



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DO SUDOESTE DA BAHIA - UESB  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO-PPG  
ÓRGÃO DE EDUCAÇÃO E RELAÇÕES ÉTNICAS COM ÊNFASE  
EM  
CULTURAS AFRO-BRASILEIRAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM RELAÇÕES ÉTNICAS E  
CONTEMPORANEIDADE - PPGREC**

**FAGNER CRUZ OLIVEIRA**

**A IDENTIDADE CULTURAL E ÉTNICA DOS CALONS EM VITÓRIA DA  
CONQUISTA - BA**

**JEQUIÉ-BA  
2023**

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DO SUDOESTE DA BAHIA - UESB**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM RELAÇÕES ÉTNICAS E**  
**CONTEMPORANEIDADE - PPGREC**

**FAGNER CRUZ OLIVEIRA**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade como requisito para obtenção do título de Mestre em Relações Étnicas e Contemporaneidade.

**Orientador: Prof.º Dr. Itamar Pereira de Aguiar.**

**JEQUIÉ-BA**  
**2023**

O48i Oliveira, Fagner Cruz.

A identidade cultural e étnica dos calons em Vitória da  
Conquista - Ba /Fagner Cruz Oliveira. - Jequié, 2023.  
137f.

(Dissertação apresentada ao Programa de Pós-  
Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade da  
Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia - UESB, sob  
orientaçãodo Prof. Dr. Itamar Pereira de Aguiar.)

**FAGNER CRUZ OLIVEIRA**

**A IDENTIDADE CULTURAL E RELAÇÕES ÉTNICAS DOS CALONS EM  
VITÓRIA DA CONQUISTA – BA.**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade, como requisito para obtenção do título de Mestre em Relações Étnicas e Contemporaneidade

**Linha de Pesquisa 1:** Etnicidade, Memória e Educação

**Aprovado em:** 28 de fevereiro de 2023.

**BANCA EXAMINADORA**



Prof. Dr. Itamar Pereira de Aguiar (UESB)  
Presidente da Banca/Orientador



Prof. Dr. Natalino Perovano Filho (UESB)  
Examinador Interno



Profa. Dra. Cassi Ladi Reis Coutinho (SECULT)  
Examinador Externo

**JEQUIÉ  
2023**

## **Dedicatória**

Dedico esse trabalho a todos os povos nômades, principalmente aos Calons, que na oralidade escrevem suas histórias e na poeira da estrada deixam suas pegadas, pela sobrevivência.

## **AGRADECIMENTOS**

Para mim é uma grande satisfação escrever este trabalho, pois mais que uma dissertação para obtenção do título de mestre, as vivências aqui elucidadas, são resultado de uma inquietude fascinante, em ser psicólogo, inconformado. Existe algo mais desafiador que a inquietude? Nesse momento é preciso agradecer, primeiramente a Deus por possibilitar a realização de um sonho e, posteriormente, ao meu orientador Dr. Prof. Itamar Pereira de Aguiar, que me lapidou para que esse trabalho fosse moldado da melhor forma possível, além do seu cabedal de conhecimento que me inspirou a seguir trabalhando nesse tema.

Agradeço também, aos professores da linha 1 do Mestrado em Relações Étnicas e Contemporaneidade, pelas lutas da Dra. Profa. Marise Santana e Dr. Prof. Marcos Lopes, que com muito amor e afincos tem direcionado o nosso programa, enfim, a todos os professores e colegas, pertencentes ao ODEERE. Por último e não menos importante agradeço à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pelo apoio para a realização das atividades do PPGREC, bem como a bolsa concedida pela FAPESB, o que certamente possibilitou a minha permanência no programa e término com louvor.

Ainda sou grato a minha família, em especial a minha mãe que sempre lutou pelos meus estudos e a minha companheira Eliane que me sustentou emocionalmente, em todos os momentos. A todos vocês eu deixo a minha gratidão do fundo da minha alma. Obrigado!!!

### **Estrela maga dos ciganos**

Eu vô deixa tôd'éssas coisa aí di'um lado  
Já num tenho mais costado  
Pra'ús baque dêsse rojão  
É tanta coisa pur dever tanto só dar  
Tanto dever, tanto que dá  
Chega! Já num guento mais não  
Só tôisperano é a promessa dos ciganos  
Que na terra inda êsse ano  
Vai divagarinpôsar  
U'aistrêla maga  
N'ua aparição istranha  
Da Serra da Carantonha  
Inté o Gerais eu vô prá lá  
Se sussarana seca rapina e ciganos  
Num pará de fazê danos  
E Zé do Laço conseguiu  
Vô chiquerano os meus bodes pru Gerais  
E juro que nunca mais  
Eu boto meus pé aqui  
E inquanto na face da terra havê tiranos  
Vassalos e susseranos  
Sinhorio e servidão  
Fico lá inriba hospedado com os Reis Mago  
Nos confirm do São Tiago  
Num boto os pé nesse chão  
Tá um apuro quiinté juro com acerto  
O planeta nesse aperto  
Num guenta mais tempo não  
Tá um tempão de Deus sem tê pra onde se saí  
Será o tempo do quetaí  
Que já chegô no meu sertão  
Só tôisperano é a promessa dos ciganos  
Qui na terra inda êsse ano  
Vai divagarin posar  
U'aestrêla maga  
N'ua aparição istranha  
Da Serra da Carantonha  
Inté o Gerais eu vô prá lá  
E inquanto na face da terra havê tiranos  
Vassalos e susseranos  
Sinhorio e servidão  
Fico lá inriba hospedado com os Reis Magos  
Nos confirm do São Tiago  
Num boto os pé nesse chão

**Compositor: Elomar Figueira Mello**

## RESUMO

Este estudo que tem por título: **A IDENTIDADE CULTURAL E ÉTNICA DOS CALONS EM VITÓRIA DA CONQUISTA - BA**, e trata da identidade étnica dos Calons habitantes de Vitória da Conquista - BA, bem como das construções culturais e dos seus saberes, além da exclusão social que se evidenciam em tais relações. A metodologia empregada é a pesquisa etnográfica, enquanto descrição densa e se justifica, pois embora presentes há tanto tempo na comunidade brasileira, os Calons ainda não foram inseridos. Portanto, existe uma real necessidade de políticas públicas para garantir direitos à população cigana. Assim, discute-se sobre as causalidades dos processos de exclusão e desigualdades sociais desta população. As questões problemas elaboradas foram: Como se deu as relações étnicas entre o povo Calon com os habitantes de Vitória da Conquista - BA? Como tem ocorrido o processo de sedentarização dos Calons em Vitória da Conquista - BA? Diante disso, podemos levantar as seguintes hipóteses: a de que ainda existe uma certa resistência dos não-ciganos à cultura “cigana”, e que o povo Calon sofre com a ausência de suporte do governo municipal, como a não participação de programas sociais. Para tanto, estabeleceu-se como objetivo geral pesquisar e analisar as relações étnicas entre os Calons, no contexto Social e Cultural de Vitória da Conquista - BA. E como objetivos específicos: investigar a origem dos Rhomá e seu trajeto até chegarem à Vitória da Conquista -BA; observar como se dão as relações da sociedade conquistense com a comunidade étnica dos Calons; identificar os aspectos da vida nômade da comunidade cigana; evidenciar os fatores que contribuem para o processo de sedentarização da comunidade cigana em Vitória da Conquista - BA; analisar as contribuições dos Calons para a vida cultural e econômica da cidade. Para tal finalidade utilizamos como aporte teórico as obras dos seguintes autores: Geertz (1989), para tratar da interpretação da cultura; Hobsbawn e Ranger (1997) pelo trabalho da invenção das tradições; e Bourdieu (1998), por tratar das trocas simbólicas, dentre outros autores, especialmente, os que pesquisa ciganos, etnia, relações étnicas e, demais temas do interesse desta pesquisa.

**Palavras-chaves:** Identidade étnica. Calon. Ciganos. Cultura. Exclusão social.



## ABSTRACT

This study is entitled: **THE CULTURAL AND ETHNIC IDENTITY OF THE CALONS IN VITÓRIA DA CONQUISTA - BA**, and deals with the ethnic identity of the Calons inhabitants of Vitória da Conquista - BA, as well as the cultural constructions and their knowledge, in addition to social exclusion that are evident in such relationships. The methodology used is ethnographic research, as a dense description and is justified, because although they have been present in the Brazilian community for so long, the Calons have not yet been inserted. Therefore, there is a real need for public policies to guarantee the rights of the Roma population. Thus, the causality of the exclusion processes and social inequalities of this population is discussed. The elaborated problem questions were: How did the ethnic relations between the Calon people and the inhabitants of Vitória da Conquista - BA? How has the sedentary process of the Calons in Vitória da Conquista - BA been? Given this, we can raise the following hypotheses: that there is still some resistance from non-gypsies to the "gypsy" culture, and that the Calon people suffer from the lack of support from the municipal government, such as non-participation in social programs. Therefore, it was established as a general objective to research and analyze the ethnic relations between the Calons, in the Social and Cultural context of Vitória da Conquista - BA. And as specific objectives: to investigate the origin of the Romá and their path until they reached Vitória da Conquista -BA; to observe how the relations of the society of Conquest with the ethnic community of the Calons take place; identify aspects of the nomadic life of the gypsy community; highlight the factors that contribute to the sedentary process of the gypsy community in Vitória da Conquista - BA; analyze the contributions of the Calons to the cultural and economic life of the city. For this purpose, we use the works of the following authors as theoretical support: Geertz (1989), to deal with the interpretation of culture; Hobsbawn and Ranger (1997) for working on the invention of traditions; and Bourdieu (1998), for dealing with symbolic exchanges, among other authors, especially those who research gypsies, ethnicity, ethnic relations and other topics of interest to this research.

**Keywords:** Ethnic identity. Calon. Gypsies. Culture. Social exclusion.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	11
<b>CAPÍTULO I.A JORNADA DOS CALONS: DE PORTUGAL AO SUDOESTE BAIANO</b> .....	20
1. A história do povo cigano: sua origem controversa.....	20
1.1. Origem do nome “cigano” .....	24
1.2. Chegada e partida de Portugal. ....	26
1.3. A vinda e permanência no Brasil.....	29
1.4. Um povo nômade que se sedentarizou .....	35
1.5. Romani: uma língua cheia de sentidos.....	39
1.6A magia dos calons .....	44
1.7 Os Calons em Vitória da Conquista-BA: uma história de luta por inclusão .....	48
1.6.1A “burca” cigana .....	50
<b>CAPÍTULO II.EXPRESSÕES ÉTNICO-CULTURAIS DOS “CANELAS DE FERRO”: OS CALONS EM VITÓRIA DA CONQUISTA-BA</b> .....	54
1. Etnografia Sensorial: A Antropologia dos Sentidos .....	57
2. Descrição Densa .....	59
2.1 Os Calons na Comunidade Conquistense .....	61
2.2 As Tradições na Construção Identitária dos Calons .....	66
2.3 As Organizações internas da Comunidade Calon .....	74
2.4 Estigmas e consequências do preconceito segundo a visão dos Calons .....	82
2.5 O processo de sedentarização em Vitória da Conquista -BA .....	86
<b>CAPÍTULO III. A RIQUEZA CULTURAL DOS CALONS EM DIÁLOGO COM A UMBANDA E O CANDOMBLÉ</b> .....	90
1.1 O Candomblé: breve históricos e fundamentos.....	91
1.2 A Umbanda e as Entidades Ciganas.....	99
1.3 As Entidades Ciganinha e Boiadeiro dos Calons F.C.S e L.S. ....	103

2. Rituais Calons: Honra a Ancestralidade e ao Futuro.....	106
2.1 Pluralidade Cultural: Mosaico Calon.....	107
2.1.1 A Beleza Milenar dos Calons: Artes Divinatórias .....	109
3. O Jogo de Runas .....	110
4. A Quiromancia.....	112
5. O Baralho Cigano.....	114
6. Celebrando os Calons.....	116
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>120</b>
<b>REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA.....</b>	<b>122</b>
<b>ANEXOS .....</b>	<b>135</b>

## INTRODUÇÃO

Os Filhos do Sol é uma alusão aos “ciganos” que por milhares de anos andaram do oriente para o ocidente em busca de um lugar de sobrevivência, ou como alguns autores preferem reportar, *sem lugar de repouso*. Ao fazer esse percurso do nascer ao pôr do sol, e por ser um povo com fortes relações com o fogo e elementos simbólicos de passagem para a morte, ficaram conhecidos na história como os Filhos do Sol. Segundo Silva (2016) esses homens e mulheres, andavam lendo o destino da vida, desenhando percursos pelos seus mapas imaginários e seus caleidoscópios de fantasia.

Se algum dia alguém me questionasse se eu estudaria esta etnia, certamente eu diria não, porém a história desse povo, marcado por exclusões e repetido investidas de extermínio de suas comunidades, despertou em mim o interesse de estudar este fenômeno. Partindo dessas reflexões, que aborda a temática das identidades étnicas, a presente dissertação visa estudar, também, os desdobramentos da exclusão social dos ciganos.

Sou psicólogo por formação e esse silêncio ensurdecido a respeito da etnia cigana sempre me chamou atenção, principalmente, quando se refere às perseguições mundiais a grupos étnicos, apenas citando os ciganos como passageiros desses momentos, sem um estudo robusto acerca das vivências, marcas das perseguições e suas colocações.

O mundo não é visto de uma perspectiva cigana. Os estereótipos aos gitanos me fazem inconformado, pois todo mal que acontece a eles, é como se “merecessem”, como se não tivessem direitos na sociedade, os fazem eternos estrangeiros em solo pátrio, onde nasceram e vivem. Assim, ao focar na valorização identitária cigana em Vitória da Conquista – BA aponta-se de igual modo para os saberes históricos construídos em comunidade, como parte dessas identidades que jamais poderão ser desconsideradas.

