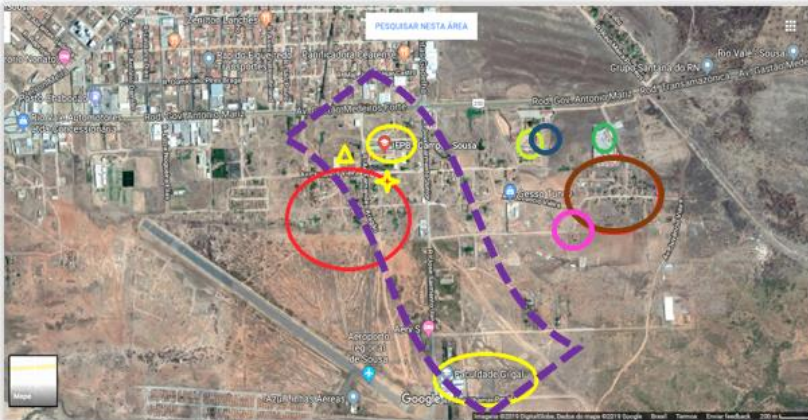
## 5.1 A ESCOLA E OS CALONS DA REDE DO SERTÃO: CONFLITOS E PARTICIPAÇÃO

A pesquisa na escola foi realizada em um dos contextos etnográficos estudados nesta tese. A Escola Municipal Irmã Iraídes está localizada na comunidade Rancho dos Ciganos, situada no bairro Jardim Sorrilândia, no município de Sousa-PB. No ano de 2017, a escola tinha 104 alunos matriculados em quatro turmas no turno da manhã. Desse total, 86 alunos cursavam a Educação Infantil (tinham faixa etária entre 03 a 05 anos), e 1º ano do ensino Fundamental (entre 06 a 08 anos). No turno da tarde, havia 30 alunos no 2º e 3º do Fundamental I, com faixa etária entre 07 e 11 anos. Inaugurada nos anos de 1980, a Escola Irmã Iraídes funcionou muito anos, como uma “escola experimental”, vinculada ao Instituto Federal da Paraíba. Atualmente, a escola funciona na casa onde residia o antigo chefe dos Calons naquela localidade, sendo

apresentada, em várias momentos, como um lugar de afeto e de “boas lembranças”, como assim dizia Sidney, Calon, neto de Vicente e Rita.


Além da localidade ser situada dentro do Rancho de Baixo, locus onde os Calons estão residindo há tantos anos, é interessante perceber como antes o lugar, à margem da localização dos Ranchos, dos conhecidos ciganos, tem se tornado um local de potência educacional. Trago a noção de Magnani (2006) de mancha/pedaco para pensar esse espaço como um local de “mancha escolar”, pelo número de estabelecimentos de ensino que tem surgido. A Escola Estadual de Ensino Fundamental e Médio Celso Mariz foi a instituição coadjuvante da alfabetização de vários Calons, que iniciaram o tempo de parada no município de Sousa, por volta dos anos de 1980.

Mapa 4 - Localizando os lugares entre os Ranchos de Sousa



#### Legenda

- Rancho de Cima
- Rancho de Baixo
- Sede do CCDI
- Instituição de Ensino - Instituto Federal da Paraíba
- Instituição de Ensino - Faculdade
- Instituição de Ensino – Escola Estadual de Ensino Fundamental e Médio Celso Mariz
- Instituição de Ensino – Escola Municipal de Educação Inf. e Ens. Fund. Irmã Iraídes.
- Condomínio Residencial Estadual
- Presídio Regional de Sousa-PB



## Mancha Educacional no Município de Sousa

Fonte: Edilma Monteiro, 2019

Base Google Maps

Abril/2019

### 5.1.1 Cotidiano da Escola

A primeira ida à escola aconteceu no ano de 2016, quando Marcilânia ainda era a diretora da escola. Nessa primeira imersão, fiz apenas observações. E já fiquei surpresa pela presença de crianças ciganas tão pequenas no contexto escolar. De acordo com alguns Calon, seria uma malvadeza colocar um filho tão novo na escola. Mas a Escola Irmã Iraídes tem pontos diferenciais. Nessa construção da relação dos ciganos com os estabelecimentos de ensino, mesmo com a presença de alguns funcionários na Escola Celso Mariz, a Escola Irmã Iraídes era dirigida por uma Calin, e a maioria dos seus funcionários eram Calon. A relação assim traz o reconhecimento e confiança.

Ao fazer pesquisa com o Calon de Mamanguape, a maior queixa de não levar as crianças tão cedo para a escola era o fato de a escola ser um lugar de estranhos, as crianças ainda não tinham compreensão dos perigos existentes no mundo Juron. Quando perguntei a Marcilânia, se a presença de crianças pequenas era tão frequente ali na localidade, ela disse:

Marcilânia: - Bem! Desde que a escola abriu, temos alguns pequenos aqui, sim. Como não tem creche, a escola termina funcionando como uma.

Edilma: - Mas os pais ciganos confiam deixar seus filhos?

Marcilânia: - Eles confiam, porque nós estamos aqui.

A colocação feita por Marcilânia lembra as palavras ditas pela Calin Célia da Rede da Costa. Assemelha-se com o que a antropóloga Ana Gomes traz em análise, ao realizar pesquisa com crianças Sinti, na Itália. Ela também escreve ao observar a relação dos pais e das crianças ciganas com a escola,

(...) os pais aceitaram o comparecimento na escola como uma obrigação a ser respeitada, e les tentaram garantir a presença de seu próprio filho. Essa atitude, no entanto, não implica necessariamente aceitação da escola como

instituição de socialização, como a própria escola gostaria de assumir. Enviar o filho para a escola é uma causa de tensão para as mães (...). A família é, para a maioria das Comunidades ciganas, o elemento central da organização social e também de cada vida individual do membro. A separação causada pela frequência escolar da criança gera dificuldades para toda a família. (GOMES, 1999, p. 8 Grifos meus)

É interessante observar como o soar uníssono de uma proteção quase restritiva das crianças continua a conviver no universo Juron. A intensidade do cuidado dos pais e adultos Calons com suas crianças é tão presente que, durante todo o período de pesquisa de campo era comum ter a presença dos pais Calon no espaço da escola. Em 2017, a diretora até pensou em cogitar a proibição dos pais Calon, mas proibir a presença deles seria retirar o direito das crianças de estarem em sala de aula. Houve um período em que os pais ficavam na porta da escola esperando que as atividades de seus respectivos filhos e filhas fossem concluídas para eles voltarem para casa<sup>84</sup>. Era muito comum, a mãe de Ângela (aluna de tia Marcilânia) chegar dez minutos antes do horário final. As crianças ciganas também tinham muita expectativa sobre o horário de irem para a casa.

As turmas de tia Sandra e de tia Marcilânia

Quando iniciei a pesquisa, alguém indagou: - Quem é ela, tia? A professora, “Tia Sandra”, respondeu na sequência: – “Um momento que já vou apresentar”. Com os olhares voltados para mim, adentrei a sala de aula, meio acanhada, e sem saber como me posicionar. Deixei que a professora me apresentasse. Nesse caso, as crianças já são “meninas e

---

<sup>84</sup> Talvez pareça uma superproteção, mas, fazendo uma analogia com minha vida, trago minha experiência para ilustrar duas situações nesse momento final, tanto o cuidado dos pais, quando mais frente à negativa de uma criança em se reconhecer como cigana. Lembro exatamente do cuidado do meu pai, ele elaborava maneiras de estar sempre presente comigo. Deixava-me e me buscava na escola, tinha muito cuidado para que ninguém me chamasse de negra. Meu pai, homem negro, nascido no ano de 1938, sofreu muito racismo, não foi alfabetizado, e sempre lutou para que eu tivesse uma vida diferente da sua. Ele negava minha negritude como uma forma de proteção, dizia que eu não precisava dizer que era negra, porque ele havia vivenciado situações cruéis que, infelizmente, vim a vivenciar ao me relacionar mais intimamente com pessoas brancas.

meninos crescidos”. A turma da tarde era composta, em sua maioria, por crianças entre os oito e nove anos de idade. A professora Sandra então me apresentou: “- *Esta é Edilma, ela faz pesquisa com crianças da etnia Calin, ela veio observar nossas aulas e como vocês se comportam(...)*”.

Ao final da apresentação, fiquei um tanto assustada. E quando ela concluiu a fala, continuei a me apresentar, enfatizando... *‘a Edilma também veio aprender com vocês, saber como é a escola, o que vocês gostam ou não gostam daqui’*. Estava ainda assustada com o lugar em que a professora havia me inserido naquela dinâmica de sala de aula. Na minha mente, naquele momento, reporteime às leituras de Corsaro, quando ele fazia pesquisa com as crianças em uma escola na Itália. Sentia-me entre o não ser criança, não ser aluna, não ser professora, e não ser uma adulta que fosse tentar colocar regras no lugar. Ainda com algumas crianças questionando sobre o que estava ali, o que iria fazer, uma das crianças me aborda,

- Você é professora ou diretora?

-Nem uma coisa nem outra. Estou aqui para aprender com vocês o que vocês aprendem, mas também não sou aluna. O tamanho do meu corpo, diretamente faria com que as crianças compreendessem que eu não era aluna. Foi impossível não ser chamada de tia, e não impedi. (Trecho do diário de campo, março de 2017)

No decorrer daquela tarde e das tardes posteriores, o chamado que mais escutava era por “Tia Edilma”. Tia Edilma conseguiu construir uma relação que a Edilma pesquisadora considerou importante. Uma coisa que preciso especificar é que, no primeiro mês em que passei frequentando a escola, eu estava hospedada em um apartamento no centro da cidade. A tentativa de construir uma relação parcial entre crianças ciganas e crianças não-ciganas quase sempre esbarra nas ocasiões que alguma criança não-cigana, professora, ou pessoa que participava de alguma atividade na escola, ecoava suas percepções ignorantes sobre os Calons, e, trato como percepção, porque compreendo que, se conhecessem, jamais trariam o olhar estigmatizado sobre essa população.

O convívio compartilhado com as meninas e meninos da turma de ‘Tia Sandra’, se mostrou diferenciado pelo posicionamento que as crianças me davam, *“Tia Edilma, você pegou a tarefa? Tia Edilma você trouxe o seu material? A preocupação para que eu tivesse o material “correto”, junto a todos que tinham, e que eu acompanhasse as tarefas, era uma constante. Não me preocupei de sair dessa posição de uma tia*

aluna, que tinha as atividades supervisionadas pelos colegas, que recebi ajuda e que ganhou material de uma aluna cigana. Yadjira sempre foi a minha companheira de sala de aula, sentada ao meu lado, deu-me um caderno, lápis, borracha e lápis de pintar para que eu não perdesse nada das tarefas.

Maria da Conceição, Deusidélia, Maria dos Anjos e Raíla também compartilhavam comigo os lápis de pintar. A rotina da sala de aula, muitas vezes, era desgastante. Funcionando à tarde, os portões da escola abriam no decorrer da chegada das professoras, e os alunos só podiam entrar na escola após a chegada de suas respectivas professoras. A rotina da tarde se iniciava com uma leitura de um livro, de forma coletiva; correção da tarefa e atividade de duas disciplinas. Seguíamos para o momento da merenda (que era preparada e distribuída pela escola), depois intervalo e voltávamos à sala, para atividades de mais uma disciplina e preparação da atividade “de casa”. Nesse ano, no turno da tarde só funcionava a turma de Tia Sandra, com o segundo ano; e a turma de Tia Socorro com o terceiro ano. Ambas as turmas tinham presença de crianças ciganas. Decidi acompanhar a turma de Sandra, por ter um número maior de alunas e alunos ciganos.

No período da manhã, acompanhei a turma de Tia Marcilânia. A turma inicial da educação infantil

A observação na sexta de manhã foi muito produtiva para pensar como são as relações das crianças ciganas em uma escola que valoriza outro modelo de cultura. Ângela é uma Calinzinha do Rancho de Baixo, que quase sempre resiste ao contato com outras crianças que ela reconhece como não-ciganas. Hoje pude perceber o quanto a negação da identidade Calin pode ser um dispositivo de defesa em algumas situações. Ângela já havia permanecido sozinha na mesa na manhã anterior. Marcilânia, sempre atenta, buscava com que as crianças estivessem em contato, sempre que ela tem oportunidade, narra algum conto que relaciona a cultura cigana.

A turma da tia Marcilânia me possibilitou conhecer outras percepções a partir da observação participante, trouxe a densidade do conhecimento de como as crianças vão se construindo nesse encontro do ser Calon, versus ser Juron. Trato como um caso especial, pois dificilmente veremos o ingresso de crianças Calon pequenas nas escolas, como no caso das crianças matriculadas nessa turma. Assim com tia



Sandra, tia Marcilânia me apresentou as crianças. Diariamente tia Marcilânia introduzia-me nas brincadeiras lúdicas e por meios das cantigas. Mas a observação dessa turma buscava compreender a relação entre as crianças ciganas e não-ciganas, como acontecia nesse primeiro encontro. Pela idade, a escola era o primeiro local de contato com pessoas não-ciganas.

Nessa observação, foi possível perceber que a relação entre as crianças foi sendo gerada de maneira gradual. No primeiro mês de observação, percebi que as crianças Calon, na hora do intervalo, ficavam juntas à professora. A dinâmica do intervalo também não propiciava as crianças menores atividades mais soltas. Na educação Calon, as crianças aprendem sobre um senso muito forte de aproximação com os seus pares, outros Calons, e de um forte afastamento dos Juron. E isso era perceptível nos primeiros dias. Na hora do intervalo, as meninas Calins se juntavam a sua professora que era a referência de segurança.

De forma gradativa, as relações iam sendo construídas. As atividades realizadas em sala sempre positivavam a diversidade. Estive acompanhando algumas atividades no decorrer do ano de 2017, que foram fundamentais no processo de afirmação das identidades dos alunos e alunas daquela escola. Entre as crianças pequenas, eu nunca fui a “tia Edilma”, eu era a Edilma. No terceiro momento de volta a campo, surpreendi-me,

Hoje as crianças superaram as minhas expectativas, nunca imaginei que isso aconteceria. Após quase quatro meses sem conseguir voltar, voltei e fui recebida por um caloroso abraço de Yasmim, junto um abraço veio, “Que saudades, tia Edilma!”. Fiquei surpresa, pois as crianças menores nunca demonstraram nenhum tipo de afetividade para comigo. Pensei até que elas não se lembrariam de mim, pelo tempo. Após o abraço da Yasmim, perguntei a eles se lembravam de mim (...) Taylor logo exclamou: -“Lógico, neh, sua lezinha”.

A negociação do meu lugar de pesquisadora com as crianças da turma da educação infantil foi sempre mais difícil. Não é fácil fazer pesquisa com crianças, e menos ainda, com crianças pequenas. Com elas, realizei conversas ao longo dos dias, e perguntava: como se viam; o que achavam dos ciganos; se queriam ser ciganos; e, por surpresa, teve uma criança que disse, não.

Eu não! Minha mãe falou que cigano é (...)

É o quê?  
Deixa para lá. (M.A.)

Naquele silenciamento oportuno da criança, percebi que ela sabia que significaria dizer o que sua mãe falou. O encontro das diferentes lógicas de vida pode produzir conflitos que emergem, por meio de uma ideia generalista, que visa normatizar modos de existir. Tia Marcilânia foi tangenciando essas questões, de maneira pedagógica, buscando sempre introduzir questões culturais de diferentes contextos, na sua turma de educação infantil, e nas elaborações de atividades culturais que tinham participação de toda a escola.

### **5.1.2 Festas na Escola**

#### **Dia Nacional do Cigano**

O dia do Nacional do Cigano foi amplamente comemorado pelas escolas daquela localidade. No dia 23 de maio de 2017, na véspera da data comemorativa, acompanhei Marcilânia, seu esposo Pedro Bernadone e seu filho Pedro, na apresentação que realizaram na Escola Estadual Celso Mariz. O evento contou com a participação dos Calons daquela localidade e pelos alunos e professores da escola. Marcilânia e Pedro Bernadone falaram sobre a cultura cigana com exposição de powerpoint, eles levaram informações sobre o que é ser cigano. Também levaram a bandeira cigana e a imagem de Santa Sara, elementos considerados globalmente como símbolos da cultura cigana. Levou, também, um leque, um lenço, um vinho, e alguns utensílios que estiveram ornamentando o local, juntamente com um livro editado pelo Estado da Paraíba, que traz em sua temática de diversidade, os Ciganos na Paraíba.

No dia seguinte, 24 de maio de 2017, foi dia de comemorar na Escola Irmã Iraídes. A escola convidou a comunidade para participar, teve contação de história e dança cigana. Marcilânia fez contação dos contos de sua autoria para as crianças e pais presentes, e depois ligou o aparelho de som com música cigana e, juntamente com as alunas, que também eram ciganas, fez uma apresentação de dança. As atividades foram realizadas em ambos os turnos, e mais uma vez, a presença dos pais Calon era a que contava, como expressiva. A ausência dos pais das outras crianças pode ser pensada por várias outras questões que não cabe analisar. Mas, sobretudo, quero ressaltar o valor que os pais Calon dão às atividades que seus filhos realizam. Em novembro de 2017, alunas e alunos de diferentes turmas da Escola Irmã Iraídes tiveram participação

na Mostra Cultural da cidade, apresentando, a partir da cultura cigana, um estande com as atividades desenvolvidas pela escola e uma apresentação de dança. Foi mais um momento onde pudemos perceber o cuidado dos pais Calon com seus filhos.

### Dia da Apresentação Cultural

Eufóricos pela ida ao centro, as crianças não paravam, era o momento de maquiagem, trocar de roupa. Alguns pais vieram ajudar, não é surpresa que a maioria dos que vieram são os pais Calon. A diretora da escola falou que a apresentação das crianças seria uma das últimas, não saberia dizer qual o horário ao certo. No mês do novembro, a sensação térmica em Sousa é escaldante. No ambiente da escola, as crianças ainda ensaiavam alguns passos, pediam para que eu os fotografasse. Nos últimos dias, estive também acompanhando o ensaio. Marcilânia escolheu uma trilha introduzida pela música “Lamento Cigano”: algumas meninas carregam, à frente do grupo, a bandeira cigana, enquanto o grupo, em casais vinha atrás para executar a coreografia quando a segunda música iniciasse. Partimos da escola até a Praça principal do município de Sousa. Por volta das 14h30, o ônibus da prefeitura foi nos buscar e fomos, juntos, alunos, professoras, pais das crianças. Na coreografia, havia crianças ciganas e não-ciganas. Essa apresentação fez parte da Mostra Cultural e pedagógica, cada escola montou exposição sobre as atividades elaboradas durante todo o ano letivo de 2017, e realizavam uma apresentação artística. A Escola Irmã Iraídes, dentre as outras do município, é a que possui o maior número de matrículas de alunos Calons. Suas atividades, a partir da presença de Marcilânia, sempre trazem a presença dos Calons e sua cultura nas representações mais reconhecidas.

A presença de Marcilânia, e dos demais ciganos nessa escola, é o ponto elementar que permite, ou melhor, que traz as crianças ciganas para a escola, junto com suas famílias, transformando, também, o ambiente escolar em um local das respectivas redes familiares do Sertão. O sentimento de pertencimento, representado por alguém que compartilha de uma mesma unidade coletiva, nesse caso, a dos Calons, produz confiança nas crianças. As questões de escolarização, quando pensadas para ciganos, tendem a ser vista mais enfaticamente em parâmetros institucionais da escola ( Simões, 2007; Ventura, 2004; Magano e Mendes, 2016; Abrantes, Seabra Caeiro Almeida e Costa, 2016 ). São pesquisas onde, possivelmente, encontraremos narrativas que versam sobre a não aceitação da escola por parte dos pais, do que discordo completamente. Há uma tendenciosa maneira de olhar e culpabilizar o

outro por nossos déficits. O sistema de ensino brasileiro ainda deixa muito a desejar. Embora o Conselho Nacional de Educação (CNE) tenha criado a Resolução nº 3, de 16 de maio de 2012, sobre “*diretrizes para o atendimento de educação escolar para populações em situação de itinerância*” (Guia de Políticas Públicas Para Povos Ciganos, maio de 2013, p. 14), parece que tal diretriz ainda não funciona, na prática.

No mês de janeiro de 2019, estive em campo com os Calons, no Oeste do Paraná. Já se aproximando da data do meu retorno para casa, a filha do casal que estava me recebendo mostrou interesse em ingressar na escola. Conversei com a mãe e com o pai sobre a possibilidade, eles se mostraram contentes, “a nossa menina é muito esperta, Edilma, você vai ver, num instante ela vai pegar as leituras”. Com a palavra positiva dos pais, fomos tentar matricular a criança. De acordo com o Art. 4, da Resolução nº 03 de 16 de maio de 2012,

*Art. 4º Caso o estudante itinerante não disponha, no ato da matrícula, de certificado, memorial e/ou relatório da instituição de educação anterior, este deverá ser inserido no grupamento correspondente aos seus pares de idade, mediante diagnóstico de suas necessidades de aprendizagem, realizado pela instituição de ensino que o recebe.*

§ 1º A instituição de educação deverá desenvolver estratégias pedagógicas adequadas às suas necessidades de aprendizagem.

§ 2º A instituição de ensino deverá realizar avaliação diagnóstica do desenvolvimento e da aprendizagem desse estudante, mediante acompanhamento e supervisão adequados às suas necessidades de aprendizagem.

§ 3º A instituição de educação deverá oferecer atividades complementares para assegurar as condições necessárias e suficientes para a aprendizagem dessas crianças, adolescentes e jovens.

É previsto que, caso a criança, jovem ou adulto não disponha de um documento que comprove sua situação escolar, que ele seja inserido num “grupamento correspondente a seus pares de idade”. Naquela ocasião, no Paraná, fomos tentar realizar a matrícula da criança, era a primeira vez que ela seria inserida num ambiente escolar. Chegamos à escola, e para surpresa nossa, fomos barrados para a efetivação da matrícula. Busquei explicar para a diretora e para a secretária que havia

uma Resolução que prevê que a pessoa em situação de itinerância seja matriculada e, posteriormente, seja avaliada para uma adequação de nível escolar. Impedidos de realizar a matrícula da criança, foi solicitado que nos encaminhássemos para a Secretaria de Educação do Município. Seguimos para lá. Ao chegarmos, dirigimo-nos às pessoas responsáveis para conversar e solicitar a realização da matrícula e novamente fomos barrados. Mais uma vez, expliquei a Resolução nº 03, de 16/05/2012, mas as responsáveis argumentaram que não sabiam como proceder naquele caso, já que a criança tinha dez anos de idade e nunca havia entrado na escola. Argumentei sobre a violência que estavam cometendo ao negar o Direito de matrícula àquela criança, Direito esse assegurado pelo ECA. Era a primeira sexta-feira do mês de fevereiro 2019, pediram-nos um prazo até o dia 11 de fevereiro, data em que iniciariam as atividades letivas no município. Não aceitei, e aleguei que não esperaríamos além da segunda-feira seguinte. Caso não conseguíssemos realizar a matrícula, na segunda-feira, iríamos efetivar uma denúncia no Ministério Público Federal (MPF).

O desconhecimento de uma Resolução tão imprescindível demonstra a ineficiência do diálogo das Instituições do Estado com os diferentes Povos e Grupos Sociais. No retorno para a barraca, a criança me perguntava, “ *Edilma, por que elas não querem que eu vá para a escola? Elas não gostam de nós?* ”. Se, em mim, aquela situação causou efervescência, imagina na criança de dez anos de idade.

Em Sousa, nas escolas, tanto Irmã Iraídes quanto na Celso Mariz, os diretores conhecem essa Resolução, por trabalharem mais de perto com a população cigana. No primeiro mês de pesquisa, na escola onde Marcilânia trabalhava, havia uma aluna circense, que já havia sido direcionada para aquela escola pela Secretaria de Educação do Município de Sousa-PB.

É por observar experiências como a vivenciada pela família Calon, no oeste do Paraná, e por ter presenciado outras maneiras de relação na escola que afirmo que a visão das pesquisas que tratam sobre a temática da relação dos ciganos com a escola, tendem a desconhecer a relação do ponto de vista dos ciganos, por realizarem suas pesquisas unicamente no contexto escolar, construindo, assim, uma análise enviesada sobre uma necessária temática de debate.

O atual sistema escolar brasileiro dá ocasião para que se pense em uma escola mais inclusiva; vemos como esse sistema pode colaborar com uma maior efetividade da relação dos Calons ou dos povos conhecidos como ciganos e a escola no Brasil.

## 5.2 COMO A PEDAGOGIA PODE CONTRIBUIR COM A EDUCAÇÃO ENTRE OS CIGANOS, OU VICE-VERSA? VAMOS PENSAR NESTE CONTEXTO?

A partir de tudo o que foi escrito até aqui, pensando na implantação de uma Escola Cigana ou uma Escolarização para Ciganos no Brasil, pensamos também nos princípios educativos dos ciganos, que se estabelece numa produção de infância própria. O Plano Nacional de Educação (PNE/2014-2024) vigente aponta, pelo menos, três estratégias que poderíamos relacionar com os povos conhecidos como ciganos, para serem tratados, politicamente, dentro do quadro de Povos Tradicionais. Abaixo, podemos ver que algumas estratégias colaborariam se sua efetividade fosse dimensionada e planejada na elaboração de um projeto pedagógico com os Calons, apresentando alternativas para pensar numa educação inclusiva para povos ciganos, baseadas no Plano Nacional de Educação- PNE (2014-2024). Veja a tabela abaixo:

Tabela 3 - Citações de Algumas Metas e Estratégias do PNE (Plano Nacional de Educação- 2014/2024)

<i>METAS</i>	<i>ESTRATÉGIAS</i>
<i>Meta 1: universalizar, até 2016, a educação infantil na pré-escola para as crianças de quatro a cinco anos de idade, e ampliar a oferta de educação infantil em creches de forma a atender, no mínimo, 50% das crianças de até três anos, até o final da vigência deste PNE.</i>	<i>1.10. Fomentar o atendimento das populações do campo e das comunidades indígenas e quilombolas na educação infantil, nas respectivas comunidades, por meio do redimensionamento da distribuição territorial da oferta, limitando a nucleação de escolas e o deslocamento de crianças, de forma a atender às especificidades dessas comunidades, garantindo consulta prévia e informada; (PNE, 2014: 50)</i>
<i>Meta 07: fomentar a qualidade da educação básica em todas as etapas e modalidades, com melhoria do fluxo escolar e da aprendizagem de modo a atingir as seguintes médias nacionais para o Ideb.</i>	<i>7.26. Consolidar a educação escolar no campo de populações tradicionais, de populações itinerantes e de comunidades indígenas e quilombolas, respeitando a articulação entre os ambientes escolares e comunitários e garantindo: o desenvolvimento sustentável e preservação da identidade cultural; a participação da comunidade, na definição do modelo de organização pedagógica e de gestão das instituições, consideradas as práticas socioculturais e as formas particulares de organização do tempo; a oferta bilíngue na</i>

	<p><i>educação infantil e nos anos iniciais do ensino fundamental, em língua materna das comunidades indígenas e em língua portuguesa; (...)</i></p> <p><i>7.27. Desenvolver currículos e propostas pedagógicas específicas para educação escolar em escolas do campo e para as comunidades indígenas e quilombolas, incluindo os conteúdos culturais correspondentes às respectivas comunidades e considerando o fortalecimento das práticas socioculturais e da língua materna de cada comunidade indígena, produzindo e disponibilizando materiais didáticos específicos, inclusive para os (as) alunos(as) com deficiência; <i>Por que este último item tem trechos em itálico e outros não??</i></i></p>
--	---

Fonte: Monteiro, 2018

Nas estratégias em destaque acima, vemos que a fomentação de uma educação infantil na locus da comunidade é algo possível. Fomentar o ensino e aprendizagem da língua materna, e uma educação que dialogue com a lógica do grupo, desenvolvendo currículos pedagógicos que pensem e incluam a particularidade do seu povo, são pontos assegurados pelo PNE (20012-2024). Acredito que, a partir desse parâmetro nacional, existem possibilidades de se pensar cada localidade em suas especificidades. É preciso que se incluam os Calons dentro desses circuitos de pensar meios de alfabetização e escolarização dos brasileiros. A escola precisa considerar as questões culturais dos ciganos, incluí-los em seus modos de produção de vida. Os Calons gostam da escola, mas também precisam enxergá-la como um espeço que lhe pertence.

### **5.2.1 Marcilânia e a docência**

*Só a educação pode mudar a vida de uma pessoa. Por isso é importante estudar. (Marcilânia Alcântara)*

A professora e Calin Marcilânia assumiu, em 2017, a sala de Educação Infantil nível 1 da Escola Irmã Maria Iraídes, em Sousa, na Paraíba. A turma contava com um total de 14 crianças, com idade entre três e quatro anos de idade. Desse total, três eram Calon, pelo fato de a

escola estar situada na que é conhecida como a maior comunidade cigana, de ciganos residentes do nordeste do país, poderíamos considerar este número inferior ao desejado. A Calin Marcilânia pensa na educação escolar como meio libertador de qualquer povo; decidiu, então, elaborar uma proposta de projeto pedagógico a ser trabalhado naquela escola, no intuito de trabalhar a identidade cultural das crianças ciganas e ainda proporcionar às crianças não-ciganas o acesso ao conhecimento dessa cultura rica e antiga que faz parte de todo o processo histórico brasileiro<sup>85</sup>. Ao pensar no projeto, também levou em consideração o que se observa no cotidiano: o fato de as crianças ciganas serem excluídas na hora das brincadeiras, nos momentos em grupos. E ainda, mesmo a escola estando dentro da comunidade, pouco se falava em cultura cigana, em sua proposta de currículo pedagógico. Foi quando Marcilânia pensou em transformar, em ‘contos ciganos’, todas as histórias que escutou no tempo da infância na comunidade, contada por ciganos mais velhos. Conta Marcilânia,

Quando decidi ser pedagoga almejava fazer algo pela comunidade cigana em especial à minha. Sou Calin, faço parte desta minoria étnica e acredito que só a educação por meio da escola, tem o poder de fazer qualquer povo ascender socialmente, quebrar as barreiras do preconceito e conseguir viver dignamente como qualquer outra pessoa. Foi então que passei em concurso público e assumi uma sala de aula na escola que fica situada dentro da comunidade cigana, a minha comunidade aqui no Município de Sousa -PB. Vi, então, a magnífica oportunidade que estava em minhas mãos, trabalhar e dar visibilidade a nossa cultura incluindo-a no currículo escolar.

Apesar da escola estar situada dentro da comunidade cigana, é possível observar que há rejeição por parte dos alunos não- ciganos para com as crianças ciganas, na hora das brincadeiras, nas atividades em grupo havia sempre uma exclusão. Pensando nisso pensei em incluir na minha prática pedagógica algo que trabalhasse estas questões de valores e respeito ao próximo, bem como, trabalhar a identidade das crianças ciganas, já que as mesmas não se reconheciam nos conteúdos apresentados.

---

<sup>85</sup> Como já foi visto em toda narrativa desta tese.



Foi então que resolvi criar o Projeto Ensaio Histórico: A Cor da minha Cultura<sup>86</sup>; Um resgate Cultural das Histórias Contadas pela Comunidade Cigana. Como a Escola já possuía em, seu Projeto Político Pedagógico, o projeto de leitura, onde cada professor trabalharia uma temática, fiquei encarregada dos Contos.

Quando criança sempre ouvia muitas histórias serem contadas por meus pais, avós e os mais velhos da comunidade e lembro-me que ficava encantada ao escutá-las; acredito que aquelas velhas histórias vindas de gerações antepassadas, fizeram reconhecer a importância de firmar minha identidade e também de valorizar quem eu sou. Estes momentos de escuta prazerosa geraram em mim valores como: Orgulho da minha identidade, respeito pelo meu povo, e consciência de que eu fazia parte de um grupo de uma cultura rica. Quando analiso hoje estas mesmas histórias, vejo o quanto de conhecimentos as mesmas possuíam e precisam ser divulgados para positivação da representação da população cigana, já que grande parte dos literatos narram figuras ciganas que não condizem com a realidade escrita.

O primeiro passo para construção deste projeto foi pesquisar junto à comunidade cigana, e, fazer, também, uma recuperação através da memória dessas histórias que são transmitidas oralmente, transformando-as em linguagem escrita, ou seja, construindo os Contos Ciganos. O projeto começou a ser executado em maio de 2017 e se estendeu às demais turmas da escola, visto que o mesmo foi incluído em nosso Projeto Político Pedagógico, atingindo assim todo o público da escola e dando maior visibilidade à cultura cigana e aos valores trabalhados por meio do projeto. (Marcilânia, Calin e Pedagoga)

Sobre a Execução do projeto continua a contar,

Depois dos contos escritos, partimos para a apresentação. Os contos foram apresentados por

---

<sup>86</sup> O Projeto tem sido desenvolvido por Marcilânia Alcântara na escola Irmã Iraídes no município de Sousa-PB.

meio de Contação de História, como mostram as fotos anexadas ao projeto. No momento da contação, partia sempre do concreto, utilizava os trajes característicos da cultura, montava o cenário, apresentava os elementos contidos no Conto, a exemplo do conto Dom Ramon e seu violão, que trabalhou os sons dos instrumentos e a valorização do saber dos mais velhos, foram utilizados violões e pandeiros.

Logo após a contação, realizávamos a rodinha de conversa onde trabalhávamos os valores embutidos nos contos. Como terceira atividade, trazíamos a atividade escrita (xerografada) e como quarta atividade os próprios educandos recontavam a história.

Por se tratar de um público pequeno, sempre antes da contação cantava-mos uma música, esta criada sempre em cima de uma música já conhecida por eles para trabalhar cada conto. Por exemplo a que foi trabalhada no conto A ciganinha cantada no ritmo Ciranda Cirandinha.

Música: *Cigana , ciganinha*

*Com sua saia a rodar*

*Com seus lenços coloridos*

*Venha aqui se apresentar !*

(Marcilândia, Calin e Pedagoga)

### **5.2.2 É sobre o quê, esta educação que falo?**

A escrita deste capítulo da tese se consistiu em problematizar a Educação, a partir de duas perspectivas: A educação Calon e a escolarização dos Calons, pontos que são tangenciados pelo termo ‘educação’. Incomodava-me muito escutar e ler sobre tensões da relação dos ciganos com a escola, a partir de pressupostos externos. A educação Calon é valorizada e parte como um princípio na elaboração social do ser Calon. Sendo assim, a escolarização passa a ser um elemento agregador e não construtivo nesse processo de elaboração da pessoa Calon.

Assim, proponho pensar como os Calons elaboram sua educação e qual o lugar da escola nesse processo. Diferentemente de outros contextos, a Escola não toma o papel principal na relação com as crianças. Os Calon assumem esse papel, constroem e se reconstroem nessa relação entre crianças, adultos e velhos. Ensinam e aprendem. Uma questão central, para compreender a entrada tardia na escola, é compreender que,

além do lugar central da criança ser a família e não a escola, a inserção tardia da maioria das crianças nos estabelecimentos de ensino é dada por essa concepção e vivência distinta da infância, e marcada por uma valorização da educação Calon.

Compreender a relação primária de crianças e adultos, como um passo central nesse processo de aprendizagem e de formação de um pertencimento, leva a perceber que os valores e noções que circundam toda a lógica envolvida do grupo é um caminho necessário a ser percorrido nessa percepção dos entraves dos Calons com a escola.

Cabe a nós, como pesquisadores, pensar trilhas e formulação a partir das políticas existentes na implementação de políticas educacionais. A partir da pesquisa de escuta de crianças, jovens e adultos Calons, e da própria observação participante, penso que melhorias, em forma de projetos de políticas públicas para acesso educacionais de crianças, jovens e adultos ciganos, que se encontram em território brasileiro, dentro de sua dinâmica de vida. Estas propostas podem ser pensadas em vários aspectos<sup>87</sup> inclusive sobre essa interseccionalidade que anuncio, agora,

---

<sup>87</sup> O primeiro ponto a ser pensado é como incluir a temática cigana nas escolas: 1) Pensar na realização de oficinas para professores, diretores das escolas com pautas que levem a esses formadores um conhecimento mínimo de diferentes culturas existentes no território, principalmente a cosmologia da vida cigana; 2) Incluir, na ficha de matrícula, a categoria do grupo ‘povos conhecidos como ciganos’. Penso que para além da cor de pele que serve como referencial (negro/pardo/branco), a categoria cigana deve ser adicionada nas fichas de matrículas, como uma ‘autodeclaração’ como um sujeito que estaria sendo matriculado numa escola e faz parte de algum grupo étnico, (Ciganos, Quilombola, Indígenas). Dessa forma, já poderíamos dimensionar em que locais (espaços, territórios) esses grupos estariam presentes; 3) Incluir, nos materiais didáticos das escolas, a cultura cigana. Nas disciplinas de história local, poderia haver um capítulo que retratasse o momento sobre os ciganos que estão no Estado, como eles vivem e seus costumes. Assim, aproximariamos professores e alunos desse grupo que há muito está no Estado e que passa de forma tão despercebida no tempo presente; 4) De acordo com o Conselho Nacional de Educação (CNE), existe a Resolução nº 3, de 16 de maio de 2012, sobre *“diretrizes para o atendimento de educação escolar para populações em situação de itinerância”* (Guia de Políticas Públicas Para Povos Ciganos, maio de 2013, p. 14), o Estado deve garantir vaga nas escolas públicas e facilidades no ato de matrícula e transferência de crianças/jovens/adultos em situação de itinerância, que seria o caso de grupos ciganos e circenses; 5) Incluir jovens e adultos em cursos de capacitação, que estejam atrelados ao seu contexto cultural, com benefício de bolsas; seria, assim, uma maneira de assistir e garantir a permanência. Existem fazeres e conhecimentos que são específicos de cada

que falar sobre educação nem sempre será falar da Escola. Entre os Calons, existe uma lógica de aprendizagem que pode ser compreendida como inerente ao ser Calon.

### 5.3 A EDUCAÇÃO CALON: AS CONSTRUÇÕES SOBRE PERCEPÇÕES DE SER CALON

A discussão sobre aprendizagem, às vezes nos encaminha a costurar ideias que gerem congruências na reelaboração de um diálogo sobre educação. Para adentrar nas questões sobre a educação produzida entre os Calons, quero considerar alguns pontos pertinentes para o desenvolvimento do meu argumento. A primeira é que somos seres com potencialidades cognitivas, o que permite aprendermos; e em contextos diferenciados, produzimos saberes diferenciados e modos de aprendizagem, específicos em cada contextos.

A mente é locus de análise de alguns antropólogos, segundo a Cristina Toren,

A mente é um fator dependente da pessoa como um todo, sendo constituída ao longo do tempo em relações intersubjetivas com outros no mundo que nos cerca. O processo de constituição deve ser entendido como simultaneamente biológico, social e psicológico, de modo que, a todo momento, em todos os aspectos do nosso ser, cada um de nós manifesta a história das relações sociais que continuam a fazer de nós quem nós somos (...)O desafio para as ciências humanas - para a antropologia, em especial - é demonstrar o processo histórico que continua, ao longo do tempo, a originar as ontologias e As epistemologias a elas vinculadas que, ao mesmo tempo, unem e diferenciam nós, humanos, ao longo do tempo e através das regiões do mundo. (Toren, 2012, p 22).

A percepção de como a mente vai sendo elaborada circunstancialmente na subjetividade do sujeito, em suas etapas, é

---

cultura. Pode-se fazer uma consulta entre ciganos sobre o que seria interessante a ser desenvolvido entre homens e mulheres ciganas, apontando, desde agora, que podem existir variações entre cada grupo. Seria interessante implementar cursos diversos, tanto o que garanta a perpetuação da cultura, como os que possam instrumentalizar os ciganos como profissionais no mercado de trabalho na sociedade majoritária.

apontada como uma possibilidade de compreensão pelas ciências humanas sobre aspectos que elaboram a consciência de pessoas, tanto como seres únicos, como pertencentes a uma coletividade. Essa consciência nos permite raciocinar, e esse raciocinar nos faz reconhecer como “pessoa” humana, colocando o processo de reconhecimento do “eu”, como uma das principais características de distinção quando pensamos humanidade e animalidade. *“A mente é a fonte do sentido do eu — um sentido algumas vezes privado, algumas vezes compartilhado com outros (...)”* (LEAKEY, 2000, p.133-134)

A mente enxerga, conhece e reconhece o que somos e aprendemos. Ela produz, a partir da consciência, a autoafirmação. Essa consciência é construída num espaço e no tempo, não é algo que já se nasce, mas é construído ao longo dos dias de vida de uma determinada pessoa. Quando confrontados com a nossa imagem, reconhecemos que, a partir da informação da consciência (a qual considero como força motriz), nos direciona e nos "controla" dentro de uma perspectiva social de vida. A mente nos permite reconhecer as coisas e criar, e nos faz perceber nossa individualidade em contextos distintos. É importante destacar que é dentro do espectro que pensamos a relação da mente com o ambiente; consideramos que isso não ocorre de forma aleatória, mas que está circunscrito a um dado contexto. Podemos relacionar a explicação de Toren (2013) sobre a autopoiesis como autocriação,

É importante que fique claro que autopoiese como auto-criação ou autorregulação não deve ser confundido com escolha, livre arbítrio e agência. Nós não fazemos a nós mesmos à nossa vontade. Nós, humanos, não podemos ser humanos fora de relações com outros que informam quem nós somos, e nós estamos inseridos, junto com esses outros, em um mundo que nos cerca. Intersubjetividade é um processo histórico que proporciona, ao mesmo tempo, continuidade e mudança, de modo que nós humanos transformamos as condições da nossa existência até mesmo quando nós as vivemos. Uma vez que entendamos a história como vivida, fica claro não só que nós não temos necessidade da cultura como uma categoria analítica, mas também que essa categoria fica no caminho da nossa compreensão daqueles que não fazem uso dela. (Toren, 2013 p. 171)

Na relação descrita pela antropóloga Toren, a intersubjetividade é parte desse processo da autopoiesis, algo que é contínuo e somatório. Nessa percepção, compreendo que a linguagem é um elemento fundamental no processo de elaboração de pessoa entre os Calons. A linguagem cigana é um elemento produzido numa perspectiva simultânea em que o processo de aprender faz parte do processo de se reconhecer como pessoa Calon. A linguagem Calon, nos grupos observados, é denominada Chibi, elemento secreto do grupo. As denominações para a linguagem vão variar de grupo para grupo, havendo modificações em torno da pronúncia da língua também. A linguagem faz parte da compreensão do próprio sujeito cigano como pertencente ao seu coletivo, tomando a ideia que o Chibi é o elo de primazia da comunicação e de aprendizagem, conector entre sujeitos ciganos.

Não possui grafia ou semântica na maioria dos grupos; a língua aparece como um elemento ensinado na oralidade e nos gestos corporais (MAUSS,2003). Tanto a linguagem, como outras formas de expressões de *ser* do povo cigano, são ensinadas e experienciadas na prática cotidiana da vida, são formas elementares a serem observadas na construção do '*tornar-se ser Calon*', ou do '*aprender a ser quem nem um*'. A pesquisa da linguista Gomes (2017), ocorreu a partir de um olhar e compreensão de teóricos da linguística, como a linguagem analisa como um processo interacional e relacional entre crianças e adultos Calons.

Ao tomar como base alguns teóricos que enfatizam sobre a agência da criança, a base de análise desta tese corrobora com as colocações da antropóloga Christina Toren (2013),

Cada criança precisa dar significado, por si mesma, ao mundo habitado. Nos termos mais simples, o que a criança faz (o que cada um de nós faz) é produzir significados a partir dos significados que outros produziram e estão produzindo. Isso é um processo autopoietico - que se auto-cria, se auto-produz, se auto-regula -, no qual significados são inevitavelmente mais ou menos transtornados no próprio processo em que são constituídos. Esse processo não seria corretamente caracterizado como socialização, o qual implicaria não somente certa passividade daquele que é socializado, mas também uma continuidade mais ou menos não problemática ao longo do tempo. (2013, p. 175)

Acreditando mais na potência criativa e autônoma das crianças e num processo de aprendizagem que não acontece aleatoriamente, é

preciso considerar que há uma finalidade construída, mesmo que não dita. Compreendo que todo processo de aquisição da linguagem cigana perpassa pela interação profunda no universo Calon, e imperceptível a um Juron. É necessário atentar que as culturas são processadas de forma dinâmica e que a educação do povo é alimentada pela memória do passado, perpetuada no tempo presente. Neste processo, não há de como determinar naturalização. A linguagem, assim como analisado por Goldfarb (2004), é um dos elementos apresentados como signos de distinção entre os Calons e não-Calon. Ter o domínio não é só ter a fluência, mas ter a corporalidade da linguagem. Destaco, portanto, nesta tese, que a Chibi age como um elemento importante no processo de produção da pessoa Calon e intrínseco na educação Calon, sendo um elemento de conhecimento e reconhecimento entre as pessoas que o compartilham.

Por esse caminho, conhecer como se dá a aprendizagem da linguagem cigana, nos distintos grupos, elenca as variações de aprendizagens nas formações de relações distintas. A relação desses sujeitos com esse processo de aquisição e aprendizagem da língua, dentro do grupo, vai caracterizando, nas crianças, a pertença, a etnia Calon, em contraponto ao outro, que não sabe, e não pode aprender, por não ser um Calon<sup>88</sup>, debate apresentado no capítulo dois.

### **5.3.1 A linguagem como ponto de partida para a compreensão da educação no processo de formação da pessoa**

A capacidade de comunicação, através da linguagem, é um dado referencial entre autores que consideram a linguagem como uma ferramenta de reconhecimento no mundo: “a linguagem é um componente-chave para os humanos (...). Há uma vasta literatura em filosofia e psicologia, que se relaciona com a questão de o pensamento depender da linguagem ou a linguagem do pensamento” (LEAKEY, 2000, p.137). A linguagem denota valores, significa normas e padrão. Brazzabeni (2012) narra sobre o poder das palavras entre as relações dos ciganos em Portugal, considerando a formação das comunidades conhecidas como de ciganas, como uma junção de pessoas que compartilham significados das palavras, denominando os ciganos como

---

<sup>88</sup> Existem limitações nesse tornar-se através da língua. Durante pesquisa de campo, questionei alguns ciganos sobre a possibilidade de quem não nasce com o sangue cigano, pode tornar-se cigano. Enfaticamente responderam-me que isso não acontece, torna-se quem nasce cigano.

uma “*comunidade de palavras*”. No caso que venho analisando, o poder da palavra, entre os Calons, denota e faz referência ao processo histórico de uma cultura oralizada, vivida por esse grupo.

O Chibi, então, unifica os sujeitos que o compartilham, no sentido de serem pertencentes ao mesmo contexto de significados. Compreender como crianças e adultos ciganos dinamizam o processo da linguagem passa pela maneira de compreensão do ser cigano, sendo esses, processos imbricados e intrínsecos que vão sendo compartilhados ao longo da vida.

Um dos exemplos que fundamentam a linguagem como elemento desse processo de aprendizagem foi um momento da pesquisa no grupo da Rede da Costa paraibana, quando perguntei a Célia, a Íris, a Nena, (Calin da Rede da , mães ciganas como as crianças aprendem a Chibi, já que é um código secreto de conhecimento e transmissão permitida só entre eles.<sup>89</sup> A Chibi é uma linguagem de pronúncia rápida, fala-se com as palavras, com os olhos, com o tom de voz, fala-se com o corpo (AUSTIN, 1990). A rapidez que escuto a pronúncia das palavras dificulta um entendimento, se bem, que não busco ficar tentando compreendê-lo. Não acredito que preciso quebrar a regra do segredo da linguagem para acreditar que sou aceita e que sei de tudo que está acontecendo, pois creio que de tudo nunca saberemos.

A percepção que sempre tive é que a chibi nunca era composta apenas por palavras faladas. A percepção que tenho é que outros elementos participam da performance da fala e constroem a língua, e essa linguagem não apenas como o ato de dizer algo, mas o ato de dizer algo de uma certa maneira. Nesse processo, deve ser destacado, por exemplo, o tom no qual as palavras são ditas. A maneira como se falam algumas palavras nos faz pensar na posição do olhar e na elaboração tônica; faz o corpo pronunciar junto. Existe uma preocupação sistemática com as formas verbais de usar a língua, considerando seu efeito performativo. Até mesmo quando não se fala em Chibi, os Calons têm uma pronúncia que é denominada por alguns como um “jeito de falar cantado” que é possível perceber uma performance no modo de pronunciar as palavras. As percepções sobre o modo de se falar são perceptíveis quando as crianças estão dialogando entre os seus, ao falar sobre algo que um juron não pode ter conhecimento ou na escola quando compartilham algo que

---

<sup>89</sup> Existe uma longa discussão sobre quem é cigano e sobre quem possui esse “direito” de saber da linguagem. Num encontro de povos ciganos, realizado no mês de agosto de 2015, no município de Sousa na Paraíba, ficou acordado que os sujeitos que podem conhecer a linguagem seriam os ciganos de sangue, ciganos de descendência.



pertencente aos Calons. Nesses momentos, é possível observar os processos de transmissão de conhecimento e de ensino repassados fora do ambiente escolar e performatizados nesse jeito de falar.

Hoje não estava muito bem e de surpresa o telefone toca, era uma vídeo-chamada da Juliana. Na chamada, era Juliana e Lorrane. Com Juliana, já é comum as conversas pelas redes sociais, com Lorrane foi a primeira vez. Iniciamos fazendo o cumprimento, Ju, mais uma vez me perguntou quando eu volto. É triste você não saber quando volta (...). Juliana dizia para Lorrane como falar. Apresentou-me a ela, e o interessante era olhar como Lorrane tentava fazer de acordo com o que Ju falava”. - Lo, diz assim, “Ô meu bem, quando você vai vir?”. A pronúncia desse “Ô meu bem”, é versada em um tempo mais longo, que possibilita a mensagem de sofrimento e carinho. Lorrane tentou a primeira vez, mas Juliana pediu para que ela tentasse mais outra, e repetiu, “Escuta e olha Lorrane”, “Ô meu bem(...)”, a criança mais nova repetiu, e agora com uma expressão sonora que dimensiona saudade e afeto. (Trecho do diário de campo, setembro de 2018)

A conversa entre Juliana e Lorrane comigo ao telefone, e a utilização das expressões como “Meu bem”, remetem ao uso de termos que são predominantes na forma de tratamento entre as pessoas Calon. “Meu bem”, “Minha prima”, “Minha veia”, são denominações que significam algum tipo de aproximação e afetividade. Evidentemente que o contexto em que essas expressões são utilizadas vai determinar seus significados, mas o que quero enfatizar aqui é que esses termos são aprendidos como forma de tratamento entre os ciganos. E as crianças aprendem, desde muito cedo, a distinguir a quem vai direcionar determinado termo. Nenhuma criança, nunca me chamou “Minha prima”, embora os termos “Minha veia” e “Meu bem”, sempre foram utilizados. Em um determinado dia, durante a pesquisa com a Rede da Costa, utilizei o termo “Meu primo”, direcionado a uma criança. A expressão dele foi silenciosa. Ele olhou para mim, levantou as sobrancelhas e nada respondeu, só sorriu. Ali compreendi que o “Meu primo”, além de ser uma forma de tratamento, poderia ser compreendida como uma forma de tratamento entre os mais próximos, por mais que estivesse, há quatro

anos, presente por ali nos ranchos, ele sabia que eu era uma Jurin, que eu era a Jurinzinha Edilma.

As experiências aprendidas, a partir da participação em campo, apontam para a importância da pesquisa etnográfica; a relação e a compreensão, a partir das percepções de campo, podem não ser a máxima antropológica, mas, na minha compreensão, ainda são necessárias para uma aprendizagem mais sensível sobre o outro. E pode soar redundante. É isto que fazemos, aprendemos sobre o aprender; e com as crianças Calon, aprendi como compreender a vida Calon e suas dinâmicas.