A justificativa para o desenvolvimento da presente pesquisa se baseia no fato de que “cigano” é uma etnia que participou do processo civilizatório nacional desde o século XVI. Segundo Ferrari 2016, entre as populações consideradas em situação de itinerância estão os ciganos, os indígenas, os trabalhadores itinerantes, os acampados, os artistas e demais trabalhadores em circos. A teoria mais aceita é que são originários da Índia e, a cerca de mil

anos, se espalhou por todo o mundo. Embora presentes há tanto tempo na comunidade brasileira, ainda não foram inseridos nela. Portanto, existe uma real necessidade de políticas públicas para garantir direitos à população cigana. Desse modo, a dissertação justifica-se pela busca do conhecimento aprofundado e sustentado sobre as causas dos processos de exclusão e desigualdades sociais desta população.

Quando falamos de "ciganos" levamos em consideração um conjunto de comunidades dispersas pelas mais diversas regiões do Brasil e do mundo, com origem incerta, os costumes e línguas que se diferenciam de grupo para grupo. As relações entre estes, assim chamados "ciganos" e os membros das sociedades envolvidas, por serem bastante diferenciados, no tempo e no espaço, nunca foram tranquilas. À medida que tomamos consciência de outra cultura é o momento que refletimos sobre a nossa, criando uma identidade por oposição e por semelhança, e levando-nos a refletir sobre a exclusão existente nesses grupos, assim, ao falar dos ciganos, primeiro temos que entender as diferenças dos vários grupos e suas origens.

Uma das principais características da comunidade cigana é a forte aculturação. Segundo Silva (2008), as relações com a sociedade envolvente promovem uma aculturação em que vão assimilando aspectos da cultura dominante. Os gitanos, termo para os ciganos de origem espanhola, sofrem, costumeiramente, com baixos indicadores de inclusão social, segundo Mendes (1998), devido a traços fisionômicos, língua, religião e por serem nômades.

De acordo com o IX Encontro Ibérico de Enfermagem (2018), dentre todos os grupos étnicos, o cigano é o mais afetado pela discriminação, racismo, violência trazidas pelas condições adversas de habitação, educação e integração social. Verificar o que acontece ao grupo étnico dos ciganos Romani, em processo de sedentarização na cidade de Vitória da Conquista - BA é o que justifica a realização deste trabalho.

Justamente por ter uma carga pejorativa, como será melhor explicado no capítulo 1 deste trabalho, aqui utilizaremos o termo Calon. Os povos Calons são uma etnia à qual, popularmente, chamam de "cigano". Entretanto, por ser bastante abrangente pode causar equívocos em seu uso. São oriundos da Índia e se dividem em três grupos: Rom, Sinti e Calon; e esses, por sua

vez, também, estão divididos em outros subgrupos, que se classificam e se organizam de maneiras diferentes.

À vista dessas considerações, elabora-se as seguintes perguntas problema: Como se deu as relações étnicas entre o povo Calon com os habitantes de Vitória da Conquista - BA? Como tem ocorrido o processo de sedentarização dos Calons em Vitória da Conquista - BA? Diante disso, podemos levantar as seguintes hipóteses: a de que ainda existe uma certa resistência dos não-ciganos à cultura “cigana”, e que o povo Calon sofre com a ausência de suporte do governo municipal, como a não participação de programas sociais.

Para tanto, estabeleceu-se como objetivo geral: pesquisar e analisar a identidade étnica dos Calons, no contexto Social e Cultural de Vitória da Conquista - BA. E como objetivos específicos: investigar a origem dos Calons e seu trajeto até chegarem à Vitória da Conquista-BA; observar como se dão as relações da sociedade conquistense com a comunidade étnica dos Calons; identificar os aspectos da vida nômade da comunidade cigana Calon; evidenciar os fatores que contribuem para o processo de sedentarização dos Calos em Vitória da Conquista - BA; destacar as contribuições dos Calons para a vida cultural e econômica da cidade.

A fim de alcançar os objetivos supracitados, utilizar-se-á uma metodologia de pesquisa com delineamento etnográfico, acerca de características relevantes da cultura cigana e suas nuances na posição social, cidadania, educação, sentimento de pertencimento e identidade da comunidade cigana na cidade de Vitória da Conquista - BA, além de demandas que reclamam por intervenção, com políticas públicas vigentes e possibilidades de novas perspectivas para os que vivem nessa cidade. Para tal finalidade embasaremos nos seguintes autores: Geertz (1989 e 1997), para tratar da interpretação da cultura local; Hobsbawn e Ranger (1997); para trabalhar a questão das tradições e suas invenções; e Bourdieu (1998), para tratar das trocas simbólicas.

A consonância do contexto com os enunciados é fundamental para que a reflexão e articulação entre as áreas de ciência e estudo das relações étnicas-raciais aconteçam de forma cooperativa. Segundo Verrangia e Silva (2010), no intuito de fundamentar e situar as mencionadas temáticas e

questões em um contexto teórico-metodológico, as quais apresentam entendimentos centrais relativos à cidadania, ensino de Ciências e às relações étnico-raciais na sociedade brasileira.

Toda história possui um nível de complexidade considerável baseado em representações, memórias e impressões cristalizadas na consciência coletiva, porém, a história cigana vai além de uma mera dificuldade, pois existem disputas interétnicas, já que suas memórias eram passadas de pais para filhos, sem registro escrito. Mesmo sendo um povo nômade e com evidências de exclusão social, as características principais da cultura cigana permaneceram vivas até os dias atuais. Porque a imagem do "cigano" é o espelho em negativo da sociedade ocidental, sedentária e moderna, que inscreve seus diacríticos no corpo do indivíduo (e seu grupo) e, portanto, nomeia a força da opressão física e simbólica o espaço marginal destinado àqueles que perderam a luta antes mesmo de terem reconhecido sua posição no jogo, (BOURDIEU, 2003).

A vida social cigana é implicada por uma complexidade que envolve a reprodução da força de trabalho, sua proximidade com a pobreza e com as desigualdades sociais. Segundo Goldfarb e Dantas (2019), as categorias: trabalho, renda, pobreza e desigualdade não se esgotam em seus aspectos econômicos, sendo preciso ampliar o alcance da análise a problemáticas pluridimensionais. Para identificar tais aspectos, será realizado um levantamento bibliográfico, para que possa ser analisada as produções acadêmicas sobre exclusão social, identidade cigana e permanência na escola. Ao contrário dos estereótipos que afirmam que ciganos não estimam o trabalho, muitas pesquisas nos mostram entre os ciganos a valorização da escola e da formação universitária como valor a ser perseguido (MENDES; MAGANO; CANDEIAS, 2014). Entretanto é preciso destacar que projetos que trabalhem valores culturais, escolaridade e profissionais, dos ciganos, são poucos, quase inexistentes no Brasil.

O sentimento de "separar o que é melhor e pior" é de natureza humana, pois a consequência da desqualificação e preconceitos é de colocar o sujeito à margem da sociedade, para não exercer a sua cidadania. A perspectiva realista, a respeito das necessidades humanas, acredita que o ser humano está em constante busca da realização das próprias potencialidades,

vinculado às dimensões cognitivas e espirituais das pessoas. (BAREICHA, 2013).

Uma das principais causas da desqualificação exacerbada aos ciganos, se deve a grande maioria dos grupos serem nômades e, que por não "criar raízes" passa a ser considerado "sem história". O nomadismo também é visto como uma forma dos ciganos conhecerem *culturas diferentes* e, assim, ampliarem a sua cultura, diferente dos não-ciganos (BAREICHA, 2013). Já Fazito (2006) relata que, o nomadismo cigano tem duas versões: a primeira é resultado de bizarras e constantes perseguições e exílios, principalmente, por diferenças culturais e, a segunda reforça a alteridade no campo das relações interétnicas, como experiência coletiva comum de troca de espaço físico e social. Outros elementos são: culturas diferentes, pedintes, videntes, andarilhos e a religião. Teixeira (2007), por vezes falou que são associados a pessoas que depredam os ambientes sociais por onde passam, e ao mesmo tempo, são considerados vagabundos, com poucas responsabilidades.

Está na identidade cigana, o nomadismo como relação singular com o espaço e sua cultura, capaz de diferenciá-los dos grupos sociais sedentarizados. Fazito (2006) aborda que sob o efeito de nomeação e da força das homologias dos espaços, os ciganos são impelidos a viver nos interstícios sociais e, conseqüentemente, nos limites espaciais das sociedades. Porém, na atualidade, o sedentarismo tem chamado atenção, motivo que descobriremos com a realização desse trabalho.

A ciganidade desenvolveu uma lógica prática e singular das redes de parentesco e política étnica do grupo, no espaço. E, mais importante, tais experiências de deslocamento puderam se conectar com uma estrutura de parentesco semelhante (patrilinearidade e patrilocalidade) e uma política étnica de segmentação estrutural e espacial (FAZITO, 2000). Ou seja, elaboram sua identidade relacional de forma intensa, pois buscam semelhanças nas experiências e nas diferenças. Em busca da identidade cigana e de compreender a marginalização desse grupo, a primeira ação é perceber um símbolo etnizado e ambigüidade do nomadismo que, segundo Fazito (2006), não é uma categoria "natural" nem imutável, porém socialmente operativa e largamente performativa na construção da identidade cigana.



Existe um contexto complexo que impõe mudanças nas relações sociais e na construção identitária da etnia cigana, que segundo Silva, Aguiar e Monteiro (2014) é uma busca entre o paradigma da complexidade e a construção de processos identitários, levando em conta a identidade do homem contemporâneo, são elas: social, histórico, político, psicológico, emocional, dentre outras. Nessa perspectiva, os pesquisadores supracitados trazem a ideia de que o processo de construção de um entendimento da cultura cigana é definido como significativo, cujo foco do estudo é a constituição da identidade e cidadania do sujeito no grupo.

Os estereótipos e rótulos como: "ciganos não gostam de trabalhar", são "ladrões de crianças", dentre outros é uma constância na vida cigana. Teixeira (2007) argumenta que os denominados "forasteiros" e, mais especificamente, os nômades, eram considerados vagabundos e bárbaros com ideias infantis em suas relações. A desvalorização da cultura cigana é uma história antiga e, talvez por isso, não houve uma preocupação em criar novas políticas públicas para essa etnia. Um aspecto positivo é que os ciganos reconhecem que podem ampliar os horizontes educacionais em aliança com os *gadjés*, mas, preservando as suas tradições (BAREICHA, 2013). Algumas políticas públicas atuais criadas para os cidadãos de forma geral podem ajudar algumas conquistas ciganas, principalmente, na emissão de documentos.

Os ciganos carregam com sigilo a ciganidade, forma de se relacionar com o mundo e consigo mesmo. Essa relação de vida foi desenvolvida há milhares de anos, entrelaçadas de perseguições e intolerância cultural. Porém o que os algozes não sabiam é que essa perseguição fortaleceu a identidade étnica do grupo. Outra forma de se sentir cigano – tanto o nômade como o sedentário – é sempre guardar segredos, que passou a ser uma das armas que possuem para se protegerem dos *gadjés* (não ciganos). (ANDRADE e JUNIOR, 2013).

Segundo Filho e Teixeira (2003), o ponto de partida é o posicionamento dialógico do observador em relação ao outro/sujeito com a valorização da subjetivação emergente e às condições concretas de onde e como este saber se desenvolve. Levando em consideração, a relação etnicidade-cultura-educação com as entrevistas que serão realizadas e o material a ser analisado, destaca-se a importância da implicação do observador como um significativo da

pesquisa. Por esse motivo, é fundamental a realização de uma entrevista que viabiliza os procedimentos investigados e analisa as emoções do sujeito empregadas durante o seu discurso. Diante disso, é importante salientar que a singularidade do indivíduo em meio à sociedade faz parte de um processo histórico da comunidade étnica, assim, é válido elucidar que as questões e argumentações usadas durante a entrevista apareçam como um instrumento de análise.

As escolas nos modelos atuais não discutem a importância das habilidades de tomada de decisão, resoluções de conflitos, reflexões das realidades: social, histórica, cultural, profissional, e quando assim o faz, é de forma descontínua. Segundo o site do Ministério de Educação-MEC (2020), as orientações e informações dos estudantes no estado de itinerância, geralmente não são de conhecimento público, ficando à mercê da relação estabelecida entre a escola e a família. Dessa forma, a intenção do projeto é a ressignificação interétnica a respeito dos ciganos: enquanto seus anseios, direitos, fortalecimento da existência do seu povo, além de provocar uma reflexão do quadro atual, bem como trabalhar, os saberes que são construídos em cada clã cigano, o que de nenhuma forma pode ser negligenciado.

A construção de um conhecimento em relação à sociedade e cultura cigana significa simplificar várias nuances do processo de coleta de informações do sujeito e o seu saber/fazer. Segundo Araújo (2007), há novos processos de subjetivação e de questões sociais e políticas que se relacionam a pessoa e que exigem das teorias e práticas uma constante revisão e atualização. Essa proposta perpassa primeiro pela fala do entrevistado, depois pela escuta do entrevistando e, assim, possibilitará uma alternativa lógica/exploratória à fusão emocional com o objetivo da pesquisa e a imersão crítica/reflexiva do discurso.

Neste trabalho, optou-se pela pesquisa qualitativa e entrevistas a partir de questões semiestruturadas, que embasarão e produzirão os levantamentos de dados, a serem submetidos à análise, o que possibilitará ao pesquisador, uma mensuração mais homogênea e mais próxima da realidade sociocultural do sujeito. Analisando a entrevista, a tendência é a identificação do sentido central dos diferentes discursos e das palavras, trabalhando a argumentação, sentimento de pertença, processos de significação, subjetivação, dentre outros

fatores, assim, compondo o sujeito enquanto grupo repleto de contexto social e cultural.