### 5.3.2 A experiência de aprendizado nas Redes

No início das minhas idas a campo, o cigano Gavião tinha pouco mais de um ano de idade. Convivendo com ele, percebi que, antes dos dois anos de idade, enquanto começava a balbuciar suas primeiras palavras em português, ele também já compreendia o Chibi, já falava algumas palavras e a mãe já não conseguia esconder dele algumas conversas tidas com as demais pessoas da sua família, pois o menininho já conseguia compreender o que era dito. A comunicação verbal passa também por uma aprendizagem de expressão corpórea. A linguagem foi tida como um elemento constitutivo da identidade cigana nos trabalhos de Goldfarb (2013) e Silva (2015).

A linguagem cigana faz parte do processo de educação do grupo, de interação entre crianças-crianças e crianças-adultos, ambos ciganos. A linguagem é ensinada e aprendida num processo complexo que envolve olhar, escuta, fala e expressão. No caso dos Calons da Rede da Costa paraibana, a educação é vivenciada no cotidiano. Considero, portanto, que existe uma maneira vigente de ensinar e aprender em ambos os grupos. Com maneiras distintas na elaboração das práticas de vida, cada grupo valoriza a linguagem como um elemento que faz parte da pessoa Calon. Percebi que o processo de aprendizagem da Chibi, entre os ciganos, parecia ocorrer de maneira única, na vivência em grupo. No Chibi, não há conteúdos semânticos, há um processo contínuo de transmissão entre os sujeitos de diferentes gerações pertencentes ao grupo. A linguagem e seu processo de aprendizagem, nesse contexto, podem ser compreendidos, também, dentro da lógica do que Ingold (2010), denomina como *cópia*.

(...) é um processo não de transmissão de informação, mas de redescobrimto dirigido. Como tal, ele envolve um misto de imitação e improvisação: isso pode ser mais bem compreendido, na verdade, como as duas faces de

uma mesma moeda. Copiar é imitativo, na medida em que ocorre sob orientação; é improvisar, na medida em que o conhecimento que gera é conhecimento que os iniciantes descobrem por si mesmos (...). O processo de aprendizado por redescobrimto dirigido é transmitido mais corretamente pela noção de *mostrar*. Mostrar alguma coisa a alguém é fazer esta coisa se tornar presente para esta pessoa, de modo que ela possa apreendê-la diretamente, seja olhando, ouvindo ou sentindo. (INGOLD, 2010, p.17)

Essa *cópia*, através do *mostrar*, acontece dentro do grupo, traduzindo as variações e os processos de desenvolvimento da linguagem que vai sendo diferenciada nos locais praticados, assim como foi narrado na experiência das Crianças Calins, Juliana e Lorrane. Ao ampliar o contexto etnográfico, fui observando outras possibilidades na aprendizagem da linguagem entre os Calons da Rede da Costa e da Rede do Sertão<sup>90</sup>. Essa diferenciação fazia emergir necessidades distintas. Mesmo assim, é possível observar, em alguns casos que, em ambos os contextos, as palavras do Chibi são ensinadas de acordo com o ritmo de vida. Não há um tempo regular para esse ensinamento. As crianças vão escutando, compreendendo e experienciando a fala e a escuta da Chibi. A relação da criança Calon com o seu ambiente vai dimensionando as compreensões sobre seu pertencimento como Calon.

Na Rede do Sertão, a experiência narrada por uma Calin, permitiu considerar a possibilidade de pensar a partir de uma “pedagogia nativa”, conteúdo pedagógico para escola nos aspectos da educação prática dos Calons. Na região do sertão, existe um número bem maior de pessoas Calon, subdivididos em várias Redes, Sousa recebe destaque no cenário das políticas governamentais<sup>91</sup> e lá, os ciganos tiveram a experiência de ministrar um curso da língua Chibi. A realização do curso aconteceu dentro do território do grupo, e todos os envolvidos, entre alunos e professores, eram pessoas Calon<sup>92</sup>. Esse processo de ensino e aprendizagem mostrou a possibilidade de pensar outra maneira de

---

<sup>90</sup> Na Rede do Sertão, além da aprendizagem da língua ser experienciada no cotidiano, houve um período em que foi criado um curso de linguagem Cigana. O curso foi realizado no CCDI, por um período, os professores eram os Calon de respectivos Ranchos: De Cima e De Baixo. O curso atendia as crianças Calon de suas Redes.

<sup>91</sup> Discursivamente, muito se planeja e pouco é executado.

<sup>92</sup> Pessoas então aptas para o ensino, por serem Calon.

aprender a linguagem, porém não deixava de ser um compartilhamento de saberes entre os pares.

Meu estranhamento se deu porque minha experiência, junto aos Calons da Rede da Costa paraibana, mostrava que o processo de aprender o Chibi é construído no cotidiano, durante conversações entre sujeitos de distintas gerações do grupo, no processo da experiência. A motivação na formação desse curso foi para que as crianças ciganas não deixassem de aprender a linguagem materna. No contexto do Sertão, o ensino da linguagem ultrapassa o cotidiano familiar e invade a estrutura da escola, reelaborando novas práticas de ensino compartilhado em outros espaços. A instrumentalização pedagógica do ensino da linguagem Calon faz novamente pensar em processos de formação de “pedagogias nativas” (Tassinari, 2015). Menciono, nesta experiência da linguagem, um meio de pensar práticas que poderiam ser envolvidas num projeto de Escola Cigana, tais como existem Escolas Indígenas, criando uma situação de sala de aula, e da relação aluno-professor. A chibi é um bom exemplo para pensar que os elementos da cultura cigana poderiam estar presentes no conteúdo curricular das escolas, num ambiente escolar exclusivo para ciganos, com professores e alunos Calons<sup>93</sup>.

Os diferentes contextos permitem observar as distintas elaborações que identificam e integram a composição de pessoa Calon. Observei que os diferentes modos relatados sobre a aprendizagem da linguagem cigana, nos variados grupos presentes no Estado da Paraíba, partiam da ideia uníssona de que a criança cigana “nasce sabendo”, atrelando, assim, a um imaginário que tende a produzir um discurso de naturalização. A percepção é que esses elementos compõem a identidade Calon, e atrelam-se à ideia de ressignificar habilidades nesse processo de formar a pessoa Calon, no sentido que novas elaborações podem efetivar a prática desse conhecimento, numa perspectiva da educação da atenção (INGOLD, 2010). A linguagem, a prática da quiromancia, as performances do corpo, as formas de negociação e algumas atividades prescrevem dentro dessa educação da atenção, como partes integrativas na formação da pessoa Calon.

Algumas atividades são previstas nesse processo de aprendizagem. A criação de galos junto a de pássaros é uma prática que estimula a habilidade dos meninos com o cuidado com suas coisas. Enquanto Alerrandro cuidava do pássaro, no terreiro da Rua dos Ciganos, um dos meninos maiores cuidava do seu galo. Vital falou que aquele galo era

---

<sup>93</sup> O PNE de 2014 prevê nas metas e estratégias ações de alcance específico e restrito a populações tradicionais.

esperto, bom de briga. Ainda não o tinha visto, com penas brancas e pintas pretas e azuis; o galo chama a atenção por sua pose robusta. No outro dia, um Juron chegou lá e pediu para ver uns galos que o Júnior criava. Junior tinha uma boa criação. Segundo Marcos, cada galo bom chega a valer mais de mil reais. O cuidado do Vital com seus galos é uma maneira de ele “fazer futuro” ganhando dinheiro.

Entre os Calons, são criados alguns pássaros que participam de competições. Juliano e Vanderlei criam pássaros cantadores, têm algumas espécies que participam de campeonato interestadual. Por ser mulher, nunca fui incluída em grupos de Whatshapp de rinha de galos e de competição de pássaros cantadores. Eu fui incluída em Whatshapp de ouro, mas nunca cheguei a comprar nada, mas via a presença de Calon de diferentes estados. Falar da criação dos galos, e de que maneira a dinâmica do cuidado com galo, desde o corte das penas, a limpeza com o animal, o cuidado com a alimentação, o treinamento para fortalecer os galos até chegar o momento de disputa, conferem legitimidade sobre os cuidados que o dono tem com o seu animal. Caso o menino vá tendo êxito nas disputas, isso trará a ele os primeiros passos do prestígio do homem Calon (MONTEIRO, 2017).

Quando falo sobre a liberdade da educação Calon, quero expressar que, entre os Calons, existe uma pedagogia de prática de ensino que não é efetivada a partir as negativas (do não, você não pode isso, você não deve fazer aquilo). O uso de artefatos que costumeiramente vemos como sendo extremamente proibidos entre as crianças é uma boa maneira de pensar como a educação fundamenta-se numa prática libertadora de diálogo e ensino constante. As crianças aprendem os limites de acesso e uso de cada objeto. Eles ganham objetos importantes na compreensão da vida Calon ainda quando pequenos, no período de idade entre três e seis anos de idade. As crianças Calon aprendem e ensinam sobre a utilização dos objetos, explicando sempre que oportuno a sua forma de utilização e quando utilizar. Alguns também podem ensinar aulas de autodefesa. Aláfia<sup>94</sup>, aos seis anos de idade, exibia, com orgulho, o manejo de um objeto pontiagudo, não só ele, mas também Dino e Dorinha. Todos me mostraram como me defender, caso alguém tentasse me fazer algum mal. Percebi que existe uma nuance que, para quem está externo ao grupo, pode parecer um tanto ofensivo. Crianças dessa faixa etária têm conhecimento sobre determinadas coisas. Percebi, com o passar dos anos, que a educação de autonomia se baseia exatamente na palavra mais enfatizada por alguns Calon.

---

<sup>94</sup> Estou utilizando nome fictício para não expor nem a criança, nem sua família.

O respeito norteia, desde muito cedo, as noções das ações e atitudes das crianças, elas compreendem que uma ação não esperada não confere orgulho e prestígio, nem para elas, nem para seus pais. Uma ação delas pode trazer um desgosto profundo a seus pais, e o pertencimento Calon começa a ser posto em questão. A educação da liberdade e da autonomia Calon procede da responsabilidade e respeito das crianças para com as pessoas de sua Rede. Ter acesso a determinados objetos, que são restritos em outros contextos, faz parte do processo de conhecer sobre os seus limites, sobre o respeito e responsabilidade com os seus, segundo Dona Dilma, “Calon que é Calon não faz a família passar apuros”, então compreender seus limites e modos de se relacionar faz parte da educação Calon. A palavra ‘não’, casualmente, é utilizada para limitar as experiências das crianças. As crianças experimentam as coisas dentro das suas premissas de autonomia, em diálogo e negociação com seus pais, avós e tios; as crianças conseguem barganhar seus desejos, e quando conseguem, é um motivo de orgulho para os mais velhos, pois indica que aquela criança já será boa de negócio.

Da mesma maneira que as meninas são estimuladas, desde cedo, a cuidar das coisas de casa, Dona Marilí sempre me contava com orgulho que seu almoço já estava pronto às nove da manhã. “Chegue, Edilma, se quiser beba o café, mas aqui já tem o feijão pronto, o arroz já feito, tem salada na geladeira, o macarrão tô colocando no molho e olha o cheiro da carne... Aqui não tem a preguiça dessas Jurin não”. O contraponto comparativo do ideal da vida de uma Calin passava longe do que as Jurin residentes ali faziam. Quando alguma Jurin, que casou com uma Calon, era cuidadosa, rápida nas coisas, eficiente nas coisas de casa, as Calin sempre remetiam à ideia de que “essa é igual a uma de nós, não tem preguiça não”. A preguiça da mulher jurin é motivo de desonra; a mulher Calin é cuidadosa consigo, com as coisas da casa, com seus filhos e seus esposos. Na cozinha, as panelas estão sempre brilhando, é motivo sempre de orgulho para as Calins, e as meninas aprendem tudo isso.

Quando a menina vai crescendo, ela vai experimentar fazer as coisas de acordo com sua vontade. Talia, com dez anos, ensinou-me a fazer maionese caseira, “você põe três ovos para cozinhar, depois pega a parte amarelinha e mistura com mais duas partes amarelinhas do ovo, e daí você vai batendo, quando chegar nesse ponto, assim (ela me mostra o ponto) você vai começando a colocar azeite, depois, já no final, coloca limão ou vinagre e sal”. A maionese de Talia foi uma das melhores que já comi; aos dez anos, ela cuida da comida e tem um tempero muito bom, cozinhou carne de porco, fez bolinho de arroz, tudo muito delicioso. Talia também sabe fazer tratamento caseiro para cuidar dos cabelos, da pele e

da saúde. No tempo em que passei em sua barraca, ela fez tratamento com aloé vera no meu cabelo. Ela me disse que é importante que ela conheça sobre como cuidar da barraca, já que ela, daqui a uns anos, tomará conta da sua.

A partir das crianças Calon, percebi momentos em que elas demonstraram amplo conhecimento da dinâmica da vida do grupo, aprendem e reproduzem dentro de suas ideias e possibilidades. É nessas perspectivas que podemos visualizar a capacidade criativa e de agência das crianças ciganas, atrelando à capacidade de aprendizagem, a partir do convívio no seu grupo social. O processo de aprendizagem perpassa a relação professor-aluno<sup>95</sup>; demonstrando a agência daquelas crianças.

Os requisitos de um jeito de falar, de cuidar do seu galo, produz uma técnica específica que é oriunda de um desejo, determinado a chegar ao um ponto de compreensão nesta produção da pessoa Calon. Penso que a perspectiva de mente e ambiente colabora para que esse processo de interação de aprendizagem seja realizado de uma maneira espontânea. O sujeito e o ambiente vão observando, experimentando, reelaborando, fazendo, ensinando de acordo com as necessidades cotidianas.

As práticas cotidianas fazem com que a educação Calon, seja baseada nesse convívio intenso familiar, sendo a maneira de ensinar e aprender sobre a produção de conhecimento na formação da Calonidade. O conhecimento que vai sendo adquirido e transmitido ao longo dos anos, entre crianças e adultos, transforma a interação em processos de conhecimento e reconhecimento na produção da pessoa.

As diferentes formas educacionais podem ser pensadas pelas variações de concepções de lógica de vida dos grupos, e de fatores

---

<sup>95</sup> Tassinari problematiza a forma como as escolas são elaboradas e de que maneira se institui a relação das crianças com a escola. “Aqui se trata de recuperar a ideia de Illich (1970), que propunha “desescolarizar a sociedade” no sentido de evitar a hegemonia dessa instituição sobre outras formas de ensinar e aprender, reconhecendo a importância desses outros processos de ensino e dos saberes a eles relacionados. A obra de Illich, intitulada *Deschooling society*, foi traduzida para o português como “Sociedade sem escolas”, traíndo o sentido original e gerando uma interpretação errônea de uma proposta de eliminação da instituição escolar. Ao contrário, o autor procura apontar para o fato de que a experiência escolar torna hegemônica uma forma de ensinar e aprender, desvalorizando e deslegitimando outras estratégias de aprendizagem e outros saberes. Acredito que os aspectos comuns identificados nos processos de aprendizagem expostos acima têm a ver com a importância que ambas as populações atribuem ao vínculo com a terra e com o ambiente mediado pelas experiências sensoriais e afetivas dos aprendizes”. (Tassinari, 2015, p. 163-164)

externo, que colaboram para que cada Rede repense as prioridades na educação de suas crianças. Os valores incentivados entre as crianças ciganas são valores observados nos dois grupos presentes na Paraíba. Esses valores, além de os auxiliarem no cotidiano de suas vidas, ajudam-nos a viver e se reconhecer como ciganos, e fazem parte da lógica de ter uma linguagem que é secreta e estimula os valores “*domínio de si, autonomia e curiosidade*, mas também *segurança e responsabilidade*, (...)”, ditos por Casa-Nova (2005).

As concepções e categorias de grupos sociais distintos precisam ser observadas e compreendidas como formas relacionais pertencentes àquele grupo, pois, muitas vezes, tentamos generalizar os modos de vida, e não percebemos sua importância para a compreensão das singularidades educativas em cada contexto.

É importante, aqui, destacar que a forma de aprendizagem da linguagem, tanto no cotidiano familiar, quanto numa escola para ciganos, pode ser bem refletida, a partir das ideias de Ingold (2010) e Toren (2010), perspectivas que pensam as elaborações de uma educação processual e contínua no processo de formulação da Calonidade.

Ser pessoa para os ciganos é sinônimo de ser Calon, e esse processo construtivo acontece no processo do ensinar e aprender as lógicas de vida Calon dentro do grupo. A linguagem é um fator que tem permitido refletir sobre processos de educação diferenciados. Há uma recomendação que o Chibi só deve só ser ensinado, aprendido e compreendido entre pessoas ciganas. Nas escolas, a ausência de alguma referência de seu cotidiano faz com que o desinteresse se perpetue por gerações entre os ciganos, embora essa atitude não seja geral. Hoje, temos ciganos que frequentam escolas e reivindicam mais espaços e direitos referentes aos processos institucionais nesses espaços.

Outro elemento que incorpora essa dinâmica da vida Calon, amplamente conhecido e que busquei observar, foi a prática da leitura de mão. As meninas experimentam a saída nas ruas com as mais velhas. Dona Dilma fala que levou Juliana para acompanhá-la numa saída recente. Não é muito comum as meninas novas saírem para trabalhar. A Calin Maria Jane, presidenta da ASCOCIC-PB, tem denunciado muitos casos de perseguição às ciganas que realizam os drabês, expressão que é utilizada para denominar, trabalho, negócios ou trocas. Dona Dilma também fala do risco, que às vezes só por se identificar como cigana, as pessoas já querem “chamar a polícia para nós”. O fato de se existir um cuidado extremo com as crianças, e de ambas as Redes não possuírem necessidade extrema de que suas mulheres saíam para “a batalha”, para “manguear”, este processo de leitura de mão é pouco experienciado, e



sempre analisado como um dom, embora algumas Calins mais velhas acusem mulheres Jurin, que ingressaram na Rede, através de matrimônio, de não aprenderem a colocar a carta, a ler uma mão.

#### 5.4 RESPEITO, MORAL E NORMAS DA PESSOA CALON: APRENDENDO SOBRE A LAJE E O IDIOMA DA SOCIALIDADE.

“Não faz isso! Não tá vendo a moça, não? Isso é Laje<sup>96</sup>!”

“Olhe a Jurin! A gente não pode falar essas coisas na frente dos Juron(...)”

“Eu não acredito que você é Jurin. Se você é Jurin, como está no meio de nós? Jurin não anda com a gente.”

Segundo a antropóloga Ferrari (2010), a construção da Calonidade se dá em processo paralelo à compreensão da noção de vergonha. Campos (2015), em sua análise sobre o casamento, aponta que é após o ritual de matrimônio que a pessoa Calon pode produzir a Laje, sendo essa um elemento que agrega as normas morais dos Calons. É importante pensar que ambas as pesquisadoras apontam a relação dessa produção de reconhecimento de valores, imbricada no processo de formação da pessoa Calon. Nesse processo, podemos pensar, então, como esses valores vão sendo tecnicamente ensinados no cotidiano de vida das crianças Calon. Embora não haja um modelo ou módulo que ensine tais valores, existe uma regra prática e necessária que precisa ser aprendida, experienciada e praticada. É desde pequeno que eles aprendem o que podem ou não fazer, o que é vergonha de ser feito na frente de outros Calons, e o que jamais pode ser feito na frente de um Juron. São habilidades de pensar ações antes de executá-las e ponderá-las, nas relações circunstanciais, refletindo sobre quem é Calon ou Juron.

“Ah! Calon não passa vergonha na frente de Juron (...). Tá vendo a Edilma aqui, não?”. As narrativas construídas em campo pelos Calons sempre me fizeram questionar esse local de parâmetro fronteiro, como maneira de pensar, como os Calons utilizavam a minha referência de mulher Jurin, como uma espécie de limite. Após alguns meses, havia coisas que já pareciam que eu compreendia, como a maneira de abordar alguns assuntos que não produz um sentimento de honra. Monteiro (2017), ao discutir o processo de construção da masculinidade, sugere que entre os Calons da Costa:

---

<sup>96</sup> Termo para denominar vergonha na linguagem do chibi.

Penso ter conseguido compilar os princípios usados para julgar se um cigano é ou não um “calon de verdade” em três termos: Prosperidade, Promoção e Provimento. Cronologicamente, vejo o Provimento como o passo inicial e fundamental, que servirá de base para alcançar os outros. Prover a família é o dever principal de um homem cigano que queira ter prestígio e honra. Afinal de contas, a família deve, em uma sociedade baseada nos valores da honra, vir em primeiro lugar. Ou seja, se um homem não consegue prover sua família com o básico, não conseguirá prosperá-la e promovê-la, não podendo reivindicar prestígio e honra.

O passo seguinte, a meu ver, é a Prosperidade. Após criar as condições de prover sua família, ele terá como objetivo prosperar sua família, na aquisição de bens imóveis, automóveis e outros. Só então ele começará a promover sua família a status mais altos de Prestígio e Honra, pois a Promoção é proporcional à Prosperidade. Quanto mais próspero for a família, mais prestigiada e honrada ela será. (Monteiro, 2017, p. 71)

Os valores que compõem a tríade na análise da pesquisa de Monteiro (2017) são condicionantes na educação de meninos Calons; são a base da construção desse sentimento de honra que está incorporado à moralidade normativa do grupo. Essa honra é movida, também, pela honra da sua família. Um homem Calon exemplar “tem uma família honrada”. Para ser um homem de sucesso, a construção da sua autonomia econômica é um empreendimento ensinado e aprendido por meninos que, desde muito cedo, são instigados a aprenderem a ‘lida’ de comerciante. É o futuro, é o “fazer futuro”, termo explorado com consistência no trabalho de Fotta (2012, 2018). Em sua análise, o autor traz uma percepção de como se produz esse futuro, só que em uma pesquisa voltada a compreender o universo adulto. Compreender como esse “fazer futuro” está atrelado à educação das crianças ciganas foi perceptível a partir do que o Calon Gaúcho<sup>97</sup> Vanderlei, ao me falar sobre seu filho, narrou o seu primeiro comércio com muito orgulho.

---

<sup>97</sup> A denominação Gaúcho, faz referência por ser uma pessoa cigana que passou predominantemente, boa parte da vida no Rio Grande do Sul, tendo seu circuito de circulação entre a região sul, centro-oeste e sudeste.

Doutora Edilma, meu filho, a primeira vez que chegou em casa com um negócio, ele trouxe dez mil reais e aquelas motos pequenas, aquelas do tipo, bis. Eu não queria ele comerciando ainda não, era muito novo. Mas ele, além de ter o jeito para o negócio, sempre me acompanhou, prestava atenção como fazia. O meu filho (ele baixa a cabeça e passa um tempo calado), o meu filho foi um grande Calon, aprendeu a fazer seu futuro muito cedo. (Vanderlei, Calon Gaúcho)

O incentivo para os negócios pode ser visto em diferentes contextos e a partir de negócios diferenciados. O trecho acima foi de uma conversa com um Calon Gaúcho. Caminhando para o nordeste brasileiro, vemos que os negócios iniciam com objetos de menor custo. Sidney, Calon da Rede do Sertão, falou que sua iniciação nos negócios foi a venda de um rádio.

Edilma, eu ainda era um menino, quando via meu pai fazendo negócio. O jeito de ele vender o que estava vendendo, a conversa solta, eu prestava atenção em tudo. Um dia, ele estava com um rádio velho, pedindo um valor, vou te dar um exemplo no dinheiro de hoje, ele estava pedindo uns cinquenta reais. Eu já estava querendo ganhar um dinheiro para sair à noite, peguei o rádio e fui na feira de troca, lá negociando consegui ganhar três vezes o valor que meu pai queria só de lucro, ou seja, eu vendi, dei ao meu pai o valor que ele estava pedindo no rádio e ainda fiquei com uma graninha para começar a fazer outro negócio. (Sidney, Calon da Rede Sertão)

A iniciação nas negociações e comércio é mais encontrada entre os meninos dos ranchos Calons. É estimulado desde cedo. As crianças que ganham benefícios de políticas públicas são estimuladas a negociarem, “a fazer dinheiro”, nesse sentido de fazer um futuro, investindo o valor do benefício em algo que faça produzir mais ganho econômico. Diferentes de alguns contextos de famílias beneficiadas com valores de políticas de transferência de renda, entre os Calons, via-se que havia um ensino às crianças, sobre o que significava ter cinquenta reais, e o que esse valor poderia trazer de lucro. As compras de relógios, aparelhos celulares ou alguma peça de ouro é comum. Podemos encontrar, também, a compra de algum animal da espécie das aves. As primeiras negociações dos então

“meninos” são realizadas dentro do Rancho. Há um fomento para que ele aprenda a maneira certa de ganhar dinheiro, um mau negócio é prenúncio de um Calon fracassado (Monteiro, 2017; Fotta, 2016).

O comércio, quando se estende para o universo dos Juren, já prediz ser realizado por uma pessoa responsável, por alguém que pode ser considerada como um menino crescido. Se for criativo e obter sucesso nas negociações, muito brevemente casará, sua fama de bom comerciante correrá por toda a Rede. As negociações com valores mais altos, de automóveis, imóveis e terrenos, em sua grande maioria, fazem parte do domínio do mundo masculino. Mas não isenta a participação das mulheres. Elas também negociam, vendem e fazem trocas. Os objetos de comercialização são geralmente os benzimentos, as rezas, a prática da leitura de sorte na linha das mãos. Esses produtos são feitos a partir de um conhecimento interno do grupo. Algumas pessoas costumam comparar a venda da sabedoria a categorias que não equivalem, desvalorizando e desprestigiando o conhecimento dessas mulheres. A leitura das mãos, as rezas e benzimentos, o uso de ervas e matos para cura entre os Calons fazem parte de toda uma tradição oral que não é conhecida e nem repassada a qualquer pessoa. A Calin Nena ainda ganha a vida compartilhando sua sabedoria.

Nena: -A educação cigana quem dá é os pais, é ensinar a respeitar o mais velhos, ensinar a não pegar as coisas, é ensinar que se tem umas pessoas assim reunida na sua frente e se você tiver chance de passar por trás, passe; é ensinar pedir bênção a pai e, a mãe. Esse negócio de senhor, senhora nos filhos de ciganos nós não tem, nossos filhos não têm isso. A nossa ideia de respeito é quando um filho sai para algum lugar, avisa a mãe, nosso respeito é escutar os pais.

Pesquisadora: - Alguma de vocês leem mão?

Nena: Eu leio.

Edilma: Aprendeu a ler mão com quem?

Nena: Com minha mãe, minha avó, é um dom. Quem sabe ler mão já nasce sabendo

Dolores: Os mais velhos já tinham aquele dom, era como assim, a primeira vez que lhe via, pegava na sua mão e já sabia sua vida todinha, e você já sabia que ali era verdade. E daí, a gente pedia um troco e a pessoa dava o que queria, a gente nunca força a ninguém.

A leitura de mão, as rezas, os benzimentos são ditos como algo que já nasce sabendo. Compreendo esses termos como uma forma de me falarem que eu não posso saber. Em outro momento dessa conversa, Nena falou de uma reza, e eu pedi para que ela me falasse. Ela solicitou que eu desligasse o gravador e a câmera, como sendo uma maneira que não fosse escutar posteriormente e aprender. Este meio foi uma forma educada de ela recusar a minha insistência em conhecer algo que faz parte do contexto dela.

Outras Calins vendem outros produtos como roupas, ouro, perfumes importados e nacionais. A circulação do comércio das mulheres gira em torno de outras mulheres; alguns homens Calon e pessoas Juren compram produtos das ciganas. As mulheres e homens fazem empréstimos a pessoas tanto das suas respectivas Redes, como os Juren. Acompanhei dois casos que parecem configurar outra estrutura nessa prática comercial. Fotta (2016) apresenta a agiotagem como uma prática comum ao universo masculino, mas nessas duas perspectivas observadas em campo, observei duas mulheres sendo as responsáveis pela cobrança dos valores postos em circulação. Em respectivos contextos, as mulheres eram responsáveis pelo repasse e a cobrança do valor<sup>98</sup>.

Podemos dizer que existem dois tipos de comércio entre os Calons, o que acontece entre as Redes e o que acontece entre Calon e Juron. O erro em um negócio realizado com um primo é quase que imperdoável. Dentro da lógica dos homens, Monteiro (2017) fala de uma disputa que agrega valor a essa honra. Os bons negócios anunciam prosperidade, além de uma vitória numa disputa que também ocorre internamente<sup>99</sup>. Já em negociação com um Juron, o Calon, mediador do negócio, precisa estar atento para não perder a vantagem no negócio. É preferível não fechar negócio, a ter que perder para um Juren. Assim como descreve Monteiro (2017),

Em todas as negociações feitas, de automóveis, bens imóveis, objetos de ouro, animais, o poder de persuasão é insubstituível, pois, num lugar onde se

---

<sup>98</sup> Por tratar de assunto mais delicado, não adentro nas questões utilizando os trechos de diários de campo.

<sup>99</sup> Quando falo de disputa interna, quero dizer que a produção da Calonidade também se dá na disputa e num reconhecimento interno. Alguém que tem um pertencimento mais forte tem essa força em detrimento da fragilidade da identidade de outra pessoa. É uma disputa interna sobre quem prevalece nessa força, e a disputa com os Juron, configura como algo já vitorioso, nenhum Calon disputa com Juron para perder.

têm poucos comprovantes físicos, com a exceção dos automóveis e bens imóveis que se têm documentos e escrituras, atestando o do valor dos objetos, a palavra faz a diferença. Quanto maior o prestígio, maior será a confiança em sua palavra. Em muitos casos, os ciganos irão supervalorizar seus produtos, colocando-os acima do preço que eles mesmos acreditam valer. É um verdadeiro jogo de olhares em que o *poker face* ajuda a manter a performance na venda. Representar a realidade como lhe convém também é uma tática bastante utilizada pelos ciganos. Dizer, na hora da venda, como presenciei uma vez, que um pássaro “canta muito! Chega dá gosto de ouvir”, é uma afirmação verdadeira, afinal de contas, não é porque o pássaro deixou de cantar, desde que foi pego, que isso significa que ele não “canta muito!”. (Monteiro, 2017, p.63)

Assim como Monteiro (2017), vejo pertinente compreender o que Pitti-Rivers apresenta sobre ‘representação da realidade’:

Mentir é recusar a verdade a alguém que tem o direito a sabê-la e só tem esse direito aqueles a quem se deve respeito. As crianças são ensinadas a dizer a verdade aos mais velhos, mas a obrigação não é recíproca porque são os mais velhos que decidem o que se deve dizer às crianças. O dever de dizer a verdade limita a autonomia pessoal do homem, que pela sua eminência social, pode, por outro lado, sentir-se no direito de representar a realidade como lhe aprouver sem ter que dar nisso satisfações. *A obrigação moral de dizer a verdade resulta de obrigação social para com as pessoas a quem ela é devida* (PITTI-RIVERS, 1971, p. 24-25).

Assim, conclui Monteiro:

Ora, o juron (com raras exceções) não tem direito à verdade porque não se deve respeito, portanto, moldar a realidade durante uma negociação com ele não configura uma mentira, como também para um cigano que não seja respeitado. Já um cigano respeitado tem direito à verdade, portanto escondê-la dele seria uma mentira. (2017, p.64)

Afirmo, então, que o modo de fazer negócios entre os Calons parte do pressuposto das suas respectivas compreensões de respeito. Quem merece respeito, a quem respeito, quem deve ser respeitado é o que traduzo como vergonha. É o respeito que é ensinado, é o respeito que também é dito entre os Calons da Paraíba, como o mensurador de distinção nas relações entre Calon e Juron. O respeito é um dado presente entre crianças e adultos, e foi algo que questionei para tentar compreender um pouco mais sobre o que é esse respeito. Ao perguntar sobre o que se aprende em casa que é dito como coisa de Calon, as crianças respondem:

- Aprende a não responder pai e mãe, a obedecer aos mais velhos, a cumprir nossas regras, a ter respeito. (Mariana)
- Aprende a respeitar os mais velhos, a ter respeito com os outros. (Deusidélia)
- Aprende o respeito, a não fazer vergonha. (Talia)
- Aprende a ter respeito, não descumprir suas ordens. (Juliana)

Quando perguntei aos mais velhos sobre o que eles aprenderam de mais importante quando eram crianças, e o que posso compreender como sendo de mais importante na educação cigana, eles também remetem o respeito, como moderador.

Sidney- O respeito é a base da educação cigana.

Margarida:- O respeito. É uma coisa que os pais levavam por respeito aos pais. Quando a camisa da menina chegava com o sangue era uma honra. A honra é definida por outras circunstâncias, tem o caráter, tem o lugar por onde anda, tem as vestes da mulher.

Dolores e Lilá :Outra coisa que cigano ensina é ter respeito pelo outro, pelas mulheres, cigano não pega moça para estuprar não... Cigano não tem

Bozano: O nosso respeito é a cousa mais importante.

Nena: É o respeito que faz a honra.

Ainda sobre a questão da educação, na conversa com Marcilânia, ela me responde sobre a educação que dá aos filhos, na forma como ela educa, e a maneira que foi educada.

Marcilânia: O respeito aos mais velhos, a questão da Amorosidade, do amor ... porque tem gente que cria o filho, tipo, “ o teu filho tá chorando!”, e a

pessoa diz: deixa ele chorar...E a gente não é assim. A gente vai, pergunta, posso até ser criticada como pedagoga por fazer isso, porque tem gente que fala das birras, vamos supor, e dentro da comunidade não existe isso não, um pai vai lá tentar ajeitar de toda forma, é assim, eu passo para ele a questão do carinho, do amor, o respeito aos mais velhos, que sempre que os mais velhos falam, a gente tem que acatar, porque eles que têm a sabedoria por terem mais anos vivenciados, e a questão de valorizar a cultura, independentemente do local que ele ocupe, independentemente do local em que ele esteja, de valorizar.. De dizer para ele, “olhe meu filho, você é cigano, você faz parte dessa cultura... a gente, na cultura cigana tem isso, tem aquilo...” Vou contando as histórias que meu pai contava, que minha mãe... Porque minha mãe foi nômade, quando casou com ele passou a ser nômade também... e eu vou contando essas histórias para ele ir construindo também, ir querendo preservar independente do lugar que ele vá.

Pesquisadora: -E quais os elementos que são chaves para vocês? O que te faz como pessoa... tem algum elemento?

Marcilânia: -Primeiro o respeito absoluto pelos meus pais, que dentro da minha casa quem manda é meu esposo. Mas até hoje se meu pai me der uma ordem, eu acato, eu e meu marido escutamos... O respeito que a gente tem aos pais, aos mais velhos E também a questão do desapego... tipo assim, hoje tu vem na minha casa e eu tenho algo de valor, amanhã eu posso fazer um negócio com essa coisa, qualquer coisa de valor tu chegar amanhã eu já vendi eu já troquei... Outra coisa que eu acho que é da nossa, do nosso ser cigano, como eu falei para você antes... eu não acho que é a roupa que me caracteriza, não é a roupa que me caracteriza, que me faz ser cigana, é o que parte de dentro de mim assim. Não sei, é o sentimento, é a questão desses valores que a gente aprende na comunidade, eu acho que é isso... é a essência do meu ser que me faz ser cigana.

O termo “respeito” pode ser uma variação ou mesmo uma objetificação dos valores, normas e regras da vida cigana. O confronto do



universo Calon x o universo Juron, pode ser considerado como baseado nesse respeito e na linguagem que emergem como elementos, mas que precisa observar que essa noção de respeito sempre está relacionada, em detrimento a algo ou alguém, e quase sempre evidenciado nessa comparação de Calon x Juron.

Junto a essa noção de respeito palavra, cabe destacar as frases mencionadas pelos Calons durante os anos de pesquisa de campo: “Um Calon de respeito tem a palavra de poder”; “Um Calon de respeito a sua palavra tem valor”; “Sê você não recusasse eu iria ter que trocar, dei minha palavra, e isso faz com que eu não volte atrás”. Os trechos estão relacionados em conversas com Dilma, Marcos, Wemerson, e são momentos diferentes que dão margem para pensar a eficácia.

Ser um Calon de respeito é também ser próspero. Esse é um desejo, e um fator que tem uma cobrança maior para os homens, já que, na lógica da estrutura de uma família nuclear recai para o homem a responsabilidade de manter financeiramente o rancho, e moralmente todos os que compõem seu ciclo de responsabilidade, dentro do ciclo do idioma da socialidade Calon. Embora haja essa predominância masculina isso não quer dizer que algumas mulheres não participem. Há famílias nas duas Redes, que, quer sejam homens ou mulheres, saem para a lida, e trabalham para garantir o sustento da casa, dependendo de cada contexto nuclear. Percebi, entre os Calons da Rede da Costa, que a condição econômica deles propiciava às mulheres uma vida sem a “lida” na batalha, sem “fazer a feira” (SOUZA, 2017), mas, em ambos os contextos, as crianças vão sendo ensinadas sobre as formas práticas da vida. Nessa perspectiva, quero trazer para esta tese a presença das crianças, a partir dos desenhos, como elas elaboram as distinções entre a pessoa Calon versus a pessoa Juron, e como elas se visualizam.

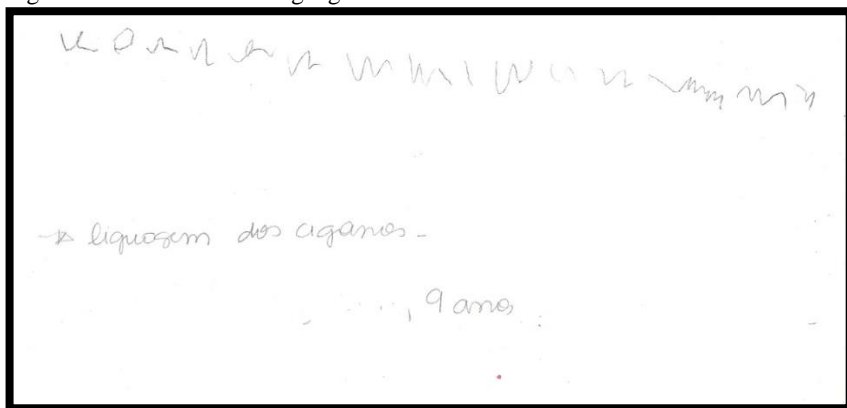
## 5.5 OS DESENHOS DAS CRIANÇAS CALON.

A pesquisa nos dois contextos deu uma dimensão de como as relações, a partir do “tempo de parada”, vão sendo redimensionadas, e como a educação vai se transformando a partir das demandas de cada grupo. Além da observação e das conversas sobre como é a educação Calon, escutei, também, as crianças em atividades de grupos focais, realizadas nos dois contextos de pesquisas. Em ambas as circunstâncias, eu objetivava compreender como as crianças ciganas compreendiam e enxergavam as diferenças entre o mundo Calon e Juron, e como elas se viam. Trago, neste momento, alguns desenhos realizados com as crianças ciganas, com os temas: “Coisas de Ciganos e de Juron” e “Como você se

vê”. Através desses desenhos, tento conhecer as noções de pertencimento e identificação elaboradas pelas crianças. Esclareço que, não trago todos os desenhos realizados pelas crianças, nem os desenhos de todas as crianças. No total, realizei atividades de observação, com aproximadamente 34 crianças. Digo aproximadamente, pois, com esse número de crianças, estive conversando e realizando algumas atividades entre desenhos e conversas informais. Dentre elas, estão as crianças de ambas as Redes, observadas na localidade dos Ranchos: na Rua dos Ciganos e na Vila; e na localidade da escola: as crianças Calon da Rede do Sertão.

Quero iniciar os desenhos pela imagem que mais trouxe insight durante todo o percurso etnográfico. O desenho de Kaik, até hoje, ressoa na minha mente. Num dia em que realizei atividades de desenhos com algumas crianças da Rede da Costa, pedi-lhes que desenhasse algo que fosse próprio de Calon. O menino de nove anos desenhou essas palavras no papel e me desafiou a ler. “-Duvido, Edilma, você conseguir ler essas palavras que estão neste papel!”. A sua certeza da minha falta de conhecimento sobre sua linguagem o fez utilizar numa escrita que, a mim, tornou-se ilegível. Na continuidade do desafio, ele me entregou a folha, eu olhei, tentei, tentei e não consegui, e prossegui no diálogo, “- Não consigo ler!”, o menino saltou e gritou: “Mãe, a Edilma não consegue ler nossa língua. Ah! Chaburrin burra!”. Após alguns anos e com mais vivência entre os ciganos, é interessante conhecer o lugar que as crianças me colocaram, ao me chamar de “Chaburrin burra!”, o menino me colocava como uma criança, como uma menina.

Figura 10 - Desenho da Linguagem



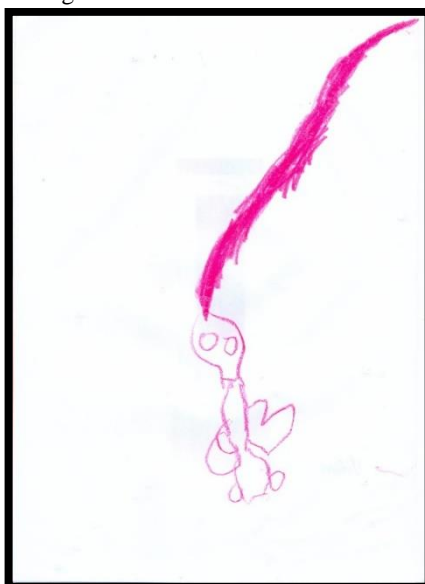
(Por K. Menino de dez anos de idade)

Figura 11 - O ouro é coisa nossa!



(Por JB. Menina de oito anos de idade)

Figura 12 - Cabelo de Cigana



(Por S. Menina de quatro anos de idade)

Figura 13 - Desenho do vestido de Ciganinha



(Por Y. Menina de oito anos de idade)

Figura 14 - Desenho Nosso Rancho



(Por M. C. Menina de oito anos de idade)

Figura 15 - Desenho- Eu no rancho



(Por D. Menina de oito anos de idade)

Figura 16 - Desenho: Na casa da cigana



(Por M. A. Menina de sete anos de idade)

Os desenhos aqui apresentados são elaborados a partir das questões: coisas de Calon x coisas de Juron, e como as crianças se enxergam. Atrelado aos desenhos, fiz a escuta das crianças sobre seus respectivos significados. As legendas trazem as falas que com que as crianças designaram seus desenhos. O vestido, embora seja uma peça usual comum a todas as pessoas, a resposta de Maria da Conceição e Deusidélia afirmaram que os vestidos eram das ciganas, com muito brilho e colorido, argumentando que “vestido desse jeito, é só de cigana”. Há um desenho comum no imaginário das crianças que as fazia referenciar “esses vestidos, tia Edilma, as ciganas por aí no mundo afora usa muito!”. No desenho de Maria dos Anjos, que tem o vestido, ela diz que, quando tem apresentação na escola, veste o vestido de cigana.

Elaborado nas respostas e nos desenhos de maneira que assemelham e aproximam o vestido desse reconhecimento de “ser Cigano”, vemos que o vestido tem uma significação importante. Mesmo não sendo tão presente no cotidiano das crianças, elas reconhecem como um elemento de pessoas ciganas. Observando, durante esses anos, percebo que os vestidos entre as Calins, ocupam algumas funções sociais em diferentes contextos sociais. No caso das Calins que estão na Paraíba, o vestido não é uma peça de roupa obrigatória a todas, mas é um elemento que demarca posição dentro do grupo. O uso de vestidos e saias mais longas é usual em mulheres casadas que já fizeram família. Os vestidos estão presentes nas festas de casamentos, e aniversários. Percebo que, entre as mulheres Calins mais velhas, o uso de saias e vestidos marcam, também, funções sociais e práticas do cotidiano de quando elas ainda viviam arranchando. Quando estive viajando com os Calons, percebia o quando o uso de saia e vestido era acionado. Estando um tempo com os Calons, que vivem acampados como no caso dos Calons gaúcho, percebi que o modo de produção de vestidos acontece de maneiras diferentes: tecido, modelo, detalhes. São composições que se vinculam diretamente a sua Rede. A Calin Loreni, em diálogo com as Calins de Presidente Prudente, falava sobre tecidos e bicos, rendas, fitas que utilizam. As Calins do Sul fazem vestidos de modelo mais armados e com menos abertura (decote), com várias saias e detalhes em bico de renda. Já as Calins de Presidente Prudente falavam que seguiam mais o modelo das Calins baianas, vestidos com mais aberturas e tramados de fitas.

Interessante perceber que os vestidos podem ser elementos de reconhecimento de pertencimento das respectivas Calins, assim como o vestido é um elemento de reconhecimento mais abrangente para crianças da escola. Outro desenho destacado foi o Rancho que é um espaço de coletividade dos Calons, de pertencimento e reconhecimento a partir

dessa denominação. Ângela, aluna de Marcilânia, falou, algumas vezes, do seu Rancho e até me convidou para visitá-la. Ela perguntou se não tinha problema de eu ir lá porque o Rancho dela não era de tijolo, mas de barro, mas que lá estava sua família. Ângela, aos três anos, já dimensionava o Rancho como o espaço da casa.

Foi importante conhecer o caso de uma aluna do segundo ano do ensino fundamental. Em toda atividade, e principalmente nos momentos que perguntavam quem era as pessoas dali que eram conhecidas como ciganas, a menina respondia: “Eu sou metade/eu sou meio cigana”. Achava interessante, pois ao mesmo tempo que ela buscava remontar sua pertença aos Calons, a partir de uma ascendência por parte do pai de sua mãe, havia outra menina que, mesmo residindo no rancho, também sempre enfatizava o fato de ser “eu meia, só!”, alegando que era filha de uma Jurin. Na escola, podemos ver como as relações entre o ser, não ser, querer ser, ter vergonha ou medo de ser, é presente.

Enquanto havia essas duas possibilidades de ser apresentadas em perspectivas diferentes, mas como “eu sou metade”, e cada uma alegando suas metades de pertencimento. Existia na escola quem falasse “Deus me livre, ser cigano.” Ou simplesmente quem tivesse medo de falar que era cigano. Falo sobre essas noções de pertencimentos, pois elas partem do processo de aprender a se reconhecer como tal. A criança de três anos que, ao ser confrontada por meninas maiores, negou ser cigana, disse-me que havia negado, pois tem “medo que façam mal” a ela. É difícil de pensar como crianças já precisam utilizar estratégias de defesas, mas é perceptível, no cotidiano da escola, o quanto se faz necessário. Os desenhos apresentam, nas legendas, os significados das crianças, enfatizando o quanto seus cotidianos estabelecem fronteiras e significados diferentes na produção desse elemento, como o processo educacional infere e resulta nessa formação de reconhecimento de si. A linguagem, o ouro, as vestimentas, o modo de moradia, as viagens; e valores, como amor e respeito, estão sempre presentes nas narrativas em respectivos contextos etnográficos. A forma como as crianças desenharam, dimensionam os fatores que são experienciados em sua educação. Nesse caso, especialmente com as crianças ciganas, vejo a necessidade da pesquisa com as crianças fora do contexto escolar. Não se trata de pensar ou defender a escola como um não-lugar, mas de que é preciso compreender a socialidade de vida de qualquer grupo em si, antes de tentar compreender a relação dele com outras instituições.

## 5.6 ELABORANDO DIÁLOGOS

Entre os clássicos dos estudos ciganos mundiais, temos o trabalho da antropóloga Judith Okley que, ao longo do seu trabalho mais conhecido, narra cenários onde as crianças ciganas fazem parte da composição ativa. Ao olhar para as crianças, na sua forma de aprender dentro de seu grupo, a autora adentra na discussão da educação, reportando, nas primeiras linhas, que a *“educação importante para esse grupo é a educação que ocorre internamente ao grupo”*, não estando presente nas escolas, faculdades ou trabalhos, locais que sejam estabelecimentos de ensino. Essa fala pode ser ilustrada com a fala fomentada pelos Calons Marcelo e Antônio, quando participaram de um Workshop, a meu convite e da antropóloga Juliana Campos. O Calon Marcelo<sup>100</sup> questiona o termo ‘analfabeto’ que sempre esteve ligado às populações conhecidas como ciganas. Ao tratar dessa questão, o Calon traz para o conhecimento que *“não somos alfabetizados a partir dos parâmetros educacionais do grupo da sociedade envolvente, pois a nossa educação é oral”*- ele ainda ressalta, *“nossa educação não tem grafia, parte de outras formas de aprendizagem”*. Essa compreensão e percepção sobre formas de educacionais distintas é o foco da análise, buscando, assim, trazer outras maneiras de aprender e ensinar.

A antropóloga Okley (1983) faz o esforço etnográfico de compreender a relação das crianças ciganas com a escola, a partir das crianças. Ao contrário da antropóloga, meu caminho de compreensão sobre as crianças ciganas sempre esteve mais direcionado às questões internas do grupo. A escola acabou sendo como uma peça para pensar essa relação inicial entre os universos ciganos e não-ciganos, compreendendo principalmente que a escolarização, nos dias atuais, tem uma forte pauta para o viés mais profissionalizante do que educadora. A referência de Okley (1983), ao observar as crianças ciganas, aponta, também, para essa demanda profissionalizante nas escolas.

Estou mais preocupado em explorar uma visão das crianças ciganas de dentro do grupo. Muitas vezes assistentes sociais, professores e os alunos abordaram as crianças ciganas de um modo completamente etnocêntrico e tentaram impor seus próprios valores. Mesmo aqueles que defendem a

---

<sup>100</sup> Marcelo é um homem Calon que foi conhecer sua ascendência já adulto, assim como o caso do Igor Shimura, que foi reconhecido por outros Calon da sua região.



noção de "cultura" cigana presumem que a educação ideal para crianças ciganas deve ser uma preparação para o trabalho assalariado. (Okley, 1983, p.161- tradução da autora )

Trazer para uma análise comparativa este texto de Okley, dos anos de 1980, buscando compreender semelhanças e diferenças na atualidade é um exercício de pensar os contextos sociais, políticos, geográficos e históricos onde cada grupo se compreende. Nessa análise, com as possíveis diferenças e hoje, com o desejo mais presente entre os Calons da Rede do Sertão pela escolarização, ainda é possível observar que os pais tendem a reter a presença dos filhos por perto. A ideia de que se a criança não está bem formada dentro dos valores ciganos, ela acabará sendo educada de maneira semelhante a um jurin, podendo até se tornar um “ajuruzando”, é um sentimento indesejado nos dois contextos etnográficos.

A relação de pais e filhos é intensa, é dolorido para os pais ciganos ficarem distante de seus filhos, quando esses são menores. Segundo o pai de Maria do Anjos: “As horas do dia parecem ser prolongadas em meses”. Um exemplo dessa relação de proteção e cuidado se inscreve em momentos distintos: um quando o Calon Marcos falou, *“Edilma, o Wemerson ficou lá, mas é por pouco tempo, porque eu não aguento ficar longe de meu filho não, eu tô com o coração doendo”*. A fala do Calon é conciliada com tantas outras que são remetidas para falar sobre o querer seus filhos por perto, assim como o Gradivall e a Rita, pais da Marcilânia, que não permitiram Antônio cursar o curso de Medicina na cidade do Rio de Janeiro, pois o mesmo passaria muito tempo longe dos seus. Para os ciganos, o que é essencial a ser aprendido acontece dentro do contexto do grupo. A aprendizagem da educação Calon é substancializada no cotidiano, segundo Okley (1983) *“a aprendizagem é, por exemplo, direta e prática em circunstâncias similares àquelas que eles experimentarão como adultos. Desde cedo, meninos e meninas saem para trabalhar com seus pais (Tradução da autora)”*.