Será utilizada como procedimento da coleta de dados, a entrevista semiestruturada e o método será qualitativo, os quais: “[...] trabalha com o universo de significados, motivos, aspirações, crenças, valores e atitudes, o que corresponde a um espaço mais profundo das relações, dos processos e dos fenômenos.” (MINAYO, 2001, p.21). A entrevista é um procedimento exploratória de caráter histórico-crítico bibliográfico, com análise de materiais sobre ciganos, para assim compreender esses sujeitos e seus contextos históricos de vida (FREITAS, 2002).

A análise da entrevista levará em consideração as seguintes categorias: identidade, saberes do clã, exclusão social, educação, sentimento de pertencimento e cidadania, no sentido de apresentar as reflexões tecidas ao longo do estudo; e prospecção futura da identidade cigana: exigências e desafios circunstanciais, com ênfase na valorização cultural das minorias étnicas ciganas.

A escolha dos entrevistados se deu por conveniência do grupo. Aos participantes será explicado sobre do que se trata a pesquisa, e cada um deles receberá um termo de consentimento que é condição para realização do preenchimento do questionário, o que se realizará face a face. Um gravador de áudio será usado como instrumento de pesquisa na coleta dos dados e na análise deles, para facilitar a transcrição.

A pesquisa obedece aos parâmetros e itens que regem a Resolução nº 196, de 10 de outubro de 1996, do Conselho Nacional de Saúde, a qual regulamenta pesquisa com seres humanos. Antes de ir ao campo, será elaborado um Termo de Consentimento Livre e Esclarecido em conformidade com a referida Resolução (FLICK, 2009).

A presente dissertação foi construída com os elementos pré-textuais; introdução; três capítulos; considerações finais; referências bibliográficas e anexos.

Nesse sentido, o capítulo um, se dedica a um retorno histórico acerca das origens dos ciganos, sua chegada a Portugal e caminhos para o Brasil, bem como as discriminações sofridas. Além disso, nele se aborda, também, a identidade dos “ciganos”, como estilo de vida, aspectos culturais, crenças

religiosas, magia e nomadismo. O capítulo dois será composto pelo tipo de metodologia adotada, a etnográfica, bem como a abordagem dos sujeitos da pesquisa e relato de como eles foram encontrados, com suas necessidades básicas não atendidas devido ao preconceito; são eles os Calons residentes em Vitória da Conquista. Desse modo, aprofunda-se no estudo da pesquisa etnográfica e da sua aplicação na pesquisa de campo empreendida. Bem como, apresenta os dados da entrevista, seu contexto social e a visão dos Calons acerca da sua vivência no Sudoeste baiano, de modo a responder às questões propostas na introdução. Em seguida, tem-se o capítulo três que versa sobre as contribuições culturais dos ciganos e sua relação com religiões de matriz africana, como candomblé. Em seguida, as considerações finais que sintetizam a jornada aqui iniciada, as conclusões alcançadas e apontam os caminhos a percorrer neste campo de pesquisa. As Referências Bibliográficas, contendo as obras utilizadas e, por fim, apresentar-se-á os anexos com o modelo das entrevistas feitas, imagens e arte dos povos Calons.

## CAPITULO I

### A JORNADA DOS CALONS: DE PORTUGAL AO SUDOESTE BAIANO

Os caminhos que conduziram o povo Calon, popularmente chamados de “ciganos”, não foram lineares, mas bastante tortuosos e, alguns deles, de difícil acesso. Visto que a sua cultura é baseada na oralidade, torna-se árdua a busca por registros históricos da sua passagem de Portugal para a Bahia, mais em específico, a Vitória da Conquista.

O presente capítulo tem, assim, por finalidade reunir dados acerca de um povo e da sua jornada da Europa até o Sudoeste baiano, perfazendo paradas nas principais características que compõem a riqueza dos Calons: seu saber ancestral.

#### 1. A História do Povo Cigano: Sua Origem Controversa

O termo “filhos do sol”, como são chamados e conhecidos os ciganos, diz muito acerca da sua origem e estilo de vida. No baralho cigano a carta do sol é tida como a mais positiva. Indica vitalidade, virilidade, sucesso e boa sorte em todos os aspectos da vida do consulente. Assim, mesmo tendo uma história de dor, sofrimento e descriminalização, a fé dos “ciganos” ensina que são um povo iluminado em sua peregrinação.

A comunidade “cigana” entrevistada neste trabalho pertence ao grupo étnico dos Calon ou Kalé. Acerca da sua origem, afirma ser oriundos da Índia, tendo chegado ao Brasil por meio de Portugal ainda em tempos de colonização.

A maioria dos estudos sobre estes povos indica que sua origem está na Ásia. Os mitos acerca do seu surgimento se transformaram em lendas narradas entre as comunidades do mundo inteiro. Entretanto, é sabido que aqueles residentes no Brasil hoje possuem uma ancestralidade oriunda de Portugal.

Segundo, Peixoto (1893), apesar de toda contradição existente por se ter uma história fragmentada devido às grandes peregrinações comuns ao

nomadismo, esse comportamento será melhor descrito no tópico adiante, entretanto, pode-se afirmar que se trata do não se fixar em um dado lugar e, por isso, adotar um estilo de vida sem apegos e com maior liberdade; acredita-se que o “povo errante”, caminhante, chegou à Europa em meados do século XV. Muito provavelmente, firmou-se essa data devido a uma fuga em massa da Índia, todavia é possível dizer que eles já estavam no território europeu:

Bataillard já contara que no século XV da nossa era vieram do oriente europeu para ocidente bandos consideráveis de ciganos, imigração esta que é a primeira e única da qual a história conservou documentos autênticos. Nesse século mesmo chegaram estes à península e nos seus fins a Portugal, como é dado presumir pela ausência de qualquer facto histórico em contrário ou pela impossibilidade de qualquer outra hipótese com acerto. A entrada dos ciganos no país efectuou-se provavelmente pelo Alentejo, vindos da Estremadura espanhola, pois era esta a província portuguesa mais adequada ao seu género de vida. (PEIXOTO, 1893, p. 45).

Desse modo, partindo das leituras e das pesquisas realizadas, pode-se afirmar que os ciganos apareceram pela primeira vez, realmente, na Europa, no século XV, apresentando-se como peregrinos.

A literatura os descreve como viajantes exóticos, de pele escura, liderados por homens que se intitulavam condes, príncipes e capitães e mulheres ledora da sorte. Desse modo, sua identidade estava atrelada às características físicas que não se aproximavam dos europeus e seu estilo de vida associado a deslocamentos.

Para seguir sua jornada no território Europeu, caminhavam sob a proteção de Salvo-Conduitos Imperiais ou benefícios papais, uma prática natural desse período. Tal processo era realizado com o objetivo de proporcionar teto, alimento e agasalho aos que não tinham. Essa prática não era uma demonstração da bondade do coração europeu medieval, mas sim, o resultado de uma sociedade pautada no Teocentrismo, em que tudo respondia às leis divinas apenas. Por isso, o Salvo-Conduto era empregado como um modo de prestação de contas à igreja, num mundo de lógica medieval, pautada na “aguda consciência do pecado” e na “certeza do castigo”.

Entretanto, tal cultura e fé não duraram por muito tempo, visto que os estudos indicam, no século XVI, a perseguição tanto de católicos quanto de protestantes aos ciganos. Desse modo:

Para a sociedade envolvente uma das maneiras de lidar com estas pessoas implicava em classificá-las como marginal, e por isso merecedoras de castigos, pois estamos em sistemas sociais homogêneos, sociedades estamentais. Por esta razão, instauraram-se práticas que permitiram se livrar destas pessoas, porque não tinham lugar fixo, documentos, trabalho e nem reivindicavam uma história distintiva e oficial – e que por isto incomodavam tanto – foi o degredo para outros países a solução, a fim de livrarem-se de uma vez por todas deste ‘problema’. Degredar os incômodos foi, pois, uma ordem de controle acionada para a construção da ordem da colonização. (GOLDFARB apud MEDEIROS E BATISTA, 2004. p. 08).

Dentre os principais desencadeadores da perseguição pela igreja católica, pode-se apontar a estigmatização sofrida, ao associar os ciganos como sendo os descendentes de Cã (Caim - Gênesis, 9:25): “os malditos”. Esses eram tidos como inimigos da igreja pela prática da magia, e no âmbito econômico, devido à sua intromissão nas economias locais, pois, em sua maioria eram comerciantes, com a venda de artesanatos e outros produtos. Entretanto, não pagavam impostos e, sem nenhuma participação tributária sobre as atividades econômicas exercidas, tiveram sua economia associada à delinquência.

Muitos eram e são os estereótipos que rodeiam este povo. Ora o descrevem como descendentes de Adão e Eva, em sentido figurado; significando criaturas de bem, ora como os que forjaram os pregos com os quais crucificaram a Jesus Cristo, conotando pessoas “amaldiçoadas” a peregrinar sob a terra. Entretanto, também, há narrativas que os descrevem como sendo seres mágicos, lendários, como descreve Cichowicz (2010): “Não fique na rua até tarde menina, cuidado que os ciganos te levam embora [...] era um conselho dado pelos mais velhos e seguido à risca, afinal - pensava com meus botões – não fora o Pinóquio sequestrado por um cigano malvado chamado Stromboli(CICHOWICZ, 2010, P. 03).

Nesse ponto é importante fazer uma análise acerca dos estereótipos criados e fortalecidos pela mídia, seja ela musical cinematográfica ou literária. Tais mecanismos de comunicação, muitas vezes, reforçam um quadro de pré-conceito, no qual as “ciganas” são mulheres que utilizam da sua sensualidade para se aproveitar de alguém, ou os homens “ciganos” são imorais e violentos. Entretanto, eles são como qualquer outra pessoa e não devem ser colocados

em relação de alteridade, quando um grupo social se coloca em total oposição a eles, perseguindo o mundo “cigano”, principalmente, pelo imaginário popular de um excesso de liberdade representado no estilo de vida nômade e ao não pertencimento a uma determinada “pátria”, esse termo aparece aqui entre aspas, pois eles se consideram destituídos de uma, justamente por terem sido expulsos e se sentirem indesejados em diversos lugares. Por isso, sua maior riqueza é a língua, considerada por eles como sua “mátria”. Questão essa que será melhor abordada no tópico adiante.

Acerca da saída desse povo da Índia, Moraes Filho (1886 apud LAGO, 2020), afirma que eles foram expulsos da sua pátria e percorreram a Pérsia, o Egito e, posteriormente, a Europa. Apesar de não haver uma explicação única e clara acerca desse êxodo, acredita-se que a não concordância com a divisão e opressão por parte das castas indianas tenhamos levado à peregrinação.

Hofbauer (2015) publicou um estudo sobre o racismo na Índia que se mostra relevante, também, para a compreensão da teoria da saída dos “ciganos” dessa região, ao explicar como funcionava o sistema de castas:

Há certo consenso entre os pesquisadores de que os textos bramânicos fundacionais, o Rig Veda (escrito provavelmente entre 1.700 e 1.100 a. C.), fixaram uma diferenciação social fundamental: os quatro varnas (literalmente, cores) teriam surgido a partir de uma espécie de “ser originário” (puruṣha) sacrificado pelos deuses para poder criar o Universo. Da sua cabeça teriam surgido os brâmanes ou sacerdotes; dos braços, os xátrias (reis e guerreiros); das coxas, os vaixás (comerciantes e proprietários de terra); e dos seus pés, os sudras, ou seja, os serviçais, artesãos e trabalhadores. Os três primeiras varnas eram considerados como sendo arya (puras) e habilitadas a participar dos rituais védicos; já os sudras, vistos como não arya, eram excluídos dos ritos. (HOFBAUER, 2015, p.155).

Diante disso, observa-se uma forte tendência discriminatória seguindo, de igual modo, um padrão de cor de pele. Desse modo, quanto mais escuras, mais pobres seriam as pessoas, sendo consideradas como impuras.

Portanto, pode-se observar mediante aos estudos realizados no quesito origem dos povos ciganos, que houve um longo caminho percorrido antes de eles chegarem a Portugal. Entretanto, sua passagem por esse país também lhes renderam uma recepção preconceituosa ao ponto de se tornarem indesejados naquele local.



### 1.1. Origem do nome “cigano”

Antes de prosseguir no caminho dos povos errantes até seu apertamento em nosso país, é importante justificar o porquê de o termo “cigano” ser tratado neste trabalho entre aspas, e a opção pela nomenclatura Calon para se referir a ele neste tópico.

Capela (2017), afirma que a história da palavra “cigano”,

deriva do termo grego bizantino athígganos, que significa “intocável” e foi usada, segundo verbete do dicionário Houaiss, para referir-se a determinado grupo de heréticos da Ásia Menor que evitavam a todo custo o contato com estranhos. Quando de sua incursão na Europa Central, no início do século XV, os Calons foram comparados com essas pessoas. Desde então, a palavra, bem como vários outros exônimos (Gipsy, Bohemian, etc.), tem sido usada para designar uma série de povos nômades de etnias distintas – Rons, Sintis, Calons, Ashkali, Pavee, Yenish, etc. (CAPELA, 2017, p. 10).

Nesse sentido, o termo que carrega um valor não pejorativo, constituído historicamente, seria Calon. Sendo descendente desse povo, o próprio autor escolheu utilizar tal nomenclatura ao longo da sua obra.