Como cada tarefa ou cada ação executada sobre uma profissão é carregada de orgulho e prestígio se bem executada; se não for, há uma busca de melhoria observando sempre os mais velhos que estão executando aquela atividade ou função,

A observação regular é uma parte necessária do treinamento, de acordo com os Viajantes, que dizem que, se privados dessa experiência quando criança, um adulto nunca poderia se tornar

habilidoso. Crianças pequenas logo aprendem a distinguir os diferentes tipos de metais, por exemplo, não-ferrosos de metais ferrosos, quando fora do campo, eles pegam sucata de valas, lixões e lixo. Como as atividades econômicas são realizadas dentro do acampamento, as crianças também aprendem em casa, ajudando na quebra de sucata, na classificação de trapos ou na fabricação de flores de cera. Os meninos sentam-se nas rodas dos veículos e dominam a elementar habilidade de dirigir aos 12 anos, antes que eles possam sair na estrada. Crianças muito jovens são encorajadas a lidar e a entender dinheiro. Eles têm seus próprios bens, aves ou pôneis que só eles têm o direito de vender. Eles barganham e “cortam” (troca) posses e ganham dinheiro de forma independente. (Okley, 1983, p. 163- tradução da autora)

Naquela tarde, após o dia da festa do Julinho era um momento de organização das famílias que partiriam. Nós ficamos ainda por uns dias, e no final daquele dia, o Alerrando começou a cuidar do seu pássaro. Alerrando, naquele período, estava com aproximadamente três anos e meio. Ele pediu à irmã mais velha que pegasse a gaiola, pegou a ração, a água e foi cuidar do seu pássaro. Um pouco de longe o pai observava o menino cuidado do seu canário. Eu estava sentada ao seu lado perguntando se ele já cuidava sozinho, “Cuido sim! É fácil, abre aqui, joga essa água e depois coloca a comida e fecha a gaiola”. (Trecho de diário de campo, junho de 2017)

O cuidado do menino pequeno com o seu pássaro traz a ele a noção de responsabilidade. Meninos da Rede da Costa ganham pássaros quando ainda são pequenos. Eles precisam cuidar da alimentação, de colocar a água, de limpar a gaiola, de observar se a gaiola é pequena ou é de tamanho ideal para que o pássaro não fique triste. A atenção de Alerrando com seu pássaro é a mesma de Pedro filho com seus cuidados com os pássaros que ganhou do pai. Em momentos diferenciados da infância, os meninos ganham artefato de ouro, pássaros, galos, pequenas quantias em dinheiro, objetos de mídia e som (celulares, relógios, equipamento de som), mini-motos, carros e triciclos elétricos. Esses objetos vão se relacionando de maneira a estabelecer um determinado conhecimento entre os meninos sobre o valor dos objetos para negociação e trocas.

Entre as meninas, quando ainda menores, o ganho de triciclo e carros elétricos compõe o cenário de socialidade de disputa interna Calon. Há sempre uma referência que se segue, ao comprar um objeto para seu filho, aquele pai pode se tornar referência de cuidado e habilidade. Não digo que há uma disputa entre o sistema de consumo, mas na referência do que determinado objeto, pode produzir, relacionado às noções de vida Calon. Quando as meninas vão crescendo, os carros elétricos vão sendo trocados por outros utensílios que lhes permitam viver na ludicidade alguns elementos que contribuam na sua formação de Calin. As bonecas são um artigo bem presente no cotidiano das meninas menores, mas elas também elaboram outras atividades.

Aos seis anos, Kaline tinha uma casa de brinquedo montada em seu quarto, com objetos em escala menor do que o real. No quarto, havia fogão, geladeira, armários, uma minicozinha. Ela me convidou para que eu tomasse um café no rancho dela. A disposição das coisas lembrava minha residência de Florianópolis, tudo organizado, até vassoura, rodo e pá, num tamanho para criança. Havia também uma boneca que imitava a sua filhinha. Embora essa dinâmica possa parecer determinista, ao incentivar a vida das meninas para casa e dos meninos para rua, percebo que, entre os Calons, há uma variação possível.

Quando as meninas crescem e saem nas ruas, também para negociar, através de seus saberes, percebo que há uma flexibilização na estrutura desses papéis. Conquanto seja aceito que exista uma divisão de tarefas, as mulheres, além das atividades domésticas, também colaboram com a atividade econômica. Não falo que todas as Calins saiam à rua para negociar a partir do seu conhecimento, mas quando é necessário, fazem. As crianças aceitam os brinquedos, mas também negociam como e com o que querem brincar, mesmo com um estímulo dos adultos sobre determinados brinquedos. Não podemos dizer que, entre os Calons, haja brinquedos que sejam impossíveis de circular. Talvez alguns brinquedos, conhecidos como de meninas, sejam mais restritos de circular no ambiente de meninas. As crianças mediam e negociam com seus pais os brinquedos que querem, os que já não querem, e conseguem negociar com seus pais brinquedos velhos por algo mais novo. Na compra de um triciclo novo, o menino disse ao pai que ele poderia vender seu carro e sua moto elétrica. Essa é a negociação dos pais com seus filhos,

Os contrapontos sobre o entendimento de que a criança possa ser um sujeito ativo e criativo naquele cenário, são pontos a serem questionados desde o trabalho de Okley, que aponta, em todas suas narrativas, sobre as crianças pesquisadas, toda a expertise presente entre

o processo de aprendizagem das crianças, narrando, assim, uma figuração ativa das pessoas conhecidas como ciganas, desde sua infância.

As crianças são ensinadas, desde muito cedo, a não confiar numa pessoa estranha, estranha aqui é um Juron. Esse processo de reconhecimento do Juron, e de estratégias de como se relacionar dentro de um determinado limite, pode ser observado quando, em algum momento, alguma criança estava conversando com uma pessoa estranha, ou mesmo quando uma criança se deparava conosco pela primeira vez, como foi o caso de uma criança de dois anos e meio, na Rede da Costa.

Aquele final de ano estava sendo muito importante. Fazia tempo que não passava o Reveillon com o Calon da Rede da Costa. No último, via filha do Marcos e da Zeza, grávida, e hoje, seu filho está ali correndo no terreiro e com a cara amarrada para mim. Risos! Até na brabeza, eu vejo encantamento. A tentativa de ele me xingar, hoje, na verdade, eu acho que ele me xingou, é uma maneira de produzir afastamento de uma pessoa estranha. Eu sou estranha a ele, e represento tudo o que uma pessoa má representa. (Trecho de diário de campo, dezembro de 2016)

A reação daquela criança para mim era totalmente compreensível. As Calins Dolores e Lilá, ambas da Rede do Sertão, falaram que, no tempo em que elas arranchavam, nem as crianças escapavam das violências sofridas,

Os Jurens sempre foram cheios de preconceito conosco, nem as crianças escapavam(...) as crianças sofriam os mesmos preconceitos que os adultos. Em dias de chuva, os donos de fazenda nem recebiam as crianças, nem os adultos (...) lembro, que, às vezes, as crianças passavam a noite na chuva, mas pela graça do Nosso Senhor, elas não adoeciam. Deus sempre cuidou de nós.

Trago como uma dinâmica reflexiva, a ponderação à violência produzida pelo racismo, que acabou por confluir para essa fronteira relacional, entre o universo Calon e o universo Juron. É inconcebível, para um adulto Calon, visualizar alguma criança (seja Calon ou Juron) em situação de vulnerabilidade ou de risco, e nada fazer para ajudá-la. Compreender como são as relações entre crianças e adultos Calons, a partir das narrativas de relação que os velhos e velhas Calins tinha com pessoas Juron, faz perceber que é de total sentido o medo de que suas

crianças tenham contato com pessoas desse tipo. Pensamos a partir da pesquisa de campo, a aproximação das crianças ciganas, em níveis de relações permitidas e quais seus condicionantes. Percebo que, para as crianças consideradas como bebezinhas, meninas (os) pequenas (os), a circulação entre o Rancho residente (acampamento, rua dos ciganos, no espaço de moradia), elas possuem liberdade, pois estão asseguradas de estar com alguém que prontamente estará a defendê-la, nesse caso, seus pais. A circulação das meninas (os) maiores vai ser sempre relacionada de acordo com o desenvolvimento da *expertise Calon* daquela criança. No caso da Rede do Sertão, pelas escolas (Irmã Iraídes e Celso Mariz) terem a presença de pessoas Calon como funcionários, as crianças maiores vão se inserindo nesse universo de Juron, a depender de cada família. Não existe uma idade certa, mas uma fase em que se percebe que as crianças Calon já conseguem se proteger minimamente distante dos seus. Na Rede da Costa, essa relação de inserção e de circulação no universo Juron se deu mais tarde, para algumas crianças. Hoje, já temos a maioria frequentando a escola, o que permite uma observação e cuidado coletivo, dos maiores para os menores. “Menina Edilma, você precisava ver, o Kayak virou uma fera. O menininho lá veio brigar com a Jubinha. Ele tomou as dores e foi pra cima do menino” (Zeza, Calin, 62 anos). Zeza estava descrevendo uma situação ocorrida na escola com as crianças da Rede da Costa Geralmente, esse sentimento de unidade será expresso, também, nas situações de proteção dos seus. As crianças Calon aprendem a se cuidarem, a cuidarem uma das outras e, se for preciso, defender-se.

Realizar a pesquisa com crianças ciganas se punha como um desafio, e diante de tudo que escrevi até agora, aproximar-me das crianças Calon foi amparado pela efetividade de uma relação intensa de pesquisadora e humana. Okley aponta para a relação de atenção que as crianças demonstravam ao estarem sempre presentes com seus pais, em momentos de negociação com não-ciganos, e que a comunicação das crianças com seus pais era efetuada por intermédio da sua linguagem. Assim ocorreu quando uma criança com menos de dois anos perguntou a sua mãe se deveria atirar uma pedra em mim por eu ser uma jurin. A mãe da criança sorriu e me acalmou, respondendo a ele que “*essa jurinzinha é que nem uma Calin para nós, filho*”. O menino permaneceu desconfiado e não sorriu. Ao relatar sobre como as crianças ciganas acompanham seus pais, Okley (1983) escreve sobre o fato de as crianças conhecerem sobre vários aspectos da vida, não só o comercial, mas a rotina dos pais, os conflitos, as intrigas e fofocas.

Nas relações entre Viajantes, as crianças também são testemunhas e participantes: poucos assuntos e eventos são ocultados deles. Brigas dos pais, problemas financeiros, disputas e brigas com os vizinhos são jogados diante deles. Armadas com esta informação, as crianças podem assumir um papel ativo, por exemplo, jogando uma família contra outra onde há conflito latente. (Okley, 1983, p. 165- tradução da autora)

Algumas atividades e objetos de adultos não são interditados às crianças. Elas vão aprendendo, desde cedo, a manusear, e a maneira correta de utilizá-los. Os momentos de conflitos são potenciais para aprender sobre questões de honra. As crianças Calon, assim como o demonstrado pelo Kaik, aprendem e devem aprender a se defender. Okley (1983) escreve, em um trecho, o diálogo de um adulto com uma criança, ensinando-a a defender-se,

‘Não jogue pedras, lance-as, elas não voltarão mais. Se você não pode acertá-los, chute-os; se você não pode chutá-los, puxe o cabelo deles, se você não puder puxar o cabelo deles, belisque-os, se você não puder beliscá-los, morda-os; Se você não pode fazer isso, você é completamente inútil. É melhor você se deitar e receber sua punição. (Id, p.166)

As atribuições de não apanhar, de não ficar apanhando, de não ser enganado (passado para trás), de revidar uma provocação, fazem parte de uma disputa que começa internamente e depois se expande de acordo com as relações que vão sendo construídas. Pode surgir entre pessoas e expandir-se para núcleos e Redes. Mas também pode ser só algo eventual, sem nenhuma dimensão maior.

Em mais um dia típico na escola, no final da manhã, escutamos aquele certo alvoroço. Na sala da turma de “tia Socorro”, o pai cigano segurou a criança, enquanto seu filho retrucava os tapas que levara durante o intervalo. Essa situação causou um tumulto na escola, e o conflito atingiu as mães e professoras. Os adultos não-ciganos, contrários à situação, ficaram sem reação diante do fato que estava acontecendo. Eu estava na turma olhando as crianças, enquanto Marcilânia fora observar o acontecido. Pela experiência de campo, essa situação não me parece transcender a normalidade cotidiana. O pai estava ensinando ao filho como deve agir. A honra nessa postura de bravura é algo exigido também entre as crianças, que desde cedo aprende a se relacionar.

A única temática que surge como um tabu entre as crianças é referente a sexo e reprodução. Esses assuntos podem até surgir em episódios cômicos, quando as crianças ainda são bebezinhos ou menores. Mas, ao crescerem, o sentido de respeito vai elaborando um determinado filtro no que se deve ser conversado com crianças. O reconhecimento e o contato com as crianças foram sendo construídos potencialmente, de forma distinta, nos dois campos. Inevitavelmente, o espaço da escola sempre se põe como o espaço de maior contato com as crianças. Mas não gosto de fazer pesquisas estritamente no espaço da escola. É importante considerar a vida para além da sala de aula. O espaço da escola, em si, é importante para refletir como as ligações vão sendo dadas e o reconhecimento e pertença de uma unidade coletiva são formados, mesmo num ambiente externo ao grupo.

Na hora do intervalo, inevitavelmente as junções entre o rancho de cima e o de baixo se davam pela ligação por tia Marcilânia. Samara e Ângela que congregavam juntas no momento do intervalo. Yasmin por mais que tenha sangue cigano, já burla (brinca) com sua identidade, afirmando quando lhe é conveniente não ser cigana, ela sempre diz: “Eu sou jurin!”. O fato de ela, com três anos, expressar tão enfaticamente ser Jurin, diz que algum tipo de ligação com os Calons ela deve possuir. (Trecho de diário de campo, abril de 2017)

Educação e escolarização são semelhantes, porém podem descrever perspectivas bem diferentes. A educação perpassa toda e qualquer forma de lógica prescrita dentro de um grupo que formule um modelo desejável a ser, a se comportar. Mesmo não sendo desenhada em formulações objetivas, a educação é uma maneira de produzir conhecimento, noções e elementos numa determinada socialidade. Compreendo que a educação pode acontecer no espaço institucional das escolas, fora delas e em qualquer lugar, onde exista diálogo, observação e a relação de ensino e aprendizagem, de observação ou de prática experiencial. Compreendo a educação Calon como parte envolvente no processo de observar, experienciar, aprender e efetivar uma determinada prática, ação ou norma coletiva do grupo. A educação Calon não nega a escola; os Calons valorizam a escolarização, mas valorizam muito mais o que é ensinado e aprendido em casa. É a partir de Marcilânia que dou abertura à narrativa da escola com os Calons da Rede do Sertão, levantando a ponte de aliar a educação Calon com a escolarização.

Pesquisadora: -Qual foi a primeira coisa que aprendeste a fazer em casa?

Marcilânia: -Olhe... Risos... A varrer a casa, porque, assim como eu tive, eu acho que foi privilégio de meus pais, como minha mãe não era cigana, ela valorizava mais a questão da educação, e meu pai também, apesar de tradicional... De ser um cigano da gema, filho de pai e mãe ciganos, mas ele começou a enxergar, a partir do momento que a gente começou a morar mesmo, ele começou a enxergar que a gente só conseguiria alguma coisa por meio da educação. Aí ele sempre valorizou a questão da gente ir para a escola, enquanto outros pais na escola não viam valor em ir à escola, ele começou a ver, mas também ele sempre ensinando, olhe você vai para a escola, mas não dê liberdade a juron, ele dizia. Não dê liberdade a juron, não abandone suas tradições, não queira fazer as coisas que os Jurens fazem, que é errado...entendeu? Eu ia para escola, mas ele falava que eu não deixasse aquela, que aquilo que eu visse na escola, que eu aprendesse o básico na escola, vamos dizer assim. Que os valores que ele me ensinou que permanecessem os mesmos, eu não fazia muito atividade de casa por isso, mas eu sempre ajudava a varrer a casa, quando minha mãe tinha que ir fazer alguma coisa no centro, eu ainda ajudava minha tia que ainda não é casada também morava com a gente, e minha avó... Aí quando minha mãe tinha que sair, minha vó também andou muito, mesmo depois que a gente parou, minha avó andava muito, ela ia para as cidades vizinhas pedir, ler mão.

Pesquisadora: - Fazer o quê?

Marcilânia: - Ler cartas...

Pesquisadora: - E, ela não lia mão na cidade, aqui não?

Marcilânia: - Lia, mas ela preferia mais sair assim, acho que pela questão de andar mesmo, entendeu? Como a gente passou a morar, não tinha mais as andanças de quando era nômade. Eu acho que ela sentia a necessidade de andar e de ir para outras cidades mesmo. Aí, assim, eu não fazia tanto as obrigações de casa, eu fui mais preparada para a questão de estudar mesmo.



(Trecho da entrevista com Marcilânia Alcântara, Pedagoga, 29 anos- grifos meu)

A história de vida de Marcilânia traça a trajetória da primeira geração da Rede do Sertão que frequentou a escola, que ingressou na universidade, que concluiu o curso superior e passou em um concurso e hoje atua em sua Rede. A história de vida de Marcilânia também precisa ser refletida na ótica do contexto a que pertence. O tempo de parada dos Calons da Rede do Sertão vai desenhando outras necessidades. É possível perceber que, além do tempo em que se parou, o município de Sousa foi escolhido por ter sido o local em que os Calons conseguiram a posse do terreno. A parada se torna o primeiro passo para a relação dos Calons com esse universo do local presente. Assim como as demais crianças existentes, a cobrança para que as crianças estejam na escola vai efetivando um sentimento coletivo necessário.

Na Rede da Costa, presencio esse movimento de frequência escolar, no tempo presente. Residentes em Mamanguape há cerca de dezessete anos, os Calons passam a ter outras necessidades. É possível pensar que, em ambos os contextos, há, no tempo presente, um incentivo de frequência escolar devido a políticas de transferência de renda; não é em todas as famílias, mas assim como é em qualquer coletivo de pessoas. Entre os Calons, tanto da Costa quanto do Sertão, há diferentes condições econômicas. Além do benefício do Programa Bolsa Família (PBF) poder ser um ajuda nos custos dos Ranchos, o valor recebido pode fomentar autonomia nas crianças beneficiadas. Não podemos deixar de mencionar que a escola, por meio da profissionalização, ainda tem um forte discurso como um meio de ascender socialmente, assim como dito por Marcilânia. Neste capítulo, tentei elaborar como a educação pode ser compreendida dentro para os Calons no cotidiano e na escola. As duas maneiras de produzir educação são importantes e precisam ser pensadas de maneira conjunta nos projetos pedagógicos a serem elaborados, na formação de um projeto de educação cigana. A escola não deve ser um espaço de reificar preconceitos, nem de exclusão (Sarmiento, 2005). É preciso pensar pontes de diálogos para que exemplos narrados pela Calin Margarida, da vida de Marcilânia, construam a narrativa da pessoa Calon que venceu o preconceito, sejam ferramentas de instrumentalização de libertação,

considerando que a escola foi o primeiro local de confronto com situações deste tipo<sup>101</sup> na vida de Marcilânia

---

<sup>101</sup> Marcilânia transformou sua história de enfrentamento ao preconceito num conto sobre “A menina de saia”, que se encontra em anexo em um DVD para observação da banca avaliadora deste trabalho.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo desta tese busquei construir uma interpretação sobre os modos Calon de socialidade e concepções de infância a partir da experiência cotidiana nos espaços domésticos, de vicinalidade e escolar. Esse é um processo marcado por configurações temporais em múltiplos níveis, de modo que, ao escrever essas conclusões, sou também confrontada por aquilo que aprendi como “tempo de parada”. A experiência entre as Redes Familiares dos Calons na Paraíba ao longo destes anos me fizeram entender que nem sempre os sentidos atribuídos ao encerramento de algo implicam sua finitude. Antes, estamos em processos de transformação, de conclusão de uma forma para sua conversão em uma segunda, contínua e igualmente digna de atenção. Sendo assim, gostaria de aproveitar estas últimas linhas para retomar alguns argumentos e apontamentos que foram delineados ao longo da tese. Esses argumentos dizem respeito à natureza da descrição etnográfica como modo de entendimento do mundo de um outro e, também, os efeitos políticos do conhecimento antropológico.

Meu primeiro ponto é explicar que o contato entre Calon e Juron não é um problema. O tempo de parada e o processo dinâmico de ressignificação não conferem a um ou a outra Rede ideias que se ligue à pureza. Faço uma análise comparativa, mas destaco que cada Rede dever ser vista contextualmente para melhor compreensão. A questão suscitada pela socialidade Calon nos contextos que estudei não são caracterizadas ou narradas como um tipo de “dano cultural”; antes, o contato é um espaço de intersubjetividade que propicia ressignificações no processo de formar o ser, de relacionar-se com o mundo.

Minha ideia, ao iniciar a redação desta tese, era de que minha escrita, de algum modo, correspondesse aos modos Calons de organizar seus mundos. Certamente, entre as convenções adotadas pela socialidade acadêmica euro-americana e a socialidade cigana existem desníveis e distinções que não podem ser recuperados, tampouco reduzidos a especificidades impossíveis de tradução. Acompanhando Strathern (2014), meu intento foi construir uma descrição que tivesse um espaço possível entre as experiências Calon e a minha própria como antropóloga, que fosse uma espécie de reciprocidade hospitaleira do tipo que muitas vezes me beneficiou e possibilitou que construísse, em campo, relações muito mais significativas do que a que usualmente pauta aquela entre pessoas que pesquisam e pessoas que são pesquisadas. Assim, ao longo da tese, busquei um esforço interpretativo que dialogasse com minha trajetória de formação antropológica e com o que aprendi a partir da

convivência com as tantas pessoas que povoam esta tese, restituindo à descrição aquilo que pude construir como aprendizado a partir do próprio conhecimento Calon e mediado pelos limites do meu entendimento também.

Na conclusão da minha primeira etapa da pesquisa, conclui que a infância se concebia de maneira distinta a outros povos, o que sugeria uma outra perspectiva de infância. Tratava-se, em última instância, de noções múltiplas de infância, que faziam com que entendimento e experiência fossem de outra ordem e, eventualmente também pudessem se converter em problemas de reflexão. As características desta formação de infância eram um motivo presente no ingresso das crianças em um tempo diferente na escola. Percebi também que a infância, assim como toda a vida Calon, não se baseava numa simetria concordante com uma forma de periodização da vida baseada em etapas sucessivas e identificadas por idade: infância, adolescência, juventude, vida adulta e velhice. Esse tipo de categorização é muito comum em diversos registros da sociedade euro-americana, como essas entre as quais os Calons vivem. Entre os Calons, as categorias operantes para os ciclos de vida estão alicerçadas em três pilares: crianças /jovens e adultos (relacionado a cada período da vida, após o casamento e antes da chegada da velhice) /velhos.

Quando cheguei a Sousa, as implicações sobre as conclusões do trabalho anterior me fizeram perceber que as mesmas poderiam ter sido muito apressadas. Com a rotina da pesquisa de campo entre as duas Redes, compreendendo a Rede como um conceito que permite apreender a dinâmica da organização social dos Calons, percebi que há uma forma diversa de se viver a infância. Quero deixar bem evidente que as diferenças não pautam hierarquias, elas são só diferentes, e para isso descrevi como observei em campo. Assim, se a socialidade euro-americana organiza a experiência do tempo de modo a constituir sujeitos classificáveis como “bebês”, “crianças”, “adolescentes”, “jovens”, “adultos” e “velhos”, os modos Calons interpelam outras formas de compreensão e organização da relação entre pessoa e tempo com os pilares geracionais (criança, adulto, velho) nem sempre coincidindo com os eixos de idade das formações euro-americanas. Antes, eles são instaurados pela experiência ou expectativa de passagem ritualizada do tempo, que por sua vez é registrado através de celebrações como o matrimônio e o nascimento de filhos ou netos.

A ênfase dada no primeiro capítulo, ao narrar a minha entrada em campo, minhas aflições e dificuldades, partiram do desejo de fazer um trabalho sincero, sem malabarismo ou invenções superficiais. Fazer pesquisa etnográfica não é fácil, é dolorido. Ao comentar a experiência

vivida pelo pesquisador Malinowski, Eunice Durham (2018), argumenta que “o fundamento desta técnica reside num processo de ‘aculturação’ do observador, que consiste em assimilar categorias inconsciente que ordenam o universo cultural investigado” (DURHAM, 2018, p. 23). Ainda que não tenha certeza que meu processo de pesquisa possa ser descrito como uma experiência de “aculturação”, não existiu uma vez sequer que o meu corpo não passasse pela catarse do universo Juron para o Calon. E mais uma vez reafirmo, não é que me tornasse ou me tornei uma Calin, mas o cotidiano na pesquisa de campo te reconfigura. Se como afirmou Mauss (2003) o corpo é o primeiro e mais fundamental objeto da técnica, então não é possível construir uma etnografia sem considerar a presença corporificada do observador, de modo que ele é, simultaneamente, sujeito e objeto das práticas de conhecimento que tenta descrever.

Por mais que a relação com algumas Calins já tivesse efetivamente se transformado também em uma relação pessoal, eu, Edilma, nativa da Antropologia, senti todo o processo de retorno ao campo a cada chegada. E como antropóloga, parto em defesa de densas pesquisas de campo. Com o tempo, outros meios e recursos podem ser compartilhados, mas antes, a experiência vivida é que nos aproxima da compreensão dos significados no contexto observado.

Nesta imersão, faço, no segundo capítulo, a defesa a partir dos modelos presentes na Antropologia brasileira de uma produção de Calonidade. Essa noção fundamenta-se nos contextos etnográficos observados. Nos locais que percorri percebi que tanto a noção descrita por Goldfarb (2004), quanto a noção defendida por Ferrari (2010) fazem parte da fundamentação que elabora discursivamente a noção sobre a pessoa Calon. Ambos os elementos, tratados como opções concorrentes de análise, passam a ser aqui tomados como complementares, se observados de um ponto de vista da infância. Apresento a partir da ideias de idiomas de sangue e socialidade uma noção de produção de pessoa que passa a ser fundamentada na educação Calon, sendo este um processo fundamental na substancialidade da pessoa Calon, justamente por serem através deles que percebi que a educação Calon passa como um indicador prevalente nesta noção do pertencimento Calon mesmo que seja variante em cada Rede, já que construída em seus próprios signos de pertencimento que definem a pessoa como Calon Legítimo ou Misturado/Mestiço.

A noção de Calonidade é baseada numa referência interna à Rede Calon a que cada pessoa pertence. Os Calons não costumam utilizar o termo cigano para identificarem a si mesmos. As expressões “Calon”, “Meu primo/minha prima”, “Meu tio/minha tia”, “Meu sobrinho/minha

sobrinha”, são termos utilizados dentro da Rede. Ao nascerem, os Calons recebem seus nomes de batismo, assim como o que é registrado nos documentos oficiais. Mas aliados a estes nomes, eles recebem também outra nomeação, conhecida como apelidos, sendo estes os mais utilizados no cotidiano. Dificilmente encontramos alguém da família chamando o Marcos pelo seu nome. Sempre o chamam por “Pitoco”. Estes termos, porém, não são aparentes quando existem pessoas externas.

Assim como observou Souza (2013), os ciganos que não são agentes políticos, configuram sua relação identitária de outra maneira. Observar como essas representações são ou não acionadas numa perspectiva relacional, foi um fator que observei ao realizar pesquisa em dois contextos na Paraíba. Enquanto em Sousa a identidade dos Calons não passa despercebida devido a relação que as Redes lá existentes possuem com o Estado, em Mamanguape a identidade Calon é mais operante dentro da Rede familiar, organizando as pessoas que estão na rede de negócios. Foi também observando os discursos produzidos nestas identidades ciganas que cheguei a considerar que existe internamente uma elaboração sobre ser Calon que não é produzida por interferências e contrastes externos. O modelo de ser um Calon honrado não tem como referência a honra de um Juron honrado, mas sim a de outro Calon honrado. Na perspectiva da elaboração desta prevalência do pertencimento, não cabem análises comparativas entre um Calon e um Juron.

O contraste com o Juron é incidente desta relação com o externo, pois, evidentemente, os Calons não vivem isolados no mundo, eles dialogam com o mundo externo, acessam o que eles podem oferecer e até ressignificam alguns aspectos da cultura cigana, como dito por Okley (1997), como uma espécie de bricolagem. A autora segue nesta perspectiva de que a construção da identidade étnica acontece nos processos de interação, já que ciganos não estão vivendo isolados no mundo, ainda que organizem os elementos dos seus modos de vida de forma característica e distintiva. Em que pese isso, os Calons estão a todo tempo implicados em um processo interativo, relacionando-se com as pessoas não ciganas em diferentes escalas (Barth, 1969).

Neste sentido, quero dimensionar que a Calonidade produzida nas diferentes Redes Calon indica elaborações processuais, fluidas e generativas de processos interacionais destas Redes internas, e que a produção da socialidade e educação Calon é operante na elaboração da organização social que prioriza as noções de suas Redes em confronto com a da sociedade envolvente. As Redes Calon fomentam fluxos através dos circuitos. Apresento, na tese, a noção como um meio de produção

econômica, territorial, e substancialmente social. A Redes vinculam e mobilizam fluxos a partir de determinadas prescrições de uma Rede Calon. As Redes Calon não se constroem de maneira aleatória, mas têm sua elaboração dentro da perspectiva da produção familiar com pessoas Calon.

Partindo das noções de produzir Calonidade, no terceiro capítulo, descrevo sobre a formação da família Calon. O ritual de casamento é um dos mais celebrados, desejados e esperados pela Rede. O casamento foi o momento mais citado quando perguntei sobre o “deixar de ser criança”. É, também, outro aspecto que direcionou o meu olhar para perspectivas de infâncias diferenciadas nas duas Redes.

Na Rede da Costa, muito comumente as meninas e meninos casam mais cedo. Neste sentido, minha compreensão de que a infância teria seu fim no ato do casamento, se colocou como uma afirmação hegemônica do ponto de vista dos Calons. Ao chegar em Sousa, percebi que existia uma diferença neste momento de transição. Embora as respostas fossem também direcionadas ao “casamento” como um momento de deixar de ser criança, conheci muitas meninas e meninos que namoram há alguns anos, uma realidade não permitida em Mamanguape. Aqui ressalto dois pontos pertinentes. A quantidade de Calon na Rede da Costa é bem menor do que na Rede do Sertão. Na Rede da Costa existem duas famílias extensas, acarretando pouca possibilidade de arranjo matrimonial, principalmente porque compartilham o cotidiano, e as crianças ao compartilharem o cotidiano, tornam-se familiares próximos. Na Rede do Sertão, existem dois grandes Ranchos (o Rancho De Cima e o Rancho De baixo). Embora a máxima do Calon Marcos de que “todos são família” também seja precedente no Sertão, o número de famílias extensas e nucleares é bem maior. Há dados que contam o número de mais de três mil Calon residentes em Sousa, o que pode ser favorável a maiores possibilidades de arranjos matrimoniais.

Outro fato importante a se considerar é o tempo de parada. Este momento que foi vivenciado em diferentes épocas para os Calons da Costa e do Sertão, deriva também do relacionar-se, envolver-se com a sociedade não-cigana. Diferente dos contextos descritos por Okley (1997), da relação imposta da escola para as crianças ciganas na Inglaterra e no País de Gales, no caso dos Calons das duas Redes o processo de relação com a escola foi estabelecido de forma gradual, mas não fácil. No roteiro da história sobre esta relação, não posso deixar de acentuar a fala de Dolores:

Ah! Não foi fácil nossas crianças irem para a escola, não. Pensa que queriam receber os meninos? A diretora na época não queria matricular, não queria nos aceitar, porque éramos, não, porque somos ciganos. Foi aí que o Ronaldo, sabe quem é o Ronaldo? Ele foi lá em João Pessoa atrás do secretário de educação, falou com o Mariz, e veio a ordem de lá, que eles aceitassem nossos filhos. Isso foi lá pelo tempo que paramos aqui. (Dolores, Calin da Rede do Sertão)

A busca pela escola desconstrói as narrativas que dizem que os povos conhecidos como ciganos não gostam de escola. Ressalto que a parada dos Calons em Sousa foi intermediada por fatores políticos que colaboravam para esta assistência ampliada, o que foi importante e traçou uma nova relação. Segundo Dona Nena, “antes da escola as crianças ciganas não tinham tanto contato com os Juron não”, e ela ainda diz, “antes as crianças não iam tão cedo para escola não”. A ideia de uma entrada mais tardia, com uma idade que seja possível à criança estabelecer uma autodefesa, é uma narrativa comum em ambos os contextos, e entre os Calons de outras localidades, como os da Bahia, do Paraná e de São Paulo. Explica Okley,(1997)

Uma das ideologias mais explícitas entre os ciganos é o seu compromisso com a proteção e o cuidado de seus filhos, geralmente com medo do abuso ou sequestro de não-ciganos. Isto implica um acompanhamento quase contínuo das crianças pelos pais ou parentes próximos. A diferença das crianças ciganas de não-ciganos não pode ser explicada como delinquência, mas mais frequentemente pela conformidade com os valores de seu grupo étnico. (Okley, 1997, p. 12- tradução da autora)

A entrada mais tardia das crianças ciganas na escola não significa irresponsabilidade dos pais ou não querer que suas crianças sejam alfabetizadas. A questão é que os Calons não confiam em Juron, e dificilmente entregariam suas crianças pequenas na mão de um estranho, e que antes de aprender o que a escola vai ensinar, as crianças Calon precisam aprender as noções operantes da vida Calon.

No quarto capítulo apresento a realidade de Sousa, por exemplo, que se mostra como um caso peculiar por haver um diálogo da escola com os ciganos, efetivado há três gerações. Uma das razões está na localização



da escola que fica ao lado dos Ranchos, possibilitando assim que os pais estejam atentos a qualquer movimento estranho e favorecendo, portanto, a permanência das crianças. Outro ponto de destaque é que embora haja essa variação entre as Redes, durante a observação na escola, no município de Sousa, observei que a unidade do ser cigano se efetivava quando o cuidado envolvia crianças de diferentes ranchos. Não importa de onde seja, os Calons sempre estão de olho, cuidando e protegendo suas crianças. É esta unidade que vincula e que possibilita o ingresso das crianças Calon da Rede da Costa na escola.

A produção do sentimento de infância vai sendo modificada a partir deste tempo de parada, e o discurso de que “lugar de criança é na escola” é fortemente identificado na Rede do Sertão. Na Rede da Costa, embora os pais de algumas crianças tenham frequentado a escola, seus filhos são considerados como a primeira geração a se inserir neste “universo do Juron”. A infância passa então por diferentes momentos, como ilustrado na tabela do quarto capítulo. Não existe uma data para a ritualização do matrimônio, mas é perceptível que entre os Calons da Costa este momento de passagem da infância para adultez é formalizado ainda no período dos 15, 16 anos para meninas e 18, 20 vinte anos para meninos. Os matrimônios acontecem após um curto período de ‘paquera’. Entre os Calons da Rede do Sertão, o período limiar do final a infância se estende mais, as meninas casam um pouco mais tarde e o sentimento de ser criança é cultivado. Como visto nas narrativas das Calins na Rede do Sertão, o deixar de ser criança liga-se, antes ao casar, o que Sama (2011) expõe como ‘malícia’, mas prefiro ficar com as palavras utilizada por Dolores “quando as meninas começam a namorar, vão ficando entendida das coisas da vida”. A escola pode também acrescentar outras perspectivas, como é o caso da calin Marcilânia que, mesmo casando numa idade posterior ao desejado pelo grupo, manteve seu modo de vida a partir dos idiomas que são utilizados para conferir as prevalências da Calonidade.

Desta maneira, compreender como a infância Calon é vivenciada, foi um fator importante para compreender a entrada mais tardia no ambiente escolar. Estar em casa nos primeiros anos de vida é a base para a formação da pessoa Calon. É nesse momento que as crianças aprendem a linguagem, observando os pais em seus negócios, cuidando dos pássaros, presenciado o ritmo das idas e vindas. Desta maneira, a Educação Calon não é um contraponto à escola. Existem possibilidades de pensar em maneiras de dialogar com estas duas variáveis num projeto de educação inclusiva.

Ainda que a presença de adultos em processo de escolarização, seja através de Educação de Jovens e Adultos, seja nas próprias universidades, a escola é reconhecida como um espaço privilegiado para ocupação das crianças. A infância fora da escola é uma infância tão prazerosa quanto a compartilhada em sala de aula. A ausência da escola neste período da vida não é compreendida como uma negação da infância para os Calons, pois eles entendem que a infância precisa ser um momento de proteção e de experiências que sejam pertinentes dentro da estrutura das Redes. As experiências vivenciadas em cada contexto mostram a infância como um momento da vida para estar sendo paparicado, cuidado, amado, protegido, ensinando-aprendendo e experimentando. A construção de uma análise comparativa entre gerações se mostra eficaz por possibilitar ponderações de algumas afirmações muito presentes entre uma e outra geração. Esta análise permite a construção de um fio condutor para pensar que as concepções que tem se modificado, ampliando o momento de passagem da infância para *adultez*, ressaltando a ênfase dada na elaboração das infâncias nas Redes Calon, neste processo do tempo de parada. Lembremos que as modificações e ressignificações são processos graduais e dinâmicos de toda cultura. Por mais que as crianças e seus respectivos grupos criem modelos a partir de suas experiências contextuais, suas noções de moralidade, que são corporificadas e performatizadas no cotidiano, estão a todo tempo afirmando sua Calonidade, que para os meninos pode ser definido a partir de ser um bom falante do Chibi, um bom negociante, um bom cantor (Monteiro, 2017).

Os Calons são também, apreciadores de peças de ouro, que valorizam e dizem que o ouro é um símbolo que podem significá-los. “Calon gosta de ouro”. Destaco a todo tempo o termo respeito, como uma metáfora ou mesmo uma objetificação dos valores, normas e regras da vida cigana. O confronto entre o universo Calon e o universo Juron pode ser considerado como baseado neste respeito e na linguagem, que emergem como elementos diacríticos da identidade. Contudo, é preciso observar que a noção de respeito sempre é acionada em detrimento a algo ou alguém, e quase sempre evidenciado nessa comparação de Calon x Juron.

Defendo que dentro da noção de respeito Calon, *a palavra* tem ação operante, ela ganha substância no processo de fazer uma pessoa Calon. Neste contexto, as crianças aprendem o que deve ser dito e o que não deve ser dito. Ser um Calon de respeito é também ser próspero, é um desejo, e um fator que tem uma cobrança maior para os homens, já que, na lógica da estrutura de uma família nuclear, recai no homem a

responsabilidade de manter financeiramente o rancho e moralmente todos os que compõe seu ciclo de responsabilidade, dentro do ciclo do idioma da socialidade Calon. A moral dos homens também é construída pelo Respeito formulado na vida das mulheres que estão em sua volta.

No último capítulo, mostro como a educação pode ser compreendida a partir da concepção posta pelas escolas e pelo modo de vida dos Calons. As duas maneiras de produzir educação são importantes e precisam ser pensadas de maneiras conjuntas nos projetos pedagógicos a serem elaborados. A escola não deve ser um espaço de reificar preconceitos, nem de exclusão (Sarmiento, 2001, 2004, 2005). É preciso pensar pontes de diálogos para que exemplos como os narrados pela Calin Margarida e da vida de Marcilânia, que constroem a narrativa da pessoa Calon que venceu o preconceito, sejam ferramentas de instrumentalização de libertação.

Os desenhos analisados neste capítulo ilustram a noção de Souza (2013) de como os estereótipos são acionados para pensar a identidade cigana. As crianças da Rede do Sertão, sempre atrelam a representação Calon a partir de símbolos que traçam estereótipos mais comumente conhecidos, enquanto as crianças da Rede da Costa elaboram essa diferença e pertencimento a partir de elementos que são construídos mais internamente no grupo. A linguagem, o ouro, e o pingente de ouro dos meninos, são elementos comuns aos dois grupos. Entre os Calons, a linguagem é um traço elementar para o reconhecimento do sujeito “pessoa”, sendo esse elemento formado em uma consciência e conhecimento construídos coletivamente. A ideia de ser Calon forma a consciência de que “eu sou pessoa”. O saber da linguagem incorpora a prática do ser cigano, e mesmo havendo variações nas palavras, nos diferentes grupos existentes no Brasil, vi e ouvi ciganos produzindo longas conversas pelo ponto de intersecção que os unia: a linguagem.

O processo de aprendizagem está diretamente relacionado aos elementos de pertencimentos nas relações elaboradas nas Redes num determinado tempo; o que se aprende está imbricado no cotidiano vivido. A nossa vivência vai produzindo experiências que permitem um conhecimento acumulativo, construindo, em nossa consciência, dimensões sobre conhecimento e reconhecimento de ações e coisas dentro de uma lógica relacional (Toren, 2010 ; Ingold,2010). O reconhecimento faz parte do processo da aprendizagem, permite observar que aprender/ensinar vividos no cotidiano Calon a partir das práticas, da dinâmica de vida e dos elementos do grupo, como forma da educação cigana entre crianças e adultos Calons.

Concordo com Liégeois (2001) quando diz que não há uma oposição entre os ciclos de vida entre os ciganos, pois as crianças são consideradas ativas, importantes, embora reconheçam um período de dependência destas em relação aos adultos. Este período da infância é um período intenso, e de reconhecimento de noções que estruturam o grupo como a divisão sexual. Os filhos homens acompanham seus pais, e as filhas mulheres suas mães, ambos aprendendo sobre os limites e potencialidade de serem Calon e Calin.

Sustento, nesta tese, que *o tempo de parada* dos Calons cria Redes familiares e de negócios internas e externas que ressignificam e significam concepções que fundamentam a vida Calon em cada Rede. Essas noções são móveis, fixadas por um conjunto de expectativas que dizem respeito à constituição de um modo pleno de vida pautado pelo casamento e filiação, provido no processo de educação Calon e informando pouco sobre um sentido cronológico do tempo. O processo de escolarização, nesse sentido, participa também como uma produção distinta na concepção de infância e como um importante vetor de produção de diferenças, na medida em que o cuidado doméstico com as crianças e a perspectiva Juron, não-cigana, são pautados por valores divergentes. A infância Calon é experienciada de maneiras distintas pelas crianças do hoje, sendo vivências resultantes do processo de elaboração de um cotidiano, a partir do momento de parada, que significam, dentro de suas respectivas Redes, parâmetros para se viver essa infância.

A produção da pessoa Calon estabelece um peso muito grande à educação calon; não é que as crianças sejam as personagens únicas, mas são as principais nesse processo. Os Calons acreditam que o período da infância é o momento de forte aprendizado, por isso prezam, também, por serem os responsáveis pela criação das crianças, e neste sentido, criar é formar a pessoa Calon. Procurei mostrar que as crianças participam deste processo de forma ativa, vão ressignificando a partir do contato estabelecido com os novos arranjos que se estabelecem neste tempo de parada.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABRANTES, Pedro, SEABRA, Teresa, CAEIRO, Tiago, ALMEIDA, Sofia e COSTA, Raquel. A escola dos ciganos?: contributos para a compreensão do insucesso e da segregação escolar a partir de um estudo de caso.»., *Configurações*, 2016.

ALDERSON, Priscilla. Crianças como Investigadoras: os Efeitos dos Direitos de Participação na Metodologia de Investigação. In: CHRISTENSEN, Pia e JAMES, Allison . *Investigação com Crianças: Perspectivas e Práticas*. Porto: Edições ESEPF, 2005.

AUSTIN, J. *Quando dizer é fazer*. Trad. Danilo Marcondes de Souza Filho. Porto Alegre, Artes médicas, 1990.

AMANCIO, Helder P. *Da casa à escola e vice-versa: Experiências de início escolar na perspectiva de crianças em Maputo*. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social na UFSC, Florianópolis, 2016.

ANZALDÚA, Glória. La consciência de la mestiza. Rumo a uma nova consciência. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v.13, n. 3, set./out. 2005.

ARIÈS, Philippe. *História social da criança e da família*. Rio de Janeiro: LTC Editora, 1981 [1962].

ARRUTI, José Mauricio. Etnicidade. *Dicionário Crítico das Ciências Sociais dos países de fala oficial portuguesa* (org.) Lívio Sansone e Cláudio A. Furtado. Salvador: EDUFBA, 2014.

BARBOSA, G. C. Das trocas de bens. In: Dominique Tilkin Gallois. (Org.). *Redes de Relações nas Guianas* (Série: Redes Ameríndias NHII / USP). São Paulo: Associação Editorial Humanitas / FAPESP, 2005.

BAREICHA, Luciana Câmara Fernandes. *Educação e Exclusão Social: a perspectiva dos ciganos e dos não-ciganos*. Tese de doutoramento em Educação do Programa de Pós-Graduação em Educação da Faculdade de Educação da Universidade de Brasília/UnB, Brasília, 2013.

BARROSO, Gustavo. Segredos e Revelações da História do Brasil: o primeiro cigano que veio para o Brasil. In. *Ciganos- Antologia de Ensaios/ Org. Ático Vilas Boas da Mota. – Brasília; Thesaurus, 2004.*

BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe; STREIFFENART, Jocelyne. *Teorias da Etnicidade- seguido*

*de Grupos Étnicos e suas Fronteiras de Fredrik Barth*. São Paulo: Editora UNESP, 1997 [1969].

BATISTA, Gilmar Tavares. *As práticas culturais dos ciganos na Paraíba: uma trajetória da Guerra dos ciganos em Campina Grande, entre violências, (anda)anças e magias (1980-1990)*. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Licenciatura Em História) – Universidade Estadual da Paraíba. João Pessoa -PB.2011.

BENEDICT, Ruth. *A criança Aprende. O crisântemo e a espada*. Trad. Cezar Tozzi– São Paulo. Ed. Perspectiva, 2006 [19--].

BENJAMIN, R. E. C. Ministério Público e Discriminação Étnica: O Caso dos Ciganos. Em A. V. Mota (Org.). In. *Antologia de Ensaios*. Editora Thesaurus: Brasília. 2004. (pp. 305-315).

BLANES, Ruy Llera. "Nascer no culto": modalidades de acesso ao movimento evangélico cigano em Portugal», *Religião e Sociedade*. Portugal. 2003.

BRASIL. *Guia de Políticas Públicas para Povos Ciganos-SEPPPIR/SPCT*. Brasília, DF, 2013.

BRASIL. Ciganos – *Documento orientador para os sistemas de ensino*, 2014. Disponível em: <[http://www.seppir.gov.br/comunidades\\_tradicionais/copy\\_of\\_secadi\\_ciganos\\_documento\\_orientador\\_para\\_sistemas\\_ensino.pdf](http://www.seppir.gov.br/comunidades_tradicionais/copy_of_secadi_ciganos_documento_orientador_para_sistemas_ensino.pdf)>. Acesso em: 05 de dezembro de 2018.

BRASIL. *Plano Nacional de Educação - PNE/Ministério da Educação*. Brasília, DF: INEP, 2014

BRASIL. Lei Federal n. 8069, de 13 de julho de 1990. *ECA \_ Estatuto da Criança e do Adolescente*. Disponível em: <<http://www.planalto.gov.br/legislação>>. Acesso em: jan. 2019.

BRASIL. Constituição Federal de 1988. Brasília, 1988. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm)>. Acesso em: . 2017.

BRAZZABEBI, Micol. “A construção de uma ‘comunidade de palavras’: pequenas notas sobre espaço e emoções”, in Maria Manuela Mendes, Olga Magano (orgs.), *Ciganos Portugueses: Olhares Plurais e Novos Desafios numa Sociedade em Transição*, Lisboa, Editora Mundos Sociais, pp.71-79, ISBN 978-989-8536-26-6. 2013.

BONETTI, Alinne e FLEISCHER, Soraya. Introdução: Diário de Campo. (Sempre) um experimento etnográfico-literário? In: BONETTI, Alinne e FLEISCHER, Soraya (orgs.). *Entre saias justas e jogos de cintura - gênero e etnografia na antropologia brasileira recente*, Florianópolis, Editora Mulheres, 2006.

CAMPOS, Cláudia Camargo. *Ciganos e suas tradições*. 1ed. São Paulo: Madras Editora Ltda., 1999.

CAMPOS, Juliana M. Soares. *Casamento cigano: produzindo parentes entre os Calons do São Gabriel*. Dissertação (Mestrado em Antropologia social) UFMG, Belo Horizonte: UFMG, 2015.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever. *Revista de Antropologia* (USP), vol. 39, nº 1, São Paulo, 1996.

CARIAGA, Diógenes E. *As transformações no modo de ser criança entre os Kaiowá em Te'yikue (1950-2010)*. Dissertação de História do PPGH- UFGD. Dourados-MS. 2012.

CASA-NOVA, Maria José. *Etnicidade, Género e Escolaridade. Estudo em torno da Socialização do Género Feminino numa Comunidade Cigana de um Bairro Periférico da Cidade do Porto*. Instituto de Inovação Educacional, Lisboa. 2002

\_\_\_\_\_, Maria José. «Ciganos, escola e mercado de trabalho». *Revista Galego-Portuguesa de Psicoloxía e Educación*, vol. 10, nº 8, pp. 252-269. Porto-PT. 2003.

\_\_\_\_\_, Maria José. Etnicidade e educação familiar: o caso dos Ciganos». *Revista de Teoria e Prática da Educação*, vol. 8, nº 2. 2005a.

\_\_\_\_\_, Maria José. “Tempos e lugares dos ciganos na educação escolar pública” (times and places of Gypsies in public education), in *Revista Dar a Volta*, nº 3, pp.62- 65. (2008).

\_\_\_\_\_, Maria José. *Etnografia e Produção do Conhecimento: Reflexões críticas a partir de uma investigação com ciganos portugueses*. Lisboa. (Olhares 8), 2009.

\_\_\_\_\_, Maria José. “Os ciganos é que não querem integrar-se?” (is it the Gypsies who doesn’t want to integrate?”), in José Soeiro, Miguel Cardina & Nuno Serra (Orgs.), *Não acredite em tudo o que pensa. Mitos do senso comum na era da austeridade* (Don’t believe in

everything you think: myths of common sense). Lisboa: Tinta da China, pp. 213- 222. (2013).

CAMAROFF, J. The End of Anthropology, Again: On the Future of an In/Discipline. *American Anthropologist*. v. 112. Issue, 4. p. 524 -538. 2010.

CHINA, J. B. O. *Os Ciganos do Brasil – Subsídios Históricos, Etnográficos e Linguísticos*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 1936.

CHRISTENSEN, P.; JAMES, A. Introdução. Pesquisando as crianças e a infâncias: Culturas de comunicação. In: CHRISTENSEN, P.; JAMES, A. (org.). *Investigação com crianças: Perspectivas e práticas*. Porto: Escola Superior de Educação Paula Frassinetti, 2005.

CICHOWICZ, Ana. “*JESUS ERA UM BOM CIGANO!*”: as histórias bíblicas rom kalderash e a interface entre a romanidade e o evangelismo. 2013. 175 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Programa de Pós Graduação em Antropologia Social, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, UFSC, Florianópolis, 2013.

CLIFFORD, James. *A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1998.

CODONHO, C.G. *Aprendendo entre pares: a transmissão horizontal de saberes entre as crianças indígenas Galibi-Marworno* (Amapá, Brasil). Dissertação de Mestrado. UFSC, Florianópolis, 2007.

CODONHO, C.G. Cosmologia e infância Galibi-Marworno: aprendendo, ensinando, protagonizando. In. *Educação Indígena: reflexões sobre noções nativas de infância, aprendizagem e escolarização*. (ORG.) Antonella Maria I. Tassinari, Beleni S. Grandó, Marcos Alexandre dos S. Albuquerque. – Florianópolis: Ed. da UFSC, 2012. 53-76.

COELHO, Adolfo. *Os ciganos de Portugal: com um estudo sobre o calão*. - Lisboa: Imp. Nacional, 1995

COHN, Clarice. *A criança indígena: a concepção xikrin de infância e aprendizado*. Dissertação de Mestrado, USP. São Paulo, Universidade de São Paulo, 2000.

COHN, Clarice . A experiência da infância e o aprendizado entre os Xikrin. In: Aracy Lopes da Silva; Ângela Nunes. (Org.). *Crianças indígenas: ensaios antropológicos*. 1ed., São Paulo: Global, 2002, v. 1, p. 117-149



COHN, Clarice . A criança, o aprendizado e a socialização na antropologia. In: Aracy Lopes da Silva; Ana Vera Lopes da Silva Macedo; Ângela Nunes. (Org.). *Crianças indígenas: ensaios antropológicos*. 1ed. São Paulo: Global, 2002, v. 1, p. 213-235

COHN, Clarice. *Antropologia da Criança*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005a.