De acordo Bluteau (1712 apud Teixeira, 2008), "Ciganos – Nome que o vulgo dá a uns homens vagabundos e embusteiros, que se fingem naturais do Egito e obrigados a peregrinar pelo mundo, sem assento nem domicílio permanente [...]. (BLUTEAU, 1712, Apud TEXEIRA, 2008, p 06). Desse modo, pode-se perceber que o nome pelo qual a maioria das pessoas conhece e dirige ao povo nômade é carregado de um peso histórico de descriminalização, oriunda de uma visão religiosa. Tal ligação com o cristianismo é comprovada ao constatar que o conceito acima mencionado foi retirado do primeiro dicionário de Portugal, elaborado por um padre.

Assim sendo, é possível afirmar que os europeus viam os Calons como hereges, pessoas que não acolheram a Jesus Cristo e sua família, como consta no trecho que os considera, “[...] descendentes dos que não quiseram agasalhar o Divino Infante quando a Virgem Santíssima e S. José

peregrinavam com ele pelo Egito.” (BLUTEAU, 1712 apud TEIXEIRA, 2008 p. 06).

Um século após a publicação do primeiro dicionário de Portugal, Antônio de Moraes Silva, brasileiro, reedita o trecho da seguinte forma: “Raça de gente vagabunda, que diz vem do Egito, e pretende conhecer de futuros pelas rayas, ou linhas da mão; deste embuste vive, de trocas, e baldrocas; ou de dançar, e cantar: vivem em bairro juntos, tem alguns costumes particulares, e uma espécie de Germania com que se entendem. [...]. Cigano, adj. que engana com arte, subtileza, e bons modos.” (SILVA, 1922 apud TEIXEIRA, 2008 p. 06).

Tal alteração, retirando-se o quesito religioso, mas embasando o conceito na vida cultural deste povo, apenas perpetua uma visão que criminaliza o grupo.

Ainda acerca do termo “cigano”, segundo Moonen (2011), ele era utilizado de forma bastante genérica, muito antes da chegada dos povos estudados neste trabalho à Europa. Nesse sentido, o referido autor narra que um documento datado do ano de 1050, registra a presença dos *Adsincani* em Constantinopla, que seriam os ancestrais dos “ciganos” atuais. Em ordem cronológica há uma menção por volta de 1150, aos *Athinganoi*, referenciados como adivinhos e feiticeiros, chamados domadores de animais, em especial de ursos e cobras, e ledores da sorte, prevendo o futuro. Sobre esse provável parentesco, “é possível que estes tenham sido antepassados (embora não necessariamente os únicos) dos indivíduos hoje chamados “ciganos”, e neste caso já estariam na Turquia pelo menos desde meados do Século 11.” (MOONEN, 2011, p. 9, apud LAGO, 2020, p. 25).

É importante ressaltar que, também nesse período, havia a propagação de que esse era um povo perigoso, ao qual a população deveria estar sempre em alerta. Acerca desse fato, documentado historicamente, “no Século 13, o patriarca de Constantinopla adverte o clero contra adivinhos, domadores de ursos e encantadores de cobras e solicita não permitir a entrada destes *Adingánous* nas casas, ‘porque eles ensinam coisas diabólicas’ (FRASER, 1992).

Sendo assim, pode-se constatar que o nome “cigano” não foi dado pelo povo em si, mas por aqueles que alimentavam algum tipo de aversão aos

nômades e seu modo de vida. Por esse motivo, não se acredita, neste estudo, que seja viável, justo e/ou correto se referenciar a eles como “ciganos”, sem o uso das aspas. Pois assim, é possível, para quem lê compreender que essa nomenclatura corresponde apenas ao modo popular como eles são conhecidos, mas, que não há nenhuma identidade do conceito formulado pelos cristãos com o que eles verdadeiramente representam para a nossa sociedade.

## 1.2. Chegada e partida de Portugal.

Pode-se afirmar que o primeiro registro literário dos ciganos é datado de 1521 na obra “A farsa das ciganas” do escritor Gil Vicente, classificado como pertencente à escola literária do Humanismo em Portugal. Esse auto é relevante de aqui ser citado, pois a partir dele é possível compreender alguns motivos que levam esse povo a ser discriminado atualmente.

É importante salientar que a literatura, como registro também histórico, já que leva em consideração um contexto sociocultural de produção na composição das obras, é um elemento a ser considerado quando se estuda a sua origem. Esse campo é de igual modo privilegiado neste estudo por nele conter questões do imaginário coletivo popular. Posto que todas as ações têm início no campo das ideias, as narrativas contêm verossimilhança. Ela,

opera em diálogo com a realidade empírica (o contexto), mas não se resume a ela. Em outras palavras, o universo que ela maneja é alargado; a literatura comporta a invenção e, portanto, lida com o que é possível imaginar sobre os ciganos, sem obrigação de ser fiel ao historicamente comprovado. Nesse sentido, ela permite aventar o que o Ocidente pensa sobre os ciganos e, conseqüentemente, o que aquele faz com esses. (FERRARI, 2002: 22 apud CUNHA, 2015, p. 15).

Desse modo, é preponderante aqui a citação da obra literária portuguesa que revela a visão da monarquia acerca deste povo. A obra “a farsa das ciganas” (1521), foi representada ao Rei D. João, ao qual Gil Vicente se dirige como sendo “muito alto e poderoso”, na cidade de Évora, tendo sido escrita não em português de Portugal, mas em Espanhol.

Enquanto gênero literário a farsa constitui-se de uma peça teatral curta e cômica. Os principais assuntos abordados são questões populares e triviais. Entretanto, o teor crítico contido nas linhas desse tipo de texto literário não

deve ser menosprezado, visto que na era medieval o povo era doutrinado por meio da oralidade, já que não tinham acesso à aprendizagem da leitura ou a livros. Isso implica em haver peças teatrais voltadas para esse fim, e o melhor meio de alcançar o objetivo é passando a mensagem de modo agradável, burlesco.

A obra em questão é composta por oito personagens, todos “ciganos”: Martina, Cassandra, Lucrécia, Giralda, Liberto, Cláudio, Carmélio e Aurício. A narrativa tem início com a chegada de quatro ciganas que se dizem ser cristãs a fim de ganhar a compaixão das pessoas para que lhes dessem esmolas.

*Señura, señora, dadmeun tocado,  
Antuchá Del cielo, sin cera y pavilo.  
O rusanacida em riberadel Nilo,  
lia Vírgentrayabuen sino y buenhado*(VICENTE,1521, p.02).

No trecho a cigana Giralda recorre à fé católica, vigente em Portugal na época, para pedir um “trocado” a uma dama.

Após essa cena, as “ciganas” convidam mais ciganos para fazerem “*una fiesta*”. Assim, entram em cena quatro ciganos, desejando trocar cavalos com os senhores:

*Cual de vos otros, señures,  
trocará unrocin mio,  
rocin que hubo de un judio  
ahora en páscoa de flores,  
y tengo dos especiales  
caballos buenos que tales.* (VICENTE, 1521, p.02).

Enquanto isso, as ciganas passam a oferecer feitiços às damas e a leitura das linhas de suas mãos, quiromancia, em troca de moedas. “Ao fazerem isso, uma das “ciganas”, a Martina”, lembra que da sua origem:

*Mantengaseñuras y rosas y ricas.  
de Grécia sumushidalgas por Dus.  
Nuestra ventura que fue contra nus,  
por tierras estranas nus tienen perdidas.  
Dadnos esmola, esmeraldas polidas,  
que Dios vos defendadel amor de engano,  
que muestra una muestra y vende otro pano,*

*y pone en peligro La sahnas y vidas.* (VICENTE, 1521, p.04).

O comportamento dos ciganos, seu estilo de vida, danças, cantigas e modo de trabalho é tratado nessa farsa de modo bastante verossímil. Também o é, o modo como os fidalgos reagem a eles na farsa e na vida real. Tal fato é expresso na fala da “cigana” Lucrecia que finaliza a farsa: “No vi gente tan honrada/ Dar tan poço galardón.” (VICENTE, 1521, p.09).

Não é difícil imaginar que em meio a um país rigorosamente cristão, no século XV, que tal cultura sofresse rechaçamento. O auto de Gil Vicente é um documento que registra parte das atividades do povo nômade e auxilia no entendimento de um preconceito estrutural. Desse modo, muitas penas lhe eram aplicadas contra roubos e denúncias de feitiçarias, que na atualidade poderiam ser denominadas de simpatias. Acerca desse fato, Rocha Peixoto (1893), afirma que, “nas cortes de 1525 ou de 1535 pediram-se providências ao rei para que em tempo algum entrassem ciganos nos seus reinos «porque deles não resulta outro proveito senão muitos furtos que fazem e muitas feitiçarias que fingem saber». Logo um alvará ordenou que saíssem do reino e alguns anos mais tarde determinava-se que fossem expulsos, depois de açoutados, com barazo e pregão”. (PEIXOTO, 1893, p. 46).

Na metrópole portuguesa, diante de pessoas que os viam como diferentes apenas por não se encaixarem no padrão da época, como aceitável para viver em sociedade, os ciganos sofriam duras perseguições. Assim, uma das penas que mais eram destinadas a eles era o exílio temporário ou permanente. Foi nesse contexto que muitas famílias vieram para o Brasil. Algumas voltaram ou seguiram para outros países, mas a maioria permaneceu. Os Calons são o povo que chegou ao Brasil ainda colônia, como degradados. Acerca disso, Cunha (2015), afirma que: “Desse modo, perseguidos tanto por sua identidade étnica e cultural, quanto por sua mobilidade e caráter constantemente postos sob suspeita, os ciganos encontraram uma severa repressão em Portugal, diante da legislação formulada especificamente para coibir o grupo”. (CUNHA, 2015, p.17).

Por esse motivo, ao enviar pessoas para lugares recentemente colonizados, os portugueses também elegeram os “ciganos” para virem à terra que posteriormente seria chamada de Brasil.

### 1.3. A vinda e permanência no Brasil

A partir dos estudos realizados, pode-se afirmar que os Calons foram um dos povos vindos de Portugal para o Brasil, assim que houve interesse da coroa portuguesa.

Pesquisas históricas acerca da formação do Brasil colônia indicam que eram enviados para cá famílias indesejadas, ou seja, exiladas. Afinal, seria necessária muita força braçal e que fosse explorável sem riscos de negativas às exigências dos mandatários. Desse modo, tem-se a chegada de pessoas que não escolheram aqui estar, mas, que por cumprimento de pena, vieram e ajudaram a fundar o Brasil.

Os degredados não eram facínoras, esses recebiam pena de morte, mas sim indivíduos que cometeram penas com atenuantes. Isso porque no século XVI, não havia um código de leis em Portugal. As penalidades se reduziam à morte ou ao exílio, além de outros castigos físicos em praça pública. Ou seja, só permanecia preso quem estava aguardando a comunicação da pena a ser cumprida. Não havia, como hoje, ficar aprisionado por um determinado período como punição.

Estudos mostram que os sujeitos que recebiam a pena do exílio eram aqueles que roubavam animais, praticavam o judaísmo ou saíam das terras portuguesas e comercializavam sem a licença real. Em síntese, aquilo que ferisse a ordem e os “bons costumes” de uma corte cristã poderia ser punido com o degredo.

Com o degredo no Brasil, a velha Lisboa "de muitas e desvairadas gentes" enviou, para a Colônia, parte de seu contingente populacional que ameaçava a manutenção da disciplina moral e religiosa católica metropolitana. Eram os judaizantes que insistiam na prática da lei de Moisés, feiticeiros, blasfemos, beatas visionárias, curandeiros supersticiosos, sodomitigos, bígamos, clérigos solicitadores, iconoclastas, pretensos ministros do Santo Ofício, falsos sacerdotes e ciganos da "buenadicha". (PIERONI, 1991, p.19 apud LAGO, 2020, p 20).

Como foi mencionado anteriormente, os Calons eram basicamente comerciantes, viviam de trocas e sem casa fixa. Logo, Portugal os via como

candidatos extremamente prováveis de sofrerem exílio, visto que a própria sociedade, o clero e a nobreza, exigiam a sua expulsão do país.

O primeiro registro datado dos “ciganos” no Brasil é do ano de 1574. O documento consta de um alvará no qual é expedida a pena De trabalhos forçados a um “cigano” denominado de Johan de Torres (FERRARI, 2010).

Ao citar os estudos do historiador Afonso de Taunay, Ferrari (2010), afirma que,

o autor distingue que os ciganos brasileiros (Calon) – descendentes dos degredados dos tempos coloniais – dos ciganos estrangeiros ou ‘extra-ibéricos’(Rom ou Roma) que, ‘aqui tem chegado depois da nossa emancipação política, tanto nos tempos do Império quanto nos da República’. O autor aventa ainda a hipótese que novas camadas de ‘ciganos estrangeiros’ tenham se reunido a bandos de ciganos pertencem à ‘primitiva camada’, composta de ciganos ibéricos degredados. (FERRARI, 2010, p. 88).

Além desses, tem-se também, os Sintis, da Alemanha e da França, que vieram para o Brasil após a Primeira Guerra Mundial em meados 1914.

Observando esse panorama, entende-se que os ciganos foram perseguidos durante a formação das monarquias na Europa, pois todo aquele que não era católico foi expulso; medida que atingiu também aos judeus e mulçumanos, e durante a Segunda Guerra Mundial nos campos de concentração nazistas.

Entretanto, para Moonen (2011), não há dúvidas que os primeiros “ciganos” a desembarcar nas terras brasileiras foram oriundos de Portugal, justamente como deportados. Já que essa prática era comumente realizada como uma solução de afastamento de povos indesejados da metrópole, como mencionado anteriormente: “estando aqui foram vigiados e controlados e, ao final de sua pena, deveriam receber um atestado de boa conduta para assim retornar a Portugal. No entanto, não se sabe a quantidade de ciganos que fez o regresso, o que se sabe é que no século XVIII (SANT’ANA, 1983:35) já se faziam numerosos e atualmente há uma presença significativa dessas famílias entre os nove estados que compõem a região Nordeste”. (CUNHA, 2015, p.21).