COHN, Clarice. O desenho das crianças e o antropólogo: reflexões a partir das crianças mebengokré-xikrin. In: *REUNIÃO DE ANTROPOLOGIA DO MERCOSUL*. 2005. *Anais da VI Reunião de Antropologia do MERCOSUL*. Montevideu/Uruguai, 2005b.

COHN, Clarice. Concepções de infância e infâncias: um estado da arte da Antropologia da criança no Brasil. *Civitas: Revista de Ciências Sociais/PPGCS/PUC-RS*.- V, 13. N. 2 (maio-agosto. 2013) – Porto Alegre: EDIPUCRS, 2013.

CORSARO, William. A entrada no campo, aceitação e natureza da participação nos estudos etnográficos com crianças pequenas. *Educação & Sociedade*, Campinas, vol. 26, n.91, p. 443-464, maio/ago, 2005.falta editora

CORTESÃO, Luisa e PINTO, Fátima. *O Povo cigano: cidadãos na sombra. Processos explícitos e ocultos de exclusão*. Porto: Edições Afrontamento, 1995.

COSTA, Maria Elisa Lopes da. *Os Ciganos em Portugal*. Fontes Bibliográficas. Editorial Presencia Gitana, Madrid. 1995

COUTINHO. Cassi, L. Os ciganos nos Registros Policiais Mineiros (1907-1920). Tese de doutoramento em História Social no PPGH da UNB, Brasília. 2016.

CRAPANZANO, Vincent. Diálogo in Anuário Antropológico 88. UnB, pp 59-79. Brasília. 1991.

CHRISTENSEN, Pia e JAMES, Allison . *Investigação com Crianças: Perspectivas e Práticas*. Porto: Edições ESEPF, 2005.

CUNHA, Manuela Carneiro da. *Antropologia do Brasil: mito, história e etnicidade*. São Paulo: Edusp, 1986.

CUNHA, Manuela Carneiro da. *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

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

DURHAM, Eunice. Apresentação.in Malinowski, Bronislaw. *Os Argonautas do Pacífico Ocidental*, São Paulo. Ubu. 2018.

ENGBRIGTSEN, AI. *Exploring Gypsiness. Power, Exchange and Interdependence in a Transylvanian Village*.New York/Oxford: Berghahn. 2007.

ENGUITA, Mariano F. Escola e Etnicidade: O Caso dos Ciganos. *Educação, Sociedade e Culturas*, Lisboa. nº 6, p. 5-22, 1996.

FAVRET-SAADA, Jeanne. Ser afetado. *Cadernos de Campo*, n.13, p. 155-161, São Paulo. 2005.

FALCÃO, C. R. *"Ele já nasceu feito" - O lugar da criança no Candomblé*. Dissertação apresentada no Mestrado de Antropologia da UFPE. PPGA/UFPE. Recife, 2010.

FAZITO, Dimitri de A. R. *Transnacionalismo e Etnicidade: A construção Simbólica do Romanesthan*. Dissertação de Mestrado. DSA-UFMG- Belo Horizonte, 2000

FERRARI, Florência. *Um olhar oblíquo: Contribuições para o imaginário ocidental sobre o cigano*. Trabalho de Dissertação. USP. São Paulo. 2002.

FERRARI, Florência. *O mundo passa - uma etnografia dos ciganos Calon e suas relações com os Brasileiros*. Tese de Doutorado. USP. São Paulo. 2010.

FERRARI, Florência; FOTTA, Martin. Brazilian Gypsology A view from anthropology. *Romani Studies*, v. 24, n. 2, p. 111-136, 2014.

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

FONSECA, C. *A dança cigana: a construção de uma identidade cigana em um grupo de camadas médias no Rio de Janeiro*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia PPGSA/UFRJ, Rio de Janeiro. 2002.

FORMOSO, Bernard. *Tsiganes et sédentaires. La reproduction culturelle d'une société*. L'Harmattan, Paris 1986.

FOTTA, Martin. *The Bankers of the Backlands: Financialisation and the Calon-Gypsies in Bahia*. Doctoral thesis, Goldsmiths, University of London, Londres, 2012.

FOTTA, Martin. They say he is a man now”: a tale of fathers and sons. *Journal of Latin American Cultural Studies*, 25:2, p. 199-214. 2016.

FOTTA, Martin. *From Itinerant Trade to Moneylending in the Era of Financial Inclusion: Households, Debts and Masculinity among Calon Gypsies of Northeast Brazil*. Cham, Switzerland, This Palgrave Macmillan. 2018.

FRASER A. *The Gypsies*. Oxford: Blackwell. 1992.

GAY Y BLASCO, Paloma. A ‘different’ body ? Desire and virginity among Gitanos», *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 3, n° 3 (Setembro). 1997.

GAY Y BLASCO, Paloma. *Gitanos of Madrid*. Sex, gender and the performance of identity. Oxford: Berg Publisher, 1999.

GAY Y BLASCO. ““We don’t know our descent’: how the Gitanos of Jarana manage the past”. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, pp. 631-47, 2001.

GEERTZ. Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GEERTZ, C. *Nova luz sobre a antropologia*. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Editor: 2001.

GHASARIAN, Christian. *Introdução ao estudo do parentesco*. Ana S. Silva (trd.) Lisboa: Terramar. 1999 .

GOFFMAN, Erving, *Estigma-Notas sobre a Manipulação da Identidade deteriorada*, Brasil, Ed. Guanabara, 1988.

GOLDFARB, Maria Patrícia Lopes. *O Tempo de Atrás: um estudo sobre a construção da identidade cigana em Sousa-PB*. UFPB. João Pessoa-PB. 2004.

GOLDFARB, Maria Patrícia Lopes. *O Tempo de Atrás: um estudo sobre a construção da identidade cigana em Sousa-PB*. UFPB. João Pessoa-PB. 2013.

- GOMES, A. M. R.. *Esperienze di Scolarizzazione dei bambini sinti: confronto tra differenti modalità di gestione del quotidiano scolastico. Etnosisteme Processi e Dinamiche Culturale*, Roma, v. 1, n.6, p. 119-134, 1999.
- GOMES, A. M. R.. Della scuola e della scolarizzazione. *Antropologia*, Milano, v. 4, n.4, p. 163-174, 2004.
- GOMES, A. M. R.. O processo de escolarização dos Xacriabá: história local e os rumos da proposta de educação escolar diferenciada. In: Leôncio Soares; Maria Amélia Giovanetti; Nilma Lino Gomes. (Org.). *Diálogos na educação de jovens e adultos*. 2ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2006, v. , p. 185-204.
- GOMES, A. M. R.. Infância Xacriabá e alternativas para uma proposta de educação diferenciada. In: 31º Encontro Anual da ANPOCS, 2007, Caxambu. *Anais do 31º Encontro Anual da Anpocs*, 2007.
- GOMES, A. M. R.. Outras crianças, outras infâncias?. In: Gouvea, Maria Cristina Soares; Sarmiento, Manuel. (Org.). *Estudos da Infância - Educação e práticas sociais*. Petrópolis: Vozes, 2008, v.4 , p. 82-96
- GUIMARAIS, Marcos Toyansk Silva. *O associativismo transnacional cigano: identidades, Diásporas e territórios*. Tese (Doutorado em Geografia) – São Paulo, USP. 2012.
- HANNERZ, Ulf. Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras-chave da antropologia transnacional. In: *Revista Mana*. Rio de Janeiro: PPGAS/UFRJ- Museu Nacional, vol 03, n. 01, 1997.
- HARDMAN, Charlotte. Can there be an Anthropology of Children? *Childhood* . v. 8 (4): 501 SAGE nov. 1, 2001. Originalmente publicado em *Journal of the Anthropological Society of Oxford*. v. IV, n. 2, p. 85-99, 1973
- HIRSCHFELD, Lawrence A. Por que os antropólogos não gostam de crianças? *Revista Latitude*, v.10, n.2. 2016.
- HOEBEL, E. A., FROST, E. L. *Antropologia Cultural e Social*. São Paulo: Cultrix, 2006.
- Hoocks bell. Mulheres Negras: moldando a teoria feminista. In: *Feminismo e Antirracismo*. *Revista de Ciências Políticas*, Brasília, n. 16, pp. 193-210, 2015. Disponível em: <http://periodicos.unb.br/index.php/rbcp/article/view/15309>

INGOLD, Tim. “Humanity and Animality”, in: Tim Ingold (ed.), *Companion Encyclopedia of Anthropology*, Londres, Routledge, pp. 14-32. Disponível em português em:

[http://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs\\_00\\_28/rbcs28\\_05.htm](http://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs_00_28/rbcs28_05.htm)  
.1994

INGOLD, Tim. *The Perception of the Environment*. London: Routledge, 2000.

INGOLD, Timothy. Da transmissão de representações à educação da atenção. *Revista Educação*, Porto Alegre, v. 33, n. 1, jan. /abr. 2010, p. 6-25. 2010.

JAMES, Allison; JENKS, Chris & PROUT, Alan. *Theorizing Childhood*. Polity Press, Cambridge. 1997

JENKS, C. Constituinte a criança. In: *Revista Educação, Sociedade e Culturas*, n. 17, 2002.

\_\_\_\_\_. *Investigação “Zeitgeist” na infância*. In: CHRISTENSEN, P;

ALLISON, J. (Org.). *Investigação com Crianças - Perspectivas e Práticas*. Porto: Paula Frassinetti, 2005.

LAVE, Jean. APRENDIZAGEM COMO/NA PRÁTICA. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 21, n. 44, p. 37-47, jul./dez. 2015.

LEAKEY, Richard. “Um tipo diferente de humano” e “A origem da mente” In *A origem da espécie humana*, São Paulo: Rocco. (I) 2000.

LEVI-STRAUSS, C. A família. *O olhar distanciado.*, Lisboa, Edições 70, 1983, p.69-98

LÉVI-STRAUSS, Claude. Como se faz um etnógrafo. *Tristes Trópicos*, São Paulo, Companhia das Letras, 1996, p.49-58

LÉVI-STRAUSS, Claude. *As Estruturas Elementares do Parentesco*. 2º ed., Petrópolis, Vozes, 2012.

LEWIS, L.. Diáspora e negociações de família, gênero e geração. *Revista Antropológicas*, v. 17, p. 43-64, 2006.

LEWIS, L.; NASCIEMNTTO, E. C. S. . Crianças e negociações raciais a partir da telenovela Fina Estampa. *Estudos de Sociologia*, Recife), v. 2, p. 20, 2015.

LIEGEOIS, J. P. *Los Gitanos*. México: Fundo de Cultura Econômica, 1988.

LIÉGEOIS, Jean Pierre, *Minoria e escolarização: o rumo cigano*. Lisboa: Centre de recherches signes Secretariado Entre culturas Ministério da Educação. 2001

LIMULJA, Hanna C. L. R. *Uma etnografia da Escola Indígena Fen'Nó à luz da noção de corpo e das experiências das crianças kaingang e guarani*. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, UFSC, Florianópolis, 2007.

LOCATELLI, M. *O ocaso de uma cultura* (Uma análise antropológica dos gitanos). Santa Rosa: Barcellos Editora, 1981.

LOPES DA SILVA, A & NUNES, A. (org.). *Crianças Indígenas, ensaios antropológicos*. São Paulo: Mari /FAPESP /Global, 2002.

LOPES, Daniel Seabra. *Deriva cigana: um estudo etnográfico sobre os gitanos de Lisboa*. Lisboa: ICS, 2008.

MAGANO, Olga e Mendes, Maria Manuela. Mulheres ciganas na sociedade portuguesa: tracejando percursos de vida singulares e plurais. In: SURES. *Revista Digital do Instituto Latino-Americano de Arte, Cultura e História*- Universidade Federal da Integração Latino-Americana-UNILA , n. 3 2014a. Disponível em: <https://revistas.unila.edu.br/sures/article/view/144/146>

MAGANO, Olga; MENDES, Maria Manuela. *Ciganos e políticas sociais em Portugal*. Sociologia, Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto Número temático – Ciganos na Península Ibérica e Brasil: estudos e políticas sociais, 2014b.

MAGNANI, José Guilherme C. “De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 17(49): 11-29; 2002

MAIA, C. *Posso ler a sua mão?: uma análise da Tenda Cigana Espiritualista Tzara Ramirez*. 113 p. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Instituto de Ciências Humanas e Sociais/Instituto Multidisciplinar/Instituto de Três Rios, UFRRJ, Rio de Janeiro. Seropédica, 2014.

MALINOWSKI, Bronislaw. *Sexo e repressão na sociedade selvagem*. Petrópolis: Vozes. 1973.

MALINOWSKI, Bronislaw. Objetivo, método e alcance desta pesquisa. In: GUIMARÃES, A. Z. (org.). *Desvendando as máscaras sociais*. 2<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora, s/d. pp. 39-61; 1975 [1922].

MALINOWSKI, Bronislaw. *Argonautas do Pacífico Ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos da Nova Guiné-Melanésia*. São Paulo: Abril Cultura, 1978.

MARQUES, Ana Cláudia. *Intrigas e questões: vingança de família e tramas sociais no sertão de Pernambuco*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará. 2002.

MARQUI, Amanda R.. Situações de aprendizado das crianças Guarani Mbya de Nova Jacundá. In: III Seminário Internacional: Infância e relações étnico-raciais, 2014, São Carlos. *III Seminário Internacional: Infância e relações étnico-raciais*, 2014.

MARTINS, José de Souza. Regimar e seus amigos: a criança na luta pela terra e pela vida. *Frenteira: a degradação do Ouro nos confins do humano*. – São Paulo: Contexto, 2009.

MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

MAUSS, Marcel. *Três Observações sobre a sociologia da infância*. Pro-Posições. Campinas, v.21, n. 3 (63), p.237-244, 2010.

MAYALL, Berry. “Conversas com Crianças: trabalhando com problemas geracionais”. In: CHRISTENSEN, P. & JAMES, A. (orgs.). *Investigação com crianças: perspectivas e práticas*. Porto: Edições Escola Superior de Educação de Paula Frassinetti, 2005.

MEAD. Margareth. *Adolescência, sexo e cultura em Samoa*. Ed. Perspectiva. (1928).

MEAD. Margareth. *Sexo e Temperamento*; [trad. Rosa Krausz]. —São Paulo: Perspectiva, 2011 [19--].

MEDEIROS, Jéssica Cunha. *Em busca de uma sombra: a construção de uma territorialização através de processos de mobilidade e reconhecimento étnico entre os Calon de Sousa (PB)*. (Dissertação de Mestrado em Antropologia ) PPGA/UFPB, João Pessoa-PB. 2016.

- MELATTI, Júlio Cezar; MELATTI, Delvair M. A criança Marubo: educação e cuidados. *Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos*, Brasília, v. 1, n. 1, p. 293-301, 1979.
- MELO MORAES, Filho. *Os Ciganos no Brasil e o cancionero dos ciganos*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1981[1843].
- MELO, Erisvelton Sávio Silva de. *Sou cigano sim! Identidade e representação: uma etnografia sobre os ciganos na região Metropolitana do Recife-PE*. Dissertação de Mestrado em Antropologia-PPGA/UFPE, Recife: 2008.
- MENDES, Maria Manuela Ferreira. *Nós, os Ciganos e os Outros. Etnicidade e Exclusão Social*. Livros Horizonte, Lisboa. 2005.
- MIRANDA, Sarah Siqueira. *APRENDENDO A SER PATAXÓ: UM OLHAR ETNOGRÁFICO SOBRE AS HABILIDADES PRODUTIVAS DAS CRIANÇAS DE COROA VERMELHA, BA*. Dissertação em Antropologia. PPGA-UFBA. Salvador-BA. 2009.
- MIRANDA, Francielle, F. *AS REPRESENTAÇÕES DOS CIGANOS NO CINEMA DOCUMENTÁRIO BRASILEIRO*. Dissertação apresentado ao Programa de Pós-graduação em Comunicação da Universidade Federal de Goiás. Goiás. 2011.
- MONTEIRO, Edilma do N. J., *AS CRIANÇAS CALON: UMA ETNOGRAFIA SOBRE A CONCEPÇÃO DE INFÂNCIA ENTRE CIGANOS NO VALE DO MAMANGUAPE-PB*. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Antropologia, UFPB, João Pessoa-PB. 2015.
- MONTEIRO, Renan Jacinto. *De Menino À Homem: A Construção Do “Ser Homem” Entre Os Calon Da Costa Norte Paraibana*. Monografia defendida no Curso de Ciências Sociais da Universidade Federal de Campina Grande. UFCG- Campina Grande-PB. Março -2017.
- MOONEN, Frans. *Ciganos Calon no Sertão da Paraíba*. João Pessoa, MCS/UFPB, Cadernos de Ciências Sociais, nº. 32, 1994.
- MOONEN, Frans. *Anticiganismo e políticas ciganas, na Europa e no Brasil* – versão 2012. Disponível em:  
<<http://pfdc.pgr.mpf.mp.br/atuacao-e-conteudos-deapoio/publicacoes/discriminacao/anticiganismo-e-politicas-ciganas-na-europa-e-nobrasil-frans-moonen-2012>>.



MULLER, Fernanda. Um estudo etnográfico sobre a família a partir do ponto de vista da criança. *Currículo sem Fronteiras*, vol. 10, n. 1, p. 246-264, jan/jun 2010.

NASCIMENTO. Caroline L. N. Memória do Estradar: A identidade cigana analisada sob à luz das narrativas de um chefe cigano Dissertação em Antropologia UFPB, João Pessoa, 2015

NUNES, Ângela. *A Sociedade das Crianças A'uwe-Xavante*: por uma antropologia da criança. Lisboa: Instituto de Inovacao Educacional - Ministério da Educacao, 1999.

NUNES, Ângela. O Lugar das Crianças nos Textos sobre Sociedades Indígenas no Brasil. In: Aracy Lopes da Silva, Ana Vera Macedo, Angela Nunes. (Org.). *Crianças Indígenas: ensaios antropológicos*. Sao Paulo: Global Editora - Fapesp - Mari, 2002.

NUNES, Ângela, "*Brincado de Ser Criança*": contribuições da etnologia indígena brasileira à antropologia da infância. Tese de doutoramento, Departamento de Antropologia, ISCTE, Lisboa, Portugal.2003.

NUNES, Ângela & CARVALHO, Maria Rosário. "*Questões metodológicas e epistemológicas suscitadas pela Antropologia da Infância* ", comunicação apresentada no 31º Encontro da ANPOCS. 2007.

OKLEY, J. *The Traveller-Gypsies*. Cambridge University Press, 1983.

OKLEY, J. Non-territorial culture as the rationale for the assimilation of Gypsy children.. In *Childhood: a global journal of child research*. Special Issue 'Children and nationalism' Vol 4 number 1 Feb 1997.

OLIVEIRA, Melissa, S. *Kyryngué y kuery Guarani: Infância, educação e religião entre os Guarani de M'Biguaçu*, SC. Dissertação em Antropologia Social no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social- UFSC. Florianópolis. 2004.

ORTNER, Sherry. Poder e Projetos: reflexões sobre a agência. In: GROSSI, M; ECKERT, C; FRY, P. (Org.). Conferências e diálogos: saberes e práticas antropológicas. Brasília: ABA; Blumenau: Nova Letra, 2007

PAIVA. Mirna Montenegro Val-do-Rio Paiva. *APRENDER A SER CIGANO, HOJE*:

*EMPURRANDO E PUXANDO FRONTEIRAS*. Tese de doutoramento em educação Doutoramento Em Educação. Instituto De Educação. Universidade de Lisboa 2012.

PASTOR Begoña G. *La educación de la infancia gitana en la ciudad de Valencia. Del barrio a la escuela*. Tese de doutoramento em Humanidades. Facultad de Ciencias Humanas y Sociales Departamento de Historia, Geografía y Arte. Universitat Jaume. 2005.

PEIRANO, Marisa. “A favor da etnografia”. In. *A favor da Etnografia*. Rio de Janeiro, Relume-Dumará, 1995.

PEIRANO, Mariza. Etnografia não é método. *Horizontes Antropológicos*, PPGAS, UFRGS, Porto Alegre, ano 20, n. 42, p. 377-391, jul./dez. 2014

PEREIRA, Cristina da Costa. *Os Ciganos ainda estão na Estrada*. Rio de Janeiro: Rocco, 2009.

PEREIRA, Milena C. *Brincando de ?sair? para rua! Entre arreganhos, implicâncias e cuidados no ?pátio? do quilombo, na ?piscina? do lagunho*. Dissertação em Ciências Sociais. PPGCS. PUC-RS. Porto Alegre. 2014.

PIASERE L. Les tsiganes sont-ils bons `a penser anthropologiquement. *Etud. Tsiganes* 2:19–38. 1994.

PIASERE, L. *Mare Roma: Categories Humaines et Structures Sociales*. Paris: Et. Doc. Balk. Mediterr. 1985.

PINTO, Ana Katia Pereira. *Entre andanças, transformações e Fronteiras: (re) significações da escola por ciganos do espírito Santo'*. Doutorado em Educação, UFES, Vitória, 2017.

PIRES, Flávia F. Ser adulta e pesquisar crianças: explorando possibilidades metodológicas na pesquisa antropológica. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 50, p. 225-270, 2007.

\_\_\_\_\_, Flávia F. Pesquisando crianças e infância: abordagens teóricas para o estudo das (e com as) crianças. *Cadernos de Campo* (USP), v. 17, p. 133-151, 2009.

\_\_\_\_\_, Flávia F. *Quem tem medo de mal-assombro? Religião e Infância no Semiárido Nordeste*. 1. ed. Rio de Janeiro, João Pessoa: E-papers, UFPB, 2011.

PITT-RIVERS, Julian. "Honra e posição social", In: PERISTIANY, J. G. (org.). *Honra e Vergonha: valores das sociedades mediterrâneas*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian. 1971 [1965].

PORTELA DE MORAIS, L. S. *Veio a ordem de andar: espaço e família entre os ciganos Calon do município de Carneiros/AL*. Trabalho de Conclusão de Curso (Especialização) em Antropologia. UFAL, Maceió, 2014.

PORTELA MORAIS, L. S.. *Ciganos e Direitos Fundamentais: Uma Breve Discussão sobre os Calon no Município de Carneiros/AL*. In: SAMPAIO, João M. F.; RODRIGUES, Maria dos Prazeres G.; LEITE, Rafaella; COSTA, Elaine C. P.; KRELL, Olga J. G.. (Org.). *Os que estão à margem*. 1ed. Maceió: EDUFAL, 2017.

QVORTRUP, Macro-análise da infância. In: CHRISTENSEN, P.; ALLISON, J. (org.). *Investigação com crianças: perspectivas e práticas*. Porto: Paula Frassinetti, 2005.

RADCLIFFE-BROWN, A.R. *Estrutura e função na sociedade primitiva*. Rio de Janeiro: Vozes. 2013

REA, Caterina Alessandra. Redefinindo as fronteiras do pós-colonial. O feminismo cigano no século XXI. In: *Estudos Feministas*. Florianópolis, 25 (1): 31-50, janeiro-abril/2017.

REIS, Fernanda (ed.). *Comunidade Cigana na Diocese de Lisboa*. Secretariado Diocesano de Lisboa da Obra Nacional da Pastoral dos Ciganos e Câmara Municipal de Lisboa, Lisboa. 1997.

REIS, Fernanda (ed.). *A Família Cigana e a Habitação. Relação com os Espaços de Interior*. Secretariado Diocesano de Lisboa da Obra Nacional da Pastoral dos Ciganos e Câmara Municipal de Lisboa, Lisboa. 2001

RIBEIRO, Fernanda Bittencourt. Violência contra a criança na família: Um tabu que mata?. In: OLIVEIRA, Dijaci David de; FREITAS, Rivalino Antonio de; TOSTA, Tania Ludmila Dias. (Org.). *Infância e Juventude: direitos e perspectivas*. 1ed. Goiânia: UFG/FUNAPE, 2010, v. 1, p. 55-73.

RIBEIRO, Fernanda Bittencourt. *Acolhimento de famílias e modos de apoio à (pluri) parentalidade*. Scripta Nova (Barcelona), v. XVI, p. 4, 2012.

RIZZINI I. & Rizzini, I. (2004). *A Institucionalização de crianças no Brasil: Percurso histórico e desafios presentes*. Rio de Janeiro: PUC.

SÁEZ, Oscar Calavia. O território, visto por outros olhos. *Revista de Antropologia* (USP. Impresso), São Paulo. 58, p. 257-284, 2015.

SAMA, Sara. "Crianças para pular e moças para namorar"? Sobre a passagem da infância aos jovens entre os vendedores ambulantes "ciganos" da "Cidade de Velha". *Etnografias da infância e adolescência*. (org) RUBIO, María Isabel Jociles, MUDANÓ, Adela Franzé e POVEDA, David. ISBN 978-84-8319-569-7. 2011.

SANT'ANA, Maria de Lourdes. *Os ciganos: aspectos da organização social de um grupo cigano em Campinas*. São Paulo: FFLCH/USP, 1983.

SANTOS, Patrícia O. da Silva. *Deixa eu Falar! Uma análise antropológica do Programa Bolsa Família a partir das crianças beneficiadas do alto sertão paraibano*. Monografia de fim de Curso em Ciências Sociais, UFPB, João Pessoa, 2011.

SANTOS, Patrícia .O S. *A INVENÇÃO DA INFÂNCIA: o Programa Bolsa Família e as crianças da comunidade de Feira Nova (Orobó) no agreste pernambucano*. Dissertação em Antropologia no Programa de Pós-Graduação em Antropologia- UFPB. João Pessoa-PB. 2014.

SANTOS, Laudicéia Da Cruz. *Etnicidade e educação: formação Docente sobre os povos ciganos na escola municipal Agnaldo Marcelino Gomes'*. Mestrado profissional em educação e diversidade instituição de ensino: UNEB, Bahia. 2017.

SARMENTO, Manuel Jacinto. INFÂNCIA, EXCLUSÃO SOCIAL E EDUCAÇÃO COMO UTOPIA REALIZÁVEL. *Movimento* (Revista Da Faculdade de Educação da UFF) n. 3 Maio:53-74. Rio de Janeiro. 2001.

\_\_\_\_\_, M. J. As culturas da infância nas encruzilhadas da 2ª modernidade. In: SARMENTO, M.J.; CERISARA, A.B. (Org.). *Crianças e miúdos: perspectivas sócio-pedagógicas da infância e educação*. Porto: Asa, 2004.