Conforme consta no registro escrito datado de 1574, Teixeira (2008), afirma que a família de Johan de Torres fez parte do primeiro grupo dessa etnia a chegar a nosso país.

Mas não há dúvida alguma que os primeiros ciganos que desembarcaram no Brasil foram oriundos de Portugal, e que estes não vieram voluntariamente, mas expulsos daquele país. Foi o que parece ter acontecido, por exemplo, já em 1574, com um certo João de Torres e sua mulher Angelina que foram presos apenas pelo fato de serem ciganos. Inicialmente João foi condenado às galés e Angelina deveria deixar o país dentro de dez dias, levando seus filhos. Alegando, no entanto, que “era fraco e quebrado, e não era para servir em coisa de mar e muito pobre, que não tinha nada de seu”, João pediu para poder sair do Reino, ou então que pudesse ir para o Brasil para sempre. (TEIXEIRA, 2008, p. 15).

Diante desse fato, pode-se constatar que o simples fato de ser “cigano” já era o bastante para sofrer a pena do exílio em Portugal. Teixeira (2008), afirma ainda que a pena foi empregada apenas pela autodeclaração de ser “cigano”, visto que o texto original não menciona nenhum crime que porventura tivesse sido cometido por Johan e sua família. Por isso, entende-se que a condenação se deu meramente pela etnia a qual faziam parte.

Os “povos errantes” que aqui chegavam não eram enviados para os centros administrativos da colônia, os quais se reservam a uma parcela mais específica de famílias que constituíam a camada de maior prestígio da época. Logo, Salvador não seria um destino possível para eles. Teixeira (2008), afirma em seu estudo que o envio dos exilados era feito para o Maranhão por volta de 1686, quando a quantidade de “ciganos” degradados aumentou consideravelmente.

A escolha da Coroa pela capitania do Maranhão visava pelo menos a dois objetivos. Primeiro, colocar os ciganos “bastante afastados das áreas brasileiras de mineração e de agricultura assim como longes dos principais portos da colônia, do Rio de Janeiro a Salvador.” Segundo, esperava-se que os ciganos ajudassem a ocupar extensas áreas dos sertões nordestinos, então ainda ocupadas por índios. Ainda que perigosos, preferia-se os ciganos aos índios. Não foram ainda descobertos documentos com dados sobre o número de ciganos deportados para o Brasil nesta época, para quais capitanias e por quais motivos. (TEIXEIRA, 2008, p. 16).

Por ser um povo que não aderiu aos costumes cristãos europeus da época, como casamento, batizado, comunhão, os padres jesuítas consideravam os Calons como um perigo à moral e os bons costumes. Assim, eram pessoas que poderiam colocar em risco a campanha de catequização dos índios e o avanço da “obra divina”, segundo à igreja da época. Só eram



tidos como menos indesejadas e ameaçadoras que os índios, por isso eram enviados para capitânicas do Nordeste a fim de povoá-lo.

Foi em meados de 1718, que Portugal enviou inúmeras famílias “ciganas” para a Bahia. Dom João V ordenou que os homens, mulheres e crianças fossem banidos por conta de posturas escandalosas que os tornavam indesejados no reino. Além disso, também, foi proibido o uso da língua nativa desse povo, bem como o ensinamento dela.

A partir desse período, os “ciganos” passaram a ocupar Salvador, partindo de lá para Minas Gerais logo após o descobrimento do ouro naquela região. Alguns estudos retratam, entre os séculos XVII e XVIII, as atividades praticadas por eles nesse estado. Assim, é possível encontrar afirmações do tipo: "os negros escravos e os bandos de ciganos bem armados salteavam os vivos e saqueavam os mortos" (LIMA, 1965, p. 47). Entretanto, Teixeira (2008), aponta que não é apresentado nenhum tipo de documentação que comprove esse tipo de narrativa. Assim, pode- ser ter, na verdade, mais um retrato da descriminalização sofrida pelos Calons.

A presença desse povo só é comprovadamente registrada na região de Ouro Preto no século XVIII. Porém, há decretos que confirmam o destino final dos “ciganos” como sendo a Angola, o Brasil serviria apenas como ponto de passagem. Sobre isso, Dornas Filho (1948 apud TEIXEIRA, 2008) afirma que Dom Lourenço de Almeida decretou:

‘por ser hua gente muito prejudicial aos seos povos porque não vivem se não dos roubos q. fasem, cometendo exacrandos insultos, e porque pelo descuido que houve elalgua das praças da Marinha vieram para estas Minas vartas familias de ciganos, onde podem fazer mayores roubos q. em outra nenhua parte’.  
(FILHO, 1948, apud TEXEIRA, 2008, p. 18).

Acredita-se que por descuido dos oficiais da marinha que acompanhavam essas pessoas, muitas acabaram não somente desembarcando em definitivo no Brasil, mas também viajaram para várias regiões, inclusive Ouro Preto. A ordem expedida para esses casos era prisão e envio para o Rio de Janeiro, onde seriam enfim, deportadas para a Angola que, também, abrigava uma colônia marítima de Portugal. Acerca desse fato Teixeira (2008) afirma que, “qualquer cidadão podia prender ciganos e entregá-los na cadeia mais próxima, podendo a pessoa tomar-lhes todos os bens, ouro,

roupas ou cavalos. (TEXEIRA, 2008, P.18). Tal permissão contribuiu para o afloramento à perseguição desse povo em terras brasileiras e a visão preconceituosa ainda persistente na atualidade.

A presença dos Calons no Rio de Janeiro é documentada a partir de 1779. Eles residiram, primeiramente, em locais insalubres, como os brejos, sendo obrigados a se mudar após o início das obras de saneamento, o que deu origem à denominada “rua dos ciganos”.

Mesmo tendo começado a vida neste país de modo miserável, muitos “ciganos” se tornaram ricos. Comerciantes natos seguiram também em diversas profissões, sendo a principal delas, naquele período, negociadores de escravos. Entretanto, também chegaram a ocupar cargo de oficial de justiça. Acerca disso, China (1936) afirma que, “era notável o número delles na funcção de 'officiaes de justiça'. [...]. Anos depois, ainda resistiam esparsos pelos cartórios e juizados, sendo notável o característico racial da tez morena bronzeada e os olhos garços”. (CHINA, 1936, apud TEIXEIRA, 2008, p. 23). A partir disso, pode-se perceber que ao enriquecer, muitos “ciganos” aproximaram-se da corte, sendo convidadas inclusive para apresentações com cavalos, músicas e danças em festas reais.

Apesar da “ascensão” dos povos Calons, principalmente no Rio de Janeiro, eles continuavam sendo conhecidos por trapaceiros. Isso se deve ao fato de haver recorrentes narrativas de viajantes que sofriam furtos e os atribuíam aos “ciganos”, mesmo sem provas. Nesse sentido, chamar qualquer pessoa de cigana era o mesmo que uma ofensa, tornando-se um adjetivo danoso.

Já no século XIX, iniciou-se um movimento de busca identitária da nação, por ocasião da independência do Brasil. Para tanto, elegeu-se o índio, único nativo da terra, como o principal símbolo, e sua miscigenação com o branco e o negro. Assim, os povos que formaram o país seriam apenas esses três. Acerca desse fato, Teixeira (2008) afirma que, “a presença dos ciganos na composição da população seria omitida, pois era uma minoria difícil de ser apreendida por esse discurso nacionalista. Negando-se aos ciganos o direito à história, tentava-se colocá-los à margem da “boa sociedade”. (TEIXEIRA, 2008, P.25). Diante disso, tem-se uma forte repressão a esse povo que, mesmo contribuindo para a formação do Brasil, segue rechaçado.

No século XIX, os Calons sedentarizados estavam em sua maior parte na Bahia e no Rio de Janeiro. Segundo Cunha (2015): “A maioria desses grupos, vivem atualmente num processo que estamos chamando de “fixação”, muito embora, não deixaram de fato à vida nômade, afinal, a circulação desses ciganos ainda é algo constante, seja para realizar a quiromancia e o comércio de troca em diferentes cidades”. (CUNHA, 2015, P.21)

Entretanto, é difícil dizer quantos “ciganos” havia no país nesse período, visto que eles não eram inseridos em recenseamentos. Já na região de Minas, os relatos são de famílias ainda adeptas ao nomadismo, vivendo sob tendas. Em toda parte, os homens trabalhavam com vários ofícios, seja com serralheria, como ferreiros ou ourives; as mulheres, por sua vez, rezavam quebranto e liam a sorte. Todavia, a maior parte deles se dedicava ao comércio, como vendedores ambulantes, e nesse tipo de negócio é que havia acusações de trapaça. Crendice alimentada por viajantes preconceituosos, como Freycinet (1817) que narra:

Dignos descendentes dos párias da Índia [...], os ciganos do Rio de Janeiro ostentam como eles o hábito de todos os vícios e propendem para todos os crimes. Possuidores de grandes riquezas, em sua maioria ostentam considerável luxo em roupas e cavalos, sobretudo por ocasião de suas bodas que são muito suntuosas, comprazendo comumente na devassidão crapulosa. Há ociosidade absoluta. Falsos e mentirosos, furtam quanto podem ao comerciarem e também são sutis contrabandistas. Aqui, como por toda parte onde se encontra esta abominável raça, suas alianças só se fazem entre eles. Têm sotaque e até mesmo uma gíria própria. Por uma esquisitice absolutamente inconcebível, o governo tolera esta peste pública: duas ruas privativas até lhe são destinadas na vizinhança do Campo de Sant<sup>a</sup>Anna - a Rua e a Travessa dos ciganos. (GREYCINET, 1817, apud TEIXEIRA, 2008, p.27).

São relatos desse tipo que contribuem para a crescente incidência de difamação dos Calons que, ainda hoje, muitas vezes, como será discorrido a diante neste trabalho, os obrigam a se disfarçarem ou cobrirem o rosto, na tentativa de não sofrerem assédio moral.

Hoje, o povo “cigano” também está presente fortemente em Goiás. No Brasil, dados indicam que há mais de 500 mil vivendo em todo território nacional, sendo cerca de 290 famílias em assentamento, tendas, como seus ancestrais. É, principalmente, nesse tipo de moradia que muitos deles sofrem

com a falta de políticas públicas, ou o descaso do governo. Dentre as cidades, apenas quarenta prefeituras confirmaram que desenvolvem políticas sociais como acesso a saúde e a educação para os “ciganos”. Isso quer dizer que somente 13,7% do total de ciganos recenseados recebem algum suporte do governo. Os demais estão à margem, como foi ao longo da formação do Brasil devido a crenças que veem nas culturas diferentes um obstáculo, não conseguindo enxergar essas famílias como sendo brasileiras, pois estão aqui desde o nascimento do país. Mas, na realidade, o Brasil não possui dados oficiais sobre a população cigana nem do fluxo migratório das tribos nômades que por aqui passaram e passam.

Tal visão deturpada, guiada por uma crença religiosa específica, fez com que os “ciganos” continuassem, mesmo no Brasil, com a sua jornada de peregrinação, pois seguiam de estado em estado à medida que iam sendo expulsos. Tal movimento caracteriza o nomadismo, marca bastante contundente dentro da cultura Calon.

#### 1.4. Um povo nômade que se sedentarizou

O nomadismo é, na verdade, o primeiro estilo de vida da humanidade. Os povos nômades, aqueles sem habitação fixa, viviam em comunidades pautadas na apropriação dos recursos naturais para a sobrevivência. Assim, quando elementos indispensáveis para o desenvolvimento da comunidade se tornavam escasso era o momento de partir em busca de melhores condições de vida. Isso ocorria, pois, os homens desse período ainda não eram capazes de transformar a natureza em que viviam, era apenas parte integrante dela.

Nesse sentido, os nômades em geral, não desenvolviam a sensação de pertencimento, já que não planejavam ficar em um único local, pois sabiam que o deslocamento seria um contínuo. E justamente por isso, que também, não construíam casas, ou aproveitavam cavernas, ou construíam tendas que fossem facilmente desmontadas e de material leve para as longas jornadas.

Entretanto, o nomadismo justificado pela ausência de recursos básicos, como alimentação, em determinada região, deu lugar às práticas de agricultura que, quando aprendidas, permitiram ao homem a escolha de pertencer a um mesmo local. Assim, essa forma de vida iniciou a ser abandonada por volta de

dez mil anos atrás quando o ser humano aprendeu a plantar, o que levou os homens a estocarem alimentos, conseqüentemente, a população começou a aumentar, pois agora havia alimentos para todos. Começaram a surgir as primeiras vilas e, depois, as cidades. Porém, ainda hoje existem povos “errantes” que não se sentem pertencentes, que vivem em tendas, perpetuando a cultura de um povo, os Calons.

Não são todos os “ciganos” que permanecem nômades. Algumas comunidades já adotaram o processo de sedentarização, fixando-se em um único lugar. Assim, “apesar das diferenças locais e dos regionalismos, eles mantêm ainda vivos os traços fundamentais: o nomadismo permitiu a preservação dessa cultura diante dos ataques de que sempre foi alvo. Na Idade Média eram queimados em fogueiras. Hitler também os queimou em fornos crematórios”. (FARELLI, 1995, p. 45).

A partir dessa fala, compreende-se que o nomadismo dos Calons está associado ao processo de descriminalização que os acompanha há séculos, infelizmente. Muitos dos fluxos migratórios dos ciganos se deveram à perseguição étnica, à insegurança e aos conflitos gerados pela sua presença em locais que não os aceitavam. Desse modo, o que se percebe é a não inclusão social e econômica, na perspectiva dos povos historicamente excluídos, porque possuem uma estrutura de sociedade própria que se desenvolve em paralelo à sociedade dos não-ciganos. Entretanto, os estudos nessa área histórica e cultural são plurais, indicando que outros fatores estão envolvidos nessa prática.

Historicamente, aqueles que foram chamados de ciganos ou gipsyes, foram colocados em situações nas quais o exercício de deslocamento era uma parte constitutiva da sua rotina familiar, atribuindo-se, por isso, ao nomadismo, uma característica totalmente intrínseca à condição cigana. Nesse sentido, o nomadismo acabou sendo visto não como resultado da paixão pela viagem, mas como uma resposta quase obrigatória aos que os tinham como indesejados. Segundo Medeiros e Batista (2015):

Ao mesmo tempo, nesta complexa relação que se estabeleceu entre ciganos e não ciganos, a associação entre ciganos e viagem, ciganos e estrada, ciganos e deslocamentos, tornou-se uma reivindicação e uma aceitação dos próprios ciganos como forma de se caracterizar face aos outros. Assim o nomadismo,

a nosso ver passa a ser uma questão essencial (já que em sua maioria, os mesmos se afirmam enquanto “um povo nômade”) para compreender a dinâmica espacial (e identitária) dos ciganos hoje. Os grupos ciganos adaptados a novas circunstâncias, nas quais este ‘passado’ permanece sendo um elemento extremamente significativo, na medida em que serve como parâmetro de diferenciação entre ciganos e não ciganos. (MEDEIROS e BATISTA, 2015, p. 02).

Esse fato pode associar o nomadismo cigano ao processo de diáspora, que se constitui na dispersão de um povo em consequência de preconceito ou perseguição política, religiosa ou étnica. Ocorrências essas, narradas ao longo deste trabalho que comprovam, ainda hoje, esse movimento.

A diáspora e o nomadismo foram e são condições experimentadas pelos Calons. Lamentavelmente, nos dias atuais, esse povo ainda se vê estigmatizado e numa insegurança constante, na qual os governos municipais e estaduais fazem um esforço sistemático de separá-los do resto da população. Isso é feito, também, por meio da imposição de imagens e identidades que produzem um estranhamento, levando ao preconceito que muitas vezes os forçou e força a continuar peregrinos.

Os Calons, ao adentrar em inúmeros países, também, desenvolveram uma política. Pode-se afirmar isso, pois as nações não se configuram somente como entidades políticas soberanas, mas, também, como comunidades imaginadas. Nesse sentido, as ações emigratórias dos “ciganos” acabaram por construir uma determinada identidade que gerou expulsões e afastamentos, demarcando entre o Estado e esses povos uma fronteira invisível de posições de poder. Desse modo, ao ser nômade, muitos governos não os consideravam inseridos no estado nacional, e sim como apenas transeuntes, estando momentaneamente em uma comunidade. Tal assertiva pode justificar a ausência de registros e documentos oficiais, visto que sua constituição está pautada, desde o princípio, em uma rede e enquanto um local de memória. Acerca disso Medeiros e Batista (2015) afirmam que:

A nação comumente fez um movimento de expulsão e negação desses povos enquanto parte da mesma, sustentando a experiência de perseguições e afastamento dos mesmos, forçando-os a uma mobilidade frequente. Assim, “as diásporas dessas minorias não constituindo uma política realmente autônoma tiveram que conviver e aceitar contextos políticos diferentes, dentro de um realismo pragmático” (Biale 1987:12-13). Emergem desse modo, diferentes fontes de identificação,

forçando um elo de pertencimento que, ao invés de terem sido interrompidos por suas experiências diaspóricas, se fazem cada vez mais fortes, unidos por uma raiz familiar e profundamente ligada por uma memória de deslocamento, em que parece não precisar viajar muito longe para que esta não só seja experimentada, como também mantida numa íntima união com a própria noção de si. (MEDEIROS e BATISTA, 1995, p.05).

O fenômeno migratório pode ter e tem como alicerce o fato de ser compulsório. Isso implica em deslocar-se de modo constante e não somente porque se deseja ir e vir, mas, principalmente, como uma maneira de resistir. Apesar de haver o livre arbítrio, uma escolha em ser nômade, há muros invisíveis que não permitem aos Calons uma inserção na sociedade que, muitas vezes, os força a se pôr no caminho mais uma vez como um grupo social historicamente excluído.

A partir da percepção de que os ciganos não eram povos nômades, e sim tronaram-se, permite compreender a gravidade das perseguições sofridas por questões de diferenças culturais. Assim, pela fuga ou expulsão, os “ciganos” se puseram a caminhar na tentativa de estar rumando em direção à liberdade dos dogmas sociais indianos.

Desta forma, o nomadismo consolida a etnicidade dos calon tomada aqui como categorias étnicas que compreende os signos como uma construção cultural. Segundo Fenton (2003), a etnicidade é um termo que passou a ser utilizado a partir de 1970, mas que atualmente possui um lugar importante nos discursos. Poutignat e Streiff-Fenart (2011), ao analisar a obra de Barth, também afirmam como já visto antes. No caso dos ciganos as questões acerca da etnicidade se evidenciam e servem de base para a construção e manutenção de seus signos diacríticos. “Baseado nesses signos, Senna (2005), salienta que os ciganos tiveram sua compreensão de mundo influenciada pelo “espírito oriental de paz” e desapego a acumulação de bens, os definem como “filhos da natureza.” (LAGO, 2020, p.28).

Desse modo, pode-se compreender o processo de sedentarização como uma tentativa de “pacificação”. Pois, ao se aproximar da cultura dos dominantes, como em tantos momentos do passado fizeram, há uma maior possibilidade de serem melhor vistos pela sociedade e alcançar, assim, mais direitos.

### 1.5. Romani: uma língua cheia de sentidos

O povo Calon, diante do seu histórico de nomadismo e expulsão de inúmeros territórios por conta da sua cultura, alega possuir não uma pátria, mas uma *mátria*: sua língua. Nessa perspectiva “a pátria do cigano é a sua língua e seu continente a extensão da memória dos seus ancestrais. ” (HILKNER, 2008, p. 03).

As origens dos povos ciganos sob o aspecto linguístico, diante do estudo dos diferentes dialetos do idioma Ramoni por eles adotados, demonstra que foram povos, primeiramente, sedentários da região de Gurajati (Norte da Índia). Tornaram-se nômades apenas diante das ocupações e perseguições em sua terra natal, a partir do primeiro deslocamento para o Oriente Médio. Tal fato justifica a importância de um estudo mais aprofundado sobre a formação do seu idioma, visto que a investigação linguística permite, também, a descoberta de alguns pontos em aberto acerca da vida desse povo.

O Romani é um idioma ensinado somente aos ciganos, sendo proibido em muitas comunidades o aprendizado por gadjos, os “não-ciganos”. Isso pode ser melhor compreendido ao constatar como a língua é um dos elementos essenciais identitário. Para eles, sua língua é um segredo de grande relevância, sendo inadmissível transmiti-lo a qualquer pessoa que não pertença ao grupo. Moonen (2011) considera essa questão cultural como preocupante, visto que pode levar a língua a um patamar de quase extinção. Nesse sentido, ele cita outros estudiosos:

Aristicth afirma que ‘[...] é extremamente proibido ensinar o nosso idioma para pessoas não-ciganas. Todo cigano autêntico conhece esta proibição’ (1995, p. 33). ‘É inadmissível que um não-cigano venha a conhecer mais as nossas tradições, hábitos e costumes do que nós mesmos’. (1995, p. 67). Liechocki não fica atrás: ‘Este meu livro fala ou conta o que pode ser contado; outras coisas serão sempre para os outros povos um grande segredo e nada deverá ser dito. De algumas coisas os não-ciganos deverão continuar ignorantes’(1999, p. 16). (MOONEN, 2011, p. 03).

Pode-se afirmar que cada povo cigano, a depender do seu país de origem, possui uma variação em seu léxico. Os ROM que falam a língua romani, originários da Roma, são divididos em vários subgrupos, com



denominações próprias, como os Kalderash e Lovara. São predominantes nos países balcânicos, entretanto, a partir do Século XIX, migraram também para a América. Já os SINTI falam a língua sintó e são mais encontrados na Alemanha, Itália e França. E os CALON ou KALÉ, povo do qual a comunidade abordada neste trabalho faz parte, falam a língua caló e são tidos como “ciganos ibéricos”. São esses os que viveram em Portugal e para cá foram exiliados em tempos coloniais. Desse modo, percebe-se a riqueza contida na língua desses povos, visto que muitos foram os caminhos por ela percorridos.

O estudo da linguagem e sua estrutura foi empreendido como ciência a partir do livro “Curso de Linguística Geral” de Ferdinand Saussure, um filósofo e linguista suíço. Segundo Saussure (2006), a língua “é, ao mesmo tempo, um produto social da faculdade de linguagem e um conjunto de convenções necessárias, adotadas pelo corpo social para permitir o exercício dessa faculdade nos indivíduos” (p.17). Nesse sentido, ela é constituída por meio do convívio social, sendo transmitida, em primeira instância, pela oralidade. Assim, “a língua constitui algo adquirido e convencional.” (SAUSSURE, 2008, p.17).

A partir de então, compreende-se que “a língua é necessária para que a fala seja inteligível e produza todos os seus efeitos; mas esta é necessária para que a língua se estabeleça; historicamente, o fato da fala vem sempre antes.” (SAUSSURE, 2008, p. 27). Dado esse fato, pode-se afirmar que a língua Romani é muito mais oral do que escrita, visto que é transmitida pela oralidade de geração a geração. Desse modo, a língua é um objeto que se deposita na mente do falante através dos atos de fala. Ou seja, a existência do dialeto Calon depende do exercício e ensino dentro da comunidade.

Saussure (2008), afirma ainda que a linguagem implica ao mesmo tempo um sistema estabelecido e uma evolução, pois é viva e, a cada instante, ela é uma instituição atual e um produto do passado. Essa afirmação implica na existência de uma possível variação entre aquilo que foi ensinado pelos ancestrais e o que é passado hoje pela nova geração.

Aburre (1999) desenvolve seu trabalho baseado em uma concepção sócio histórica da linguagem, ou seja, a linguagem é vista como um lugar de interação, interlocução. Citando Franchi (1987), Aburre assume que é “na interação humana, condição de desenvolvimento da linguagem, que o sujeito

se apropria [do] sistema linguístico, no sentido de que constrói, com os outros, os objetos linguísticos de que vai utilizar, na medida em que se constitui a si próprio como locutor e os outros como interlocutores.” (FRANCHI apud ABAURRE, 1999, p.168).

Tal fato reitera a possibilidade de uma cultura oral, como a dos Calons, sofrer com mudanças constantes em seu sistema, dado a interlocução e transmissão a outros interlocutores nos atos de fala, pois o lugar preponderante da linguagem é o diálogo. É nesse ato que se constrói e reconstrói a língua.

Nesse sentido, a interação social entre os falantes de uma língua natural, como a Romani, é considerada a sua principal função. Por isso, aquilo que é produzido por um falante, seja no quesito sintático, discursivo ou lexical, só pode ser bem compreendido se levado em consideração o contexto dessa produção. Assim, Neves (2001), afirma que a língua é um “instrumento de interação social”. Nessa perspectiva, ela deve ser flexível e econômica no sentido de transmitir realmente o que é necessário como um instrumento social que é. Desse modo, a Linguística compreende que a língua pode e deve ser modelada mediante a necessidade do seu usuário, do seu contexto de interlocução.

A Teoria Funcionalista atua justamente nesse campo de uma língua maleável. Surgida no Círculo Linguístico de Praga em 1926, quando linguistas, reunidos a convite de Mathesius, ouviram palestra do linguista alemão Becker, o Funcionalismo foi uma das escolas que se originou a partir do Estruturalismo linguístico. Esses estudiosos concebiam a linguagem como instrumento de referência à realidade externa à língua, sendo a língua considerada um sistema funcional. Nessa perspectiva, o processo linguístico é reconhecido através do uso, ou seja, da forma como o falante lida com o próprio sistema. Para tanto, ele pode ajustá-lo e adaptá-lo conforme sua necessidade de expressividade. Tal como ocorre na Romani.

A prioridade dos funcionalistas é a análise da língua em uso, tendo em vista que, nesse estado, há uma maior condição de perceber nuances, mudanças e variações do sistema linguístico. Em se tratando dos Calons, esse tipo de análise seria imensamente rico, visto que sua língua ancestral, de tradição oral, perpassou por muitos continentes, atravessando eras e inúmeros outros dialetos que podem ter causado variações.

Sobre essa questão, a escritora Aristictth (1995), relata há uma contribuição do Romani em outras línguas, tanto ocidentais quanto orientais. (ARISTCTH, 1995, p. 21). Ela discorda do argumento de alguns ciganólogos, não ciganos, quando eles afirmam a existência de uma variação do idioma “cigano”, pois o que se preservou foi sua origem, o sânscrito,

os ciganos foram perdendo o idioma sânscrito ao passarem por outros países e assimilando, desta forma, outras palavras. [...]. Muitas famílias tomaram rumos diferentes e outras permaneceram num país e não continuaram sua jornada. Mas, ao se reencontrarem, ainda falavam o mesmo idioma original (segundo eles), o sânscrito. Como explicar, então, que estas famílias, ao se reencontrarem após séculos de separação, continuavam falando o mesmo idioma? (ARISTCTH, 1995, p. 21).

Uma possibilidade de explicação reside no fato de que, as variações linguísticas, não correspondem, a não compreensão de dialetos de uma mesma língua. Pode-se comparar, por exemplo, a variação dialetal regional no Brasil, na qual, mesmo havendo expressões típicas de determinados estados, ainda assim, todos os falantes de português conseguem se compreender com facilidade. Por esse motivo, o argumento da também “cigana” Aristctth (1995), é contestado por inúmeros linguistas.