\_\_\_\_\_, M. J. GERAÇÕES E ALTERIDADE: INTERROGAÇÕES A PARTIR DA SOCIOLOGIA DA INFÂNCIA. *Revista Educação e Sociedade*. Unicamp: Campinas-SP vol. 26, n. 91, p. 361-378, Maio/Ago. 2005.

SCHNEIDER, David M. *Parentesco americano: uma exposição cultural*. Petrópolis: Vozes, 2016.

SCHUCH, P. . *Práticas de Justiça: antropologia dos modos de governo da infância e juventude no contexto pós-ECA*. 1. ed. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2009.

SEABRA LOPES, Daniel. *Deriva Cigana: Um Estudo Etnográfico Sobre os Ciganos de Lisboa*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais. 2008.

SEEGER, Anthony, DA MATTA, Roberto & VIVEIROS DE CASTRO , Eduardo B. A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras. *Boletim do Museu Nacional, Série Antropologia*, n. 32, 1979.

SHIMURA, Igor Mario. "*Ser cigano: identidade étnica em um acampamento Calon itinerante*". Dissertação apresentada no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UEM. Maringá-PR. 2017.

SILVA, Hélio R. S. A Situação Etnográfica: andar e ver. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, PPGAS/UFRGS, ano 15, n.32, p. 171-188, 2009. Falta editora

SILVA, Jéssica K. R. da. "*Eu Compro Tudo De Pelota!*": *O Programa Bolsa Família e a Expansão do Consumo Infantil em Catingueira/PB*. Trabalho de Conclusão do Curso de Ciências Sociais, UFPB, 2011.

SILVA, Antônio Luiz da. *Pelas beiradas: duas décadas do ECA em Catingueira-PB*. Dissertação de Mestrado em Antropologia – PPGA, UFPB/CCHLA, João Pessoa, 2013.

SILVA, Laílson Ferreira. *A vida em família: parentesco, relações sociais e estilo de vida entre os Calons de sobral, Ceará*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, Natal, 2015.

SILVA, Flavio Jose De Oliveira. *O CÉU É MEU TETO, A TERRA MINHA MORADA: Cultura e educação cigana no RN (2006 - 2016)* '; Doutorado em EDUCAÇÃO – UFRN 2016.

SILVERMAN. C. *Negotiating 'Gypsiness': strategy in context*. J. Am. Folkl. 101:401:261–75, 1988.

SILVERMAN, C. Romaof Shuto Orizari, Macedonia: class, politics, and community. In *East-Central European Communities: The Struggle for Balance in Turbulent Times*, ed. D Kideckel, pp. 197–216. Boulder, CO: Westview. 1995.

SIMÕES, Sílvia Régia Chaves De Freitas. *EDUCAÇÃO CIGANA: ENTRE-LUGARES ENTRE ESCOLA E COMUNIDADE ÉTNICA'*. Mestrado em EDUCAÇÃO, UFSC, FLORIANÓPOLIS. 2007.

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

SOLÍS, Neyra Patricia Alvarado. La scolarisation des enfants tsiganes entre l'Europe et le Mexique. *AnthropoChildren*. Issue 5. Julho 2015.

SOUSA, E. L. "*Que Trabalhais Como Se Brincásseis*": Trabalho e Ludicidade na Infância Capuxu. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais, UFCG, Campina Grande, 2004.

SOUZA, Mirian Alves de. Os ciganos no Catumbi: ofício, etnografia e memória urbana. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal Fluminense, 2006.

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

SOUZA, Virgínia Kátia de Araújo. "*Ser domesticado e ser nômade: um estudo sobre identidade cigana no município de Cruzeta – RN*". Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação da UFRN, Natal-RN, 2011.

SOUZA, V. K. A. *Entre Laços e Teias: famílias ciganas no Seridó Potiguar*. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. Centro de Ciências Humanas, UFRN, Natal (RN), 2016.

SOUZA, Edilma do Nascimento. *As crianças e o Programa Bolsa Família em Catingueira PB: uma reflexão antropológica da condicionalidade escolar a partir do ponto de vista das crianças*. Trabalho de Conclusão de Curso em Ciências Sociais, UFPB, João Pessoa, 2011.

SOUZA, Edilma do Nascimento. O Programa Bolsa Família e a Educação: A Ressignificação da Escolarização no Semiárido Brasileiro. 28ª Reunião Brasileira de Antropologia. *Desafios Antropológicos Contemporâneos, anais da 28ª RBA*, São Paulo, 2012

STEWART, Michael. *The Time f the Gypsies*. Westview Press, Boulder (Colorado). 1997.

STEWART, M; WILLIAMS P, eds. *Des Tsiganes en Europe*. Paris: Ed. Maison Sci. Homme. 2011.

STEWART, Michael. Roma and Gypsy ‘Ethnicity’ as a Subject of Anthropological Inquiry. *Annual Review of Anthropology* 42: 415–432. 2013.

STRATHERN, Marilyn. *O efeito etnográfico e outros ensaios*. São Paulo, Cosac & Naify, 2014.

SULPINO, Maria Patrícia Lopes. *Ser viajor, ser morador: Uma análise da construção da identidade cigana em Sousa – PB*. Dissertação de Mestrado pelo Programa de pós-graduação em antropologia social (UFRS), Porto Alegre 1999.

TASSINARI, Antonella. (2007) “Concepções Indígenas de Infância no Brasil” In *Revista Tellus*, ano 7, n.13, Campo Grande: UCDB, outubro/2007.

TASSINARI, Antonella. “*Múltiplas Infâncias: o que a criança indígena pode ensinar para quem já foi à escola ou A Sociedade contra a Escola*”, comunicação apresentada no 33º Encontro da ANPOCS. 2009.

TASSINARI, A. M. I. Produzindo corpos ativos: a aprendizagem de crianças indígenas e agricultoras através da participação nas atividades produtivas familiares. *Horizontes Antropológicos*, v. 21, p. 141-172, Porto Alegre . 2015.

TEIXEIRA, R. *Correrias de Ciganos pelo Território Mineiro (1808-1903)*. Dissertação de Mestrado, Departamento de História, UFMG, Belo Horizonte. 1998.

TESAR, C. “*Women Married off to Chalice*”: *Gender, Kinship and Wealth among Romanian Cortorari Gypsies* (Ph.D. Dissertação em Antropologia. University College) London. 2012.

TOREN, C. A matéria da imaginação: o que podemos aprender com as idéias das crianças fijianas sobre suas vidas como adultos In: *Horizontes Antropológicos*. Porto Alegre. 2010.

TOREN, Christina. Antropologia e Psicologia. *RBCS*, Vol. 27 n° 80, outubro. 2012.

TOREN, Christina. Uma Antropologia além da Cultura e da Sociedade: Entrevista com Christina Toren. Entrevista concedida a Guilherme Fians. *Revista Habitus*, v. 11, n. 1. 2013.

TORNQUIST, Carmen Susana. Vicissitudes da Subjetividade: Auto-controle, Auto-exorcismo e Liminaridade na Antropologia dos Movimentos Sociais. In: BONETTI, Alinne e FLEISCHER, Soraya (orgs.). *Entre saias justas e jogos de cintura - gênero e etnografia na antropologia brasileira recente*, Florianópolis, Editora Mulheres, 2006.

VAN GENNEP, Arnold. *Os ritos de passagem: estudo sistemáticos dos ritos da posta e da soleira, da hospitalidade, da adoção, gravidez e parto, nascimento, infância, puberdade, iniciação, coroação, noivado, casamento, funerais, estações, etc.*; trad. Mariano Ferreira. 4 ed. Petrópolis, Vozes, 2013[19--].

VASCONCELOS, Viviane C. C. *Tramando redes: parentesco e circulação de crianças Guarani no litoral de Santa Catarina*. 2011. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - UFSC, Florianópolis, 2011.

VEIGA, Felipe Berocan; MELLO, Marco Antonio da Silva. A incriminação pela diferença: casos recentes de intolerância contra ciganos no Brasil. *Comunicações do ISER. As máscaras de guerra da intolerância*. Porto Alegre. N. 66 - ano 31. 2012.

VELHO, Otávio. “Trabalhos de campo, antinomias e estradas de ferro”. *Interseções*, Vol. 8, no. 1, julho, 2006.

VENTURA, Maria da Conceição Sousa Pereira. *A experiência da criança cigana no Jardim de Infância*. Universidade do Minho. Instituto de Estudos da Criança (IEC). Instituto de Ciências Sociais, Braga, 2004.

VILAR, Márcio. ‘*A Vida do Cigano*’: *Trauerrituale, Person und Tauschkreisläufe bei Calon-Zigeuner im Nordosten Brasiliens*. issertation, Leipzig University. Leipzig, 2016.

WACQUANT, Loïc. *Corpo e Alma Notas Etnográficas de um Aprendiz de Boxe*. Rio de Janeiro: Relume Dumará. 2002

WAGNER, Roy. *A invenção da cultura*. Trad. Marcela Coelho de Souza e Alexandre Morales. São Paulo: Cosac Naify, 2010.

WAGNER, Roy. *Símbolos que representam a si mesmos*. São Paulo: Editora Unesp, 2017.



## **ANEXOS**

## ANEXO A — CARTA DE SOUSA

### CARTA DE SOUSA

Carta Aberta dos Povos Ciganos do Nordeste em Sousa-PB.

Nós ciganos e gestores dos estados Alagoas, Bahia, Ceará, Maranhão, Paraíba, Pernambuco e Rio Grande do Norte, reunidos durante os dias 13 e 14 de agosto de 2015 no município de Sousa, no estado da Paraíba, estivemos pensando, debatendo e propondo melhorias para nossas comunidades e nosso povo cigano do Nordeste, com o objetivo de garantir acesso a políticas públicas, o exercício de cidadania plena, proteção e preservação de nossas tradições e cultura.

Os ciganos presentes entenderam a importância do fortalecimento de suas entidades representativas. Após os debates foram aprovados os seguintes eixos de reivindicações:

#### **1. Identidade**

A auto declaração conforme defendida na conferência de Durban de 2001, só será aceita com o reconhecimento das Comunidades de Etnia Cigana em sua totalidade. Portanto exigimos o esclarecimento do termo.

Reconhecer como grupo Ciganos aqueles que estão sedentários, semi sedentários e nômades.

#### **2. Proteção e Preservação da Cultura Cigana**

Fica terminantemente proibido o ensino do dialeto dos Ciganos para os não-ciganos.

Incentivo a promoção e o fortalecimento da cultura cigana.

Ações de enfrentamento ao racismo e discriminação contra os Ciganos, através de: Palestras, Oficinas, divulgação em rádios, jornais locais, e ampla divulgação de materiais por/em órgãos municipais, estaduais e federais.

A implementação do Dia do Cigano como feriado Nacional.

#### **3. Saúde**

A divulgação e aplicação nas comunidades Ciganas da cartilha elaborada pelo Ministério da Saúde.

Garantir a inclusão das Comunidades Ciganas no Programa Nacional de Saneamento Básico.

Garantir o atendimento das mulheres ciganas por profissionais femininas.

#### **4. Educação**

A inclusão na grade curricular da temática cigana: realidade local e social dos Ciganos no Brasil.

Produção de material didático com protagonistas Ciganos.

Levar para as comunidades os programas de educação continuada, cursos técnico/profissionalizantes.

Bolsas de Estudo que garantam e assegurem a permanência dos estudantes ciganos nas instituições educacionais (públicas e privadas).

Garantir o acesso as políticas públicas de que trata o Decreto nº6040 (Cotas nas Universidades, PROUNI, FIES direcionados aos ciganos).

Garantir Jurisprudência de Leis de outros municípios e Estados que beneficie os ciganos.

Garantir a Educação Infantil e o Ensino Fundamental I dentro das comunidades Ciganas.

Capacitação dos profissionais da educação para garantir o bem-estar e o respeito dos estudantes ciganos no ambiente escolar.

#### **5. Trabalho**

Garantir todas as conquistas dos outros Povos Tradicionais ao Ciganos em relação a concursos públicos e demais cotas.

Incentivar o empreendedorismo através de cursos remunerados.

Garantir estágios remunerados para estudantes ciganos universitários.

#### **6. Habitação**

Implementar o programa do Distrito Federal que garantiu a construção de casas em terrenos da AGU.

Mapear terrenos públicos municipais, estaduais e federais para construção das casas de acordo com Portaria do Governo Federal vigente. Sendo responsável pelo mapeamento a Secretaria do Desenvolvimento Social e a Secretaria da Promoção da Igualdade Racial.

Garantir a documentação de regularização de terrenos e casas que os Ciganos receberam ou virão a receber de doações.

#### **7. Cidadania**

Levar ao conhecimento dos cartórios a recomendação do Ministério da Justiça em relação a emissão de documentos de identificação civil dos Ciganos (registro de nascimento, RG, CPF e título de eleitor).

O direito sem constrangimento das ciganas à leitura de mãos.

Formação e capacitação de policiais militar e civil, levando ao conhecimento da portaria do Ministério da Justiça que proíbe a invasão nos ranchos.

As Secretarias de Desenvolvimento Social devem realizar Busca Ativa para inserir todos os Ciganos no CADÚnico enquanto cidadãos com direitos étnicos diferenciados.

Garantir recursos para capacitação de lideranças Ciganas para fortalecimento de suas comunidades e entidades jurídicas/políticas.

Incentivo a prática de esportes com construções de quadras poli esportivas.

A reestruturação da SEPPIR no município de Sousa.

Observação: O Centro Calon de Desenvolvimento Integral/CCDI, deve ser reconhecido como entidade de referência Calon e garantir recursos público para ser administrados pelos próprios Calon.

Garantir a criação de outros centros de referência em outras comunidades Ciganas.

O Prêmio Cultura Cigana deve ser apresentado e concorrido pelos próprios Ciganos.

Sugestões:

A implementação do Dia do Cigano como feriado Nacional.

Incentivo a prática de esportes com construções de quadras poli esportivas.

A reestruturação da SEPPIR no município de Sousa

## ANEXO B- - MODELOS DE TERMO DE CONSENTIMENTO (CRIANÇAS E ADULTOS)

### OFICINA DE PESQUISA CONHECENDO OS CIGANOS -TERMO DE CONSETIMENTO-



**SIM, EU QUERO PARTICIPAR!**

EU, Clara .....

GOSTARIA DE PARTICIPAR DA OFICINA DE PESQUISA SOBRE O PONTO DE VISTA DAS  
CRIANÇAS CALON A RESPEITO DE SUA CULTURA E EDUCAÇÃO.

MINHA IDADE: 11 .....

MINHA ASSINATURA .....

DATA DA ATIVIDADE: .....

### OFICINA DE PESQUISA CONHECENDO OS CIGANOS -TERMO DE CONSETIMENTO-



**SIM, EU QUERO PARTICIPAR!**

EU, Maria do Carmo Avelino Afonso Gomes .....

GOSTARIA DE PARTICIPAR DA OFICINA DE PESQUISA SOBRE O PONTO DE VISTA DAS  
CRIANÇAS CALON A RESPEITO DE SUA CULTURA E EDUCAÇÃO.

MINHA IDADE: 17 .....

MINHA ASSINATURA .....

DATA DA ATIVIDADE: 2003/04 .....

## AUTORIZAÇÃO DE IMAGEM, VOZ E TEXTO.

Eu, Francisco Alfredo Maia (Sidney),  
 Portador da carteira de identidade nº \_\_\_\_\_ residente em,  
Sousa, autorizo a antropóloga EDILMA DO N. JACINTO MONTEIRO  
 (nº na ABA 2988), a utilizar gravação de imagem física, voz e texto referente ao depoimento  
 e/ou à entrevista minha e da minha família realizada no período de pesquisa de campo. A  
 produção e reprodução desses dados coletados serão para fins de caráter de pesquisa  
 acadêmica e futuros trabalhos a serem apresentados em eventos na área da acadêmica e  
 científica.

Sousa, 31/05/17, Francisco Alfredo Maia

Local e Assinatura

UFSC – Universidade Federal De Santa Catarina  
 PPGAS- Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social  
 Edilma do N. J. Monteiro  
 Antropóloga  
 Tel: (83) 99988-8504- Tim

## AUTORIZAÇÃO DE IMAGEM, VOZ E TEXTO.

Eu, Marcilândia Gomes Alcantara Figueiredo,  
 Portador da carteira de identidade nº 3162029 residente em,  
Sousa - PB. autorizo a antropóloga EDILMA DO N. JACINTO MONTEIRO  
 (nº na ABA 2988), a utilizar gravação de imagem física, voz e texto referente ao depoimento  
 e/ou à entrevista minha e da minha família realizada no período de pesquisa de campo. A  
 produção e reprodução desses dados coletados serão para fins de caráter de pesquisa  
 acadêmica e futuros trabalhos a serem apresentados em eventos na área da acadêmica e  
 científica.

Sousa, Marcilândia Gomes Alcantara Figueiredo

Local e Assinatura

UFSC – Universidade Federal De Santa Catarina  
 PPGAS- Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social  
 Edilma do N. J. Monteiro  
 Antropóloga  
 Tel: (83) 99988-8504- Tim

## ANEXOS C - CADERNO DE FOTOGRAFIAS

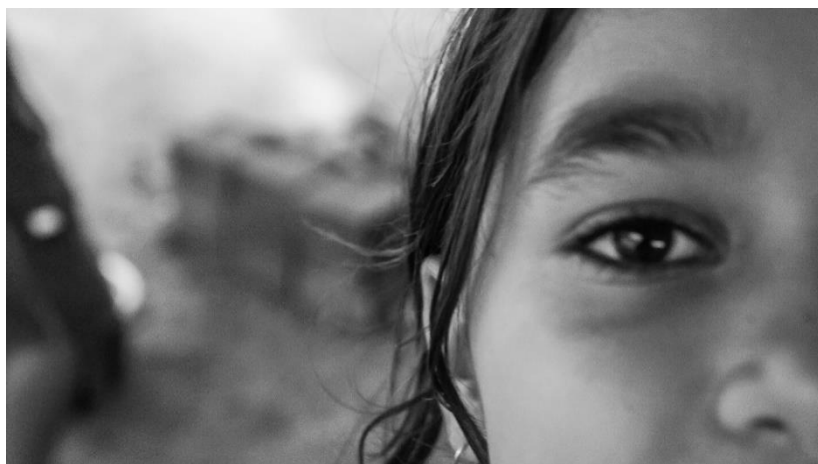
## CADERNO DE FOTOGRAFIAS



Fotografia 1 - Calon da Rede Costa (Mamanguape-PB, set/2013).



Fotografia 2 - Menina Calin ( Mamamaguape-PB, maio/2014)



Fotografia 3 - A força no olhar (Mamamaguape-PB, maio/2014)





Fotografia 4 - Olha a gente! ( Mamanguape-PB, dez/2016)



Fotografia 5 - (Mamanguape-PB, setembro/2014)



edilmanjmonteiro

Fotografia 6 - No final da festa (Mamanguape-PB, dez/2017)



Fotografia 7 - Eu vou desenhar ouro ( Mamanguape-PB, março/2014)



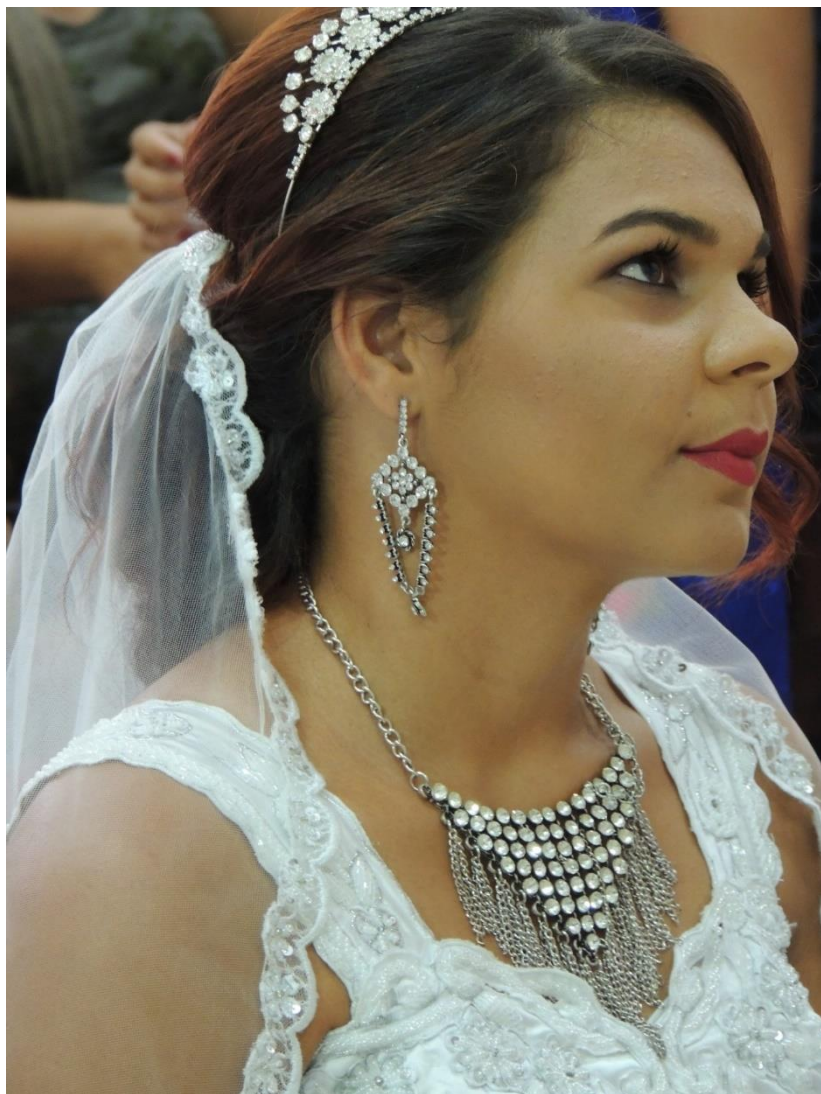
Fotografia 8 - A festa em ação: Preparo do Presente (Mamanguape-PB, maio/2014)



Fotografia 9 e 10 - Dia de Natal ( Mamanguape-PB, dez/2013).



Fotografia 11 – (Esperança-PB, dez/2013)



Fotografia 12 - (Itapororoca-PB, out/2015)





Fotografia 13 e 14 – Festa de Casamento ( Arês- RN, out/2015)



Fotografia 15 e 16 - Crianças na festa de Casamento ( Arês- RN, out/2015)



Fotografia 17 - Os noivos- Luana e Kleber (Arês-RN, out/2015)



Fotografia 18 - Os noivos- Wemerson e Nathália (Cupira-PE, dez/2016)



Fotografia 19 e 20 - Casamento duplo- (Itapororoca-PB, dez/2017)



Fotografia 21 e 22 - Ostentação em dobro ( Mamanguape-PB, dez/2017)



Fotografia 23 e 24 - Comemorando o Dia do Cigano – ( Sousa-PB, maio/2017)



Fotografia 25 - Dia do Cigano (Sousa-PB, maio/2017)



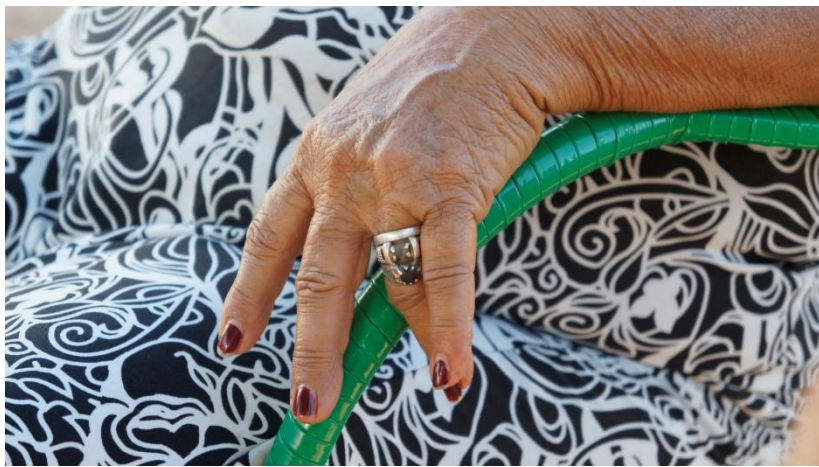
Fotografia 26 e 27 - Dia do Cigano (Sousa-PB, maio/2017)







Fotografia 28 e 29 - No ritmo da dança (Sousa-PB, maio/2017)



Fotografia 30 e 31 - Calin Lilá (Sousa-PB, set/2017)



Fotografia 32 - Sassá (Sousa-PB, nov/2017)



Fotografia 33 e 34 - As Calin e as calinzinha no campo (Sousa-PB, maio/2017)



Fotografia 33 e 36 - As Calin e as calinzinha no campo (Sousa-PB, maio/2017)



edilmanjmonteiro

Fotografia 37 - “Para onde eu for, vai comigo!”- Railma (Sousa-PB, maio/2017)



edilmanjmonteiro

Fotografia 38 - Sorrir. (Sousa-PB, nov/2017)



Fotografia 39 e 40 - Os dançarinos de música cigana (Sousa-PB, nov/2017)





edilmanjmonteiro\_

Fotografia 41 – Leque (Sousa-PB, nov,2017)



edilmanjmonteiro\_

Fotografia 42 - Calinzinha (Sousa-PB, nov, 2017)



Fotografia 43 - “O passo é assim...”- Deusi (Sousa-PB, nov, 2017)



edilmanjmonteiro\_

Fotografia 44 - Balança a saia meninas. (Sousa-PB, nov, 2017)



Fotografia 45 e 46 - Movimento (Sousa-PB, nov/2017)



edilmanjmonteiro\_

Fotografia 47 - Cotidiano (Sousa-PB, set/2017)



edilmanjmonteiro\_

Fotografia 48 - Cotidiano (Sousa-PB, set/2017)



Fotografia 49 - SAUDADES. (Mamanguape-PB, março/2014)

Todas as fotografias fazem parte do acervo da autora. As fotografias foram registradas no período e pesquisa de campo. (setembro/2013-fevereiro/2015) (junho/2015-agosto/2015) (outubro/2015) ( junho/2016-fevereiro/2018).