De acordo com os estudos de Sociolinguística essa situação seria improvável, pois um idioma sofre variações e mudanças com o passar do tempo e necessidades de seus falantes (BAGNO, 2008). A Sociolinguística, firmada nos Estados Unidos na década de 1960, é uma teoria que se dedica às variações e mudanças da língua. Desse modo, chama a atenção para a real concepção de língua, o quanto é importante compreendê-la e os fenômenos que a circulam. William Labov, um dos teóricos precursores da Sociolinguística, estudava a língua justamente enquanto fenômeno social. Assim, para ele, a constante mudança e variação da língua é algo evidente: “a fala/comunicação verbal é primordial para o estudo da língua; a variação/mudança é própria da língua; a língua é um fenômeno social; há leis (de ordem social e econômica) que regem a mudança linguística.” (SEVERO, 2009, p. 268).

Monteiro (2002), afirma ainda sobre a língua dizendo que essa seria o objeto de estudo de várias áreas do conhecimento, distinguindo-se apenas pelo modo de análise desse objeto. Assim, entre as várias disciplinas que se

aproximam do campo, as que se dedicam a Sociolinguística estão a Sociologia da Linguagem, a Etnografia da Comunicação, a Dialetologia, a Geografia Linguística e a Pragmática. Desse modo, pode-se observar que há ramos da Linguística que dão conta do estudo do Romani nas esferas sociais, históricas e geográficas.

Há críticas, dentre aqueles que se dedicam ao estudo da origem do Romani, acerca da inexistência de teorias linguísticas sobre a origem das línguas “ciganas”, principalmente, aquelas que falavam da origem egípcia. O que indica que as pesquisas nesse campo são relativamente novas. Entretanto, a análise de um recorte de quatrocentas palavras da língua dos “ciganos”, constatou que de cada trinta palavras, doze a treze eram de origem hindi, uma língua derivada do sânscrito (MOONEN, 2011, p. 131). Esse fato aponta para uma necessidade de aprofundamento neste tópico e pesquisas mais apuradas, pois toda língua conta com uma variedade de contribuições para a sua formação.

Para Bright. (1974), a diversidade linguística seria o objeto de estudo da Sociolinguística. Desse modo, estaria relacionada a fatores, como identidade social do emissor ou falante, identidade social do receptor ou ouvinte, o contexto social e o "juízo social distinto que os falantes fazem do próprio comportamento linguístico e sobre os outros, isto é, as atitudes linguísticas." (ALKMIM, 2001, p. 29). Essa afirmação baseia um estudo desenvolvido posteriormente por Bagno (2008), acerca da língua ser também um instrumento que rege a relação entre o opressor e o oprimido.

Em meados de 1779, foi expedida comunicação de Lisboa para o governador de Pernambuco, apoiando-se no decreto já mencionado de Sua Majestade, informando o desembarque de ciganos na capitania. As ordens dadas era a de enviá-los para o Ceará, em parte, e para a Angola, em outra parte. Além disso, informou-se que era preciso ter cuidado para que nenhum “cigano” fizesse uso de sua língua, chamada também de geringonça (TEIXEIRA, 2008). Tal fato expressa certo preconceito também com a língua Romani.

O preconceito linguístico revela a discriminação social que determinados grupos sofrem por seu dialeto e o que ele representa. Bagno (2008), afirma em seus estudos sobre essa temática que o preconceito linguístico precisa ser

reconhecido, denunciado e combatido, porque é uma das formas mais sutis e perversas de exclusão social. Seu livro “preconceito linguístico o que é e como se faz” aborda questões relacionadas ao uso da língua como instrumento de poder, havendo assim, no imaginário popular, uma que seria “superior” a outra, o que justificaria a preferência por determinado termo. Essa questão pode ser ainda mais agravada se a língua em questão pertencer a um povo que historicamente é rechaçado, como os Calons.

O preconceito com o Romani é alimentado todos os dias, nos mais variados setores da sociedade. Não são incomuns relatos de “ciganos” que sofrem tratamento diferente ao se comunicar publicamente em Romani. Muitos fazem isso para ter certeza que alguém do ambiente é Calon, visto que, além da energia que transmitem e dos aspectos físicos, o uso da língua é determinante para identificar um “cigano”.

Desse modo, por ter uma cultura pautada na oralidade, não se sabendo da existência de registros escritos que possam ser acessados como fonte de pesquisa, os linguistas exercem papel primordial na busca pela origem do povo Calon. Entretanto, como não é permitido o acesso à língua Romani, o estudo de termos falados entre os “ciganos” é indispensável, a fim de elucidar questões que ainda permanecem em aberto sobre o nascimento desse grupo étnico.

A partir de estudos, pode-se verificar que a própria comunidade Calon já empreendeu uma tentativa de gramaticalização do Romani. Entretanto, até o momento ela permanece sendo uma língua ágrafa (não escrita) e ensinada de forma oral, pelas famílias ciganas. Há etnias que o falam com desenvoltura, mas outros apenas conhecem algumas palavras. Justamente por isso, acredita-se ser extremamente válido a existência de maiores estudos para o sucesso da transcrição de algo que pode vir a ser perdido caso não haja registros gramaticais.

## 1.6 A magia dos calons

A cultura dos povos “ciganos” é rica, vasta e plural. Assim como ocorre em distintas etnias, pode-se encontrar Romanis católicos que venera Santa

Sara tida como a padroeira desses povos, como aqueles que cultuam mais de um deus, mesmo não estando ligados a nenhuma religião.

Santa Sara, segundo narra a literatura, era uma “cigana” e também serva das três Marias: Madalena, Jacobina e Salomé, todos seguidores de Jesus Cristo. Justamente por isso, por volta do ano 48 d. C, sofreram perseguições e, na tentativa de fugir, foram colocados num barco que foi solto à deriva no mar mediterrâneo, sem remos e sem velas. Devido a essa situação catastrófica, todas se puseram a orar e acabaram chegando à costa da França, um lugar que hoje se chama “Sante Maries de La Mer” (Santas Marias do Mar) em homenagem às mulheres que chegaram até lá conduzidas pela providência divina.

Para honrar a graça concedida, Santa Sara prometeram usar um lenço na cabeça para o resto da vida, indicando pureza, e seguir aos preceitos cristãos. O sobrenome atribuído a ela é Kali, que quer dizer "negra" em hebraico. Por isso, nas imagens, Santa Sara é representada como uma mulher de pele negra ou mulata. Sua fé e o não abandono àqueles a quem servia, demonstrando sua honra e força são adjetivos que fazem da Santa Sara Kali a padroeira dos Calons que a veneram.

Ao longo da pesquisa de campo alguns Calons da região de Vitória da Conquista, foram entrevistados a fim de se conhecer melhor sobre sua cultura e chegada a essa região. Uma das Calon que aceitaram participar do estudo será aqui denominada de D. S, visto que esse povo sofre muitas perseguições, achou-se mais seguro manter a identidade dos sujeitos da pesquisa sob sigilo. Acerca da fé e da cultura da sua comunidade, D.S, afirma que os ensinamentos ancestrais são:

*“Cuidar dos mais novos, proteger a família e respeitar os mais velhos. Além disso, eles pedem para dar estudo aos filhos, pois eles não tiveram oportunidade. Os mais novos chamam os mais velhos de vô e vó, como forma de respeito. Os ensinamentos da cultura, músicas, “linguagem”, não sabemos tanto, mas o que sabemos passamos aos nossos filhos. A vestimenta ensinamos para os nossos filhos, Meninos (chavon, chaburon), que usam chapéu, botas e cinturão, e as meninas (chaburim, chavim) usam vestidos e enfeites. Os pentes é só para mulheres casadas, pois representa respeito ao Rom (Marido).”*

Percebe-se assim que, os feitos atribuídos à Santa Sara, se conectam com questões culturais de respeito e cuidado disseminados ainda hoje entre os Calons.

Também é possível compreender, a partir desse relato, conforme Bonomo (2009) que:

Enquanto outros grupos étnicos buscam a inclusão social e econômica, em que a qualidade de vida significa possuir uma casa própria, emprego, acesso aos bens e serviços, aposentadoria, entre outros. Para os povos ciganos a inclusão mais importante é o de pertença ao grupo parental e em sua tribo, que traduz-se no reconhecimento de sua existência, caso contrário, se excluído por não cumprir o código cigano<sup>1</sup>, a memória do indivíduo é simplesmente apagada, como se jamais tivesse vivido e seu nome deixa de ser pronunciado entre os membros da comunidade. Pela sua importância atribuída à sua existência na tribo é que os ciganos buscam cumprir as ações que lhes cabem dentro da comunidade cigana e da sociedade dos gadjés. (BONOMO, 2009, p. 36 apud VANELLI, 2010, p.258).

Acerca do modo de vida, divisão de tarefas dentro da família, D.S revela, a partir da sua própria vivência que a sua família,

*“fazia a “Berganha” (Troca), ou seja, trocava os produtos que fabricavam, como: anéis, cordões, e animais, como galinha (Carnim) em troca de (Cabem) comidas, fumo, mavalá (Farinha) e Mormi (café). Quando chegava no “ranjo a noitinha”, as mulheres saíam com baldes pelas casas vizinhas a procura de pão (água).”*

Ainda se tratando sobre crença religiosa, práticas de leitura de mão, quiromancia, e de baralho cigano, D.S, esclarece que:

*“Algumas mulheres ciganas, para adiguiarem algum dinheiro (radem) elas liam a sorte através das cartas (o drabe) e leituras de mão, as mulheres mais velhas faziam as leituras de mãos. A leitura de mãos para ciganos é passada de mães para filhos, porém como não fui criada com minha mãe eu leio as cartas, que para mim foi um don. Quando minha sogra lia as mãos alguns gadjons pagavam com Radem (dinheiro) e outros pagavam com Cabem (comida). O Don de ler as cartas começou com “visões”, você dormia e sentia pressentimentos e visões de ações futuras.”*

Independente de religião, todo Calon está ligado à magia. Eles entendem o ser humano como uma constituição de três partes: o corpo físico que tende a se desintegrar, um espírito que permanece e um corpo intermediário que liga os dois anteriores. Para auxiliar no processo de visualização desses corpos, há um chá feito especialmente para a abertura dos canais psíquicos. Ritual que pode ser feito à beira de uma fogueira, visto que o fogo é uma forte tradição “cigana”. Além disso, eles também acreditam em passes magnéticos, arte dos curandeiros, no poder das velas, incensos, talismãs e promessas para santos e divindades.

Também está presente entre eles o respeito e importância dados aos animais. Eles podem significar premonições, conselhos, bons e maus presságios. Acerca disso, Farelli (1995), destrincha:

os três animais que os ciganos mais procuram observar são os seguintes: Lobo: entre todos, é este o animal com o qual o cigano mais se identifica. É o seu fiel companheiro na Europa oriental. O cigano admira-lhe a resistência e o senso de honra (clã). Cães: respeitados pela fidelidade a toda prova e por funcionarem como guardas de caravanas e tendas, dia e noite. Galos: [...] são encontrados, nos relatos de lendas e ritos mágicos, sinais misteriosos que evocam o ovo, a galinha ou o galo. O galo é considerado como uma espécie de “afastador de assombrações”. [...]. Para os ciganos, o canto do galo expulsa para longe o reino das trevas, e com ele os seus fantasmas; o galo protege a vida. [...]. Por último, uma surpresa: os ciganos abominam os pombos; têm-lhes total desprezo. Os pombos são a própria imagem do crime, do sangue e da loucura. (FARELLI, 1995, p.27).

O próprio baralho cigano, um possível oráculo, tem entre suas cartas vários animais representados. Somados a outras cartas que são tiradas em sequência podem trazer orientações para diversas situações da vida. Nesse sentido, tem-se a carta do rato que é associada a desgaste; da serpente que pede atenção ao caminho e aos que o cercam; do cachorro; que indica pessoas confiáveis; a dos pássaros; que se relacionam as parcerias favoráveis, dentre tantas outras. Essa é uma importante ferramenta de conexão também com a sua ancestralidade, pois a sorte e o destino são noções importantes para o Calon.

Dentre os costumes adotados em relação à prática de sua fé, alguns “ciganos” também adotaram alguns rituais:



o batismo livra a criança dos demônios. O funeral é uma festa (pamana). Há também festas da primavera, com ritos de fertilidade, e as de outono. O casamento tradicional, o único válido, é feito diante dos ícones da família, e nele há sempre um rapto real ou simulado seguido de verificação da virgindade da noiva. Gade, o pedido de casamento, é feito pelo pai do rapaz, que discute com o pai da noiva o montante do dote (daró). O casamento, que é precoce (13-15 anos), é endogâmico, de preferência no mesmo subgrupo ou, pelo menos, no mesmo grupo. É acompanhado de grandes festas (abjov). (FARELLI, 1995, p.30).

O batismo, inclusive, é uma prática adotada desde a época das primeiras grandes peregrinações aos países católicos. Com o objetivo de evitar perseguições, à medida que iam atravessando territórios, os Calons buscavam se adaptar, batizando os filhos entre cristãos e circuncidando-os. Eles também acreditam em forças que representam o mal, que luta com o bem, havendo assim um deus bondoso (Del ou Devel), a quem são dirigidas preces e agradecimentos eo diabo (Beng) que é visto como malicioso, pois procura enganar os “ciganos”.

#### 1.7. Os Calons em Vitória da Conquista-BA: uma história de luta por inclusão

A comunidade Calon que reside no município baiano denominado Vitória da Conquista é descendente dos povos Ibéricos, sendo o grupo étnico Calon ou Kalé, também conhecidos por “ciganos ibéricos”, já que viviam na Espanha e em Portugal antes de se espalhar pelo resto da Europa e da América do Sul. Os Calons são os criadores do flamenco, uma dança bastante apreciada na Espanha e de grande intensidade. É possível perceber a semelhança entre as roupas dos dançarinos e os trajes típicos dos povos “ciganos”, por isso, esse estilo musical é responsável também pela popularização da figura da mulher cigana como sendo sedutora e sensual. Falam a língua Caló e é o grupo mais numeroso do Brasil e, conseqüentemente, da Bahia.

Os caminhos percorridos pelos ancestrais das famílias aqui entrevistadas não são bem conhecidos. Os mais idosos que peregrinaram nessa jornada já faleceram e o que se sabe é muito pouco, devido à falta de

registros e à cultura fortemente oral. Entretanto, os mais velhos do grupo, que têm por volta de 50 anos, contam aos poucos, e buscando saber mais entre seus familiares, como chegaram à Vitória da Conquista.

Segundo narra o Calon aqui denominado de Staile, para proteger sua identidade, seu povo foi o primeiro a chegar à cidade. Ele afirma viajar com seus pais a pé desde muito novo, com menos de cinco anos de idade. Seus pais tinham um único animal e a sua mãe era quem viajava sentada nele. Às vezes, ele ia caminhando junto ao pai e por outras vezes ia junto a mãe, montado.

Os pertences das famílias eram/são transportados em um objeto denominado por eles de “bizaco”, um tipo de suporte que era pendurado nos animais. Ali se guardava todos os pertences, inclusive fotos e papéis que muitas vezes iam se perdendo pelas estradas, caindo dos bizacos sem que se percebesse.

Quando questionados se eles possuíam algum registro fotográfico dessas viagens ou terras por onde já passaram, a Calon D.S. conta que naquela época, em que a família ainda era nômade, máquinas fotográficas eram muito caras. Seus ancestrais moravam em zonas rurais e subsistiam trabalhando nas plantações de algodão. Assim, conseguir dinheiro era muito difícil e, por isso, não podiam comprar muitas coisas, além do necessário para alimentar a família. As fotografias ficavam mais por parte daqueles que viam os “ciganos” caminhando e pediam para tirar fotos, por “*acharem bonito as roupas*” (D.S). Entretanto, as imagens não ficavam com eles, o registro seguia com os que solicitavam fazer “o retrato”.

Staile conta que há cinquenta anos, conforme os seus ancestrais já falecidos, as famílias de seus pais vieram de outros lugares diferentes. Ambos se encontraram na região do rio Gavião, na Bahia, e se casaram na roça em Mucugê. Moraram por um período em Gravatá e vieram para Vitória da Conquista por meio de um cunhado, com oitenta anos, o mais velho da família hoje. Staile narra que era de Itabuna, mas por meio desse parente, viria a se tornar “*cidadão de Conquista*”, o que aconteceu no ano de oitenta e três.

Mesmo morando nessa cidade, os Calons continuavam viajando, porém sempre retornavam para a mesma cidade, tendo assim se fixado. Os distritos e bairros pelos quais a família de Staile já morou englobam

Campinhos, Ipanema e Bruno Bacelar. Nessa época, eles ainda moravam em acampamentos, nas suas tendas. Porém, para fazer isso, era preciso que houvesse uma permissão do “povo”.

Em 1998, Staile afirma que enfim eles passaram a morar em casas, pois “se adaptaram” a elas. Entretanto, uma fala específica leva à compreensão de que essa adaptação, assim como o nomadismo, não foi uma escolha de extremo bom grado. Ele conta que “o povo” não cedia mais lugares para que eles montassem as barracas e, assim, tiveram que se adaptar a casas. O que indica o descontentamento da população conquistense com o estilo de vida dos povos nômades.

Com o tempo outros povos “ciganos” foram chegando à cidade, pois ficavam sabendo que ali já havia famílias Calons, o que poderia significar maior segurança para assentar-se. Entretanto, as condições de vida das famílias, em sua maioria, ainda são degradantes, e grande parte depende do auxílio da comunidade com a doação de cestas básicas, por exemplo.

Essa realidade é fruto das ainda ausentes políticas públicas direcionadas a eles. Entre as ações governamentais que garantem o acesso aos direitos sociais (educação, saúde, segurança, assistência social e previdenciária), em nível nacional, há somente três ações concretizadas e com pouco impacto: o Dia Nacional do Cigano; criação do Conselho Nacional de Promoção da Igualdade Racial (CNPIR) e a publicação da cartilha de direitos da cidadania cigana. No campo de ações mais contundentes e transformadoras dessa realidade desigual pouco se tem feito. As demais atividades são pontuais e regionalizadas, em articulação com segmentos da sociedade civil organizada ou pela constituição de grupos técnicos para estudar a situação dos povos ciganos (PNDH, 2009, p. 154 -178).

### 1.6.1 A “burca” cigana

Assim como em diversas regiões ao longo da história, como é comprovado pelos registros em estudos etnográficos e antropológicos, os Calons residentes em Vitória da Conquista, também, sofrem hostilizações.

Quando se perguntou a D.S. sobre como ela percebe a relação entre os “ciganos” e os não-ciganos ela respondeu:

*“Eu percebo que nós Ciganos temos cultura iguais aos outros, porém com os não-ciganos existem muitos preconceitos. A gente queria viver em mundos iguais. Nós ciganos, da minha família tem parte com índios, minha sogra foi criada com índios, mesmo sendo cigana. Tem uns gadjons que nos recebem bem e ajudam, além de falar dos preconceitos que os outros fazem com a gente. Não escolhemos nascer Ciganos, a pessoa nasce como Deus quer”.*

Enquanto se conversava a respeito das questões culturais e tradicionais, era perceptível uma neutralidade em D.S em termos de tom de voz e maneira de se expressar. Entretanto, quando o assunto se referia ao modo de como eles são tratados, vistos e (des)cuidados pelo governo ou pela sociedade, D.S sempre demonstrava emoções que denotavam o quanto esse processo histórico duradouro os aflige.

Nesse sentido, quando se questionou o que ela esperava para o futuro do seu povo, a resposta foi certa:

*“Eu espero um futuro melhor, sem preconceitos, nem racismos. A gente poder ir e vir para qualquer lugar sem medo, além de poder vestir nossos trajes. Espero que o governo e prefeituras reconheçam nosso povo e facilite o trabalho.*

*Tem membro do grupo que precisam de psicólogos, pois mexeram muito com os pensamentos deles. O povo coloca medo neles devido a perseguição na cidade”.*

A partir dessa fala, D.S contou que, na maioria das vezes que sai na rua é preciso vestir uma blusa com capuz de modo a esconder seus traços físicos que a associam aos Calons. Esse tipo de “burca” cigana em nada se assemelha à usada obrigatoriamente por mulheres do Oriente Médio, justificada como modo de preservar a modéstia, a privacidade e a moral das pessoas, principalmente, as mulheres. A burca improvisada com casacos é reflexo de um contexto histórico que apenas avançou em anos, mas permanece retrocedente em questões humanitárias.

A burca que protege os bons costumes é o capuz que oprime e silencia. A burca que já foi proibida em diversos países por ser sinônimo de opressão se torna um refúgio, um lugar seguro para ir e vir em meio à “civilização”.

Infelizmente, a cidade de Vitória da Conquista tem sido palco de violência constante contra os povos “ciganos”. Acerca dessa temática, D.S, bastante comovida, narra que o preconceito é latente. Ao ser questionada se sua família já sofreu com isso, ela responde:

*“Sim. Teve um genocídio na cidade de Vitória da Conquista, e nós ficamos sabendo pela televisão. Assistimos vídeos de barracas queimadas e vinham muitas ameaças de policiais para nosso bando. Ficávamos em casa morrendo de medo, pois poderíamos queimar nossas casas. Eu tinha que passar pela Av. Frei benjamim para ir comprar mantimento para as crianças e para nós, então eu tinha que usar “blusas com capuz” cobrindo o rosto para evitar ser reconhecida. Quando chegava ao Mercado eu tirava o capuz, pois a dona já conhecia a gente. Muitos ciganos não tinham ligação com a família de ciganos que matou os policiais, porém os policiais começaram a perseguir todos os ciganos. Eu fui perseguida com minha família que me criou, pois foram 6 carros de polícia a nossa procura perguntando os vizinhos se conheciam. Como meu vizinho já sabia que eu era uma Calin (Cigana) e meu esposo um Calon (Cigano), eles negaram, pois estavam com as armas em punho. E falaram que se pegasse minha família iam matar a gente, mas nossos vizinhos nos protegemos. Eles ficaram 3 dias rodando a rua e o bairro procurando a gente. Eles batiam nas portas dos Gadjons para perguntar se sabiam de um casal de Calons que moravam por ali. Passamos precisão, pois quando ficamos sabendo não saíamos mais na rua, mesmo com duas crianças dentro de casa, um Chaburon (menino) de 3 anos e uma Chaburin (menina) de 7 anos”.*

Jornais da região chegaram a publicar matérias acerca do acontecido, bem como da tentativa da defensoria pública de conter atos de violência contra os “ciganos”, principalmente, por conta do cerceamento do direito de ir e vir desse povo. O jornal “Agência Sertão” publicou, em uma reportagem em seu site, o seguinte trecho:

O grupo está preocupado desde o evento em que acarretou na morte de oitos ciganos integrantes de uma mesma família

na região sudoeste da Bahia. O caso teve início no dia 13 de julho, quando dois policiais militares foram mortos no Distrito de José Gonçalves, na zona rural de Vitória da Conquista. Desde então, dezenas de ciganos denunciam perseguição em cidades vizinhas, como Itambé. As abordagens violentas se concentraram no período de perseguição aos acusados de matar os policiais, no entanto existem consequências ainda no dia a dia desta população.

“Eu creio que existe uma perseguição por ser cigano mesmo, mas todos devem entender que não é porque um cigano rouba que os outros roubam. Se um morador, como você, da sua etnia, da sua raça, rouba, estupra, mata, você e sua família vão pagar por esses crimes? Não vão, então por que nós ciganos temos que pagar pelos erros dos outros?”. Este foi um dos desabaços de Carmen (nome fictício), mãe de quatro filhos, durante visitada Defensoria Pública do Estado da Bahia (DPE/BA) e sua Ouvidoria Cidadão ao bairro Felipe Achy em Itambé, onde 10 famílias ciganas vivem há cerca de 20 anos.

O fato é que o desprendimento perante a sociedade e a vida em liberdade, sempre foram motivos de discriminações para com alguns grupos. Os deslocamentos do povo errante estão envoltos por desigualdades profundas de riqueza, distribuição de poder e do conhecimento, bem como, por conflitos ideológicos, de gênero e sociais. Entretanto, associar de imediato características nocivas a qualquer um somente por ele pertencer a um determinado grupo é um posicionamento de etiquetamento social.

Teoria do Etiquetamento Social, também conhecida como “Labeling Approach” é uma teoria criminológica que defende a noção de crime e criminoso como uma constituição social. Desse modo, seria uma ferramenta empregada como modo de controle social a respeito do comportamento de determinados indivíduos. Segundo essa ideia, a criminalidade não seria inerente ao indivíduo, mas uma “etiqueta” atribuída a certos sujeitos aos quais a sociedade rotula como delinquentes. Em outras palavras, o comportamento desviante é aquele rotulado como tal. Nesse sentido, nascer em determinado lugar, morar em um bairro específico, possuir certas características físicas já são provas suficientes para condenar alguém culpado, mesmo ele estando somente na hora e no lugar errados.

Assim, a denominada aqui “burca” cigana, poderia ser substituída de modo sinônimo por mordança, pois há muitas tentativas de calar os Calons conquistenses, mas poucos são os programas sociais que apoiam um povo que

formou o país e contribui ainda hoje de modo preponderante para o crescimento da nação, seja de modo econômico, cultural ou educacional.

## **CAPÍTULO II**

### **EXPRESSÕES ÉTNICO-CULTURAIS DAS “CANELAS DE FERRO”: OS CALONS EM VITÓRIA DA CONQUISTA-BA**

O capítulo dois é composto pelo tipo de metodologia adotada, a etnográfica, bem como a abordagem dos sujeitos da pesquisa e relato de como eles foram encontrados, com suas necessidades básicas não atendidas devido principalmente ao preconceito; são eles os Calons residentes em Vitória da Conquista – BA.

O método etnográfico é complexo e possui relação intrínseca com a disciplina antropológica e foi criado num momento particular das ciências humanas e sociais, no qual cada uma delas procura renovar ou enriquecer suas tradicionais formas de apreensão da realidade. Em uma pesquisa, o método é a maneira com a qual nos aproximamos da realidade a fim de estudá-la e melhor compreendê-la. “O método etnográfico não se confunde nem se reduz a uma técnica; pode usar ou servir-se de várias, conforme as circunstâncias de cada pesquisa; ele é antes um modo de acercamento e apreensão do que um conjunto de procedimentos.” (MAGNANI, 2002, p.17).

Nesse sentido, parte-se de um princípio teórico e passa-se à imersão entre os sujeitos da pesquisa, o que se configura no denominado “trabalho de campo”. Só após o contato com aqueles que indicam as conclusões as quais o trabalho pode chegar, é que se torna possível, a escrita da pesquisa e o confronto entre aquilo que foi estudado na teoria e os resultados encontrados na prática.

Entretanto, não se pode confundir a pesquisa de campo com a etnografia. Ir à campo demanda coletar amostras, algo mais técnico. Fazer estudo etnográfico demanda coresidência, observação sistemática, interlocução efetiva “língua nativa”, uma mistura de aliança, cumplicidade, amizade, respeito, coerção e tolerância (CLIFFORD, 1999, p. 94). Assim, o trabalho com essa metodologia, remete ao estabelecimento de relações sociais com os indivíduos estudados.

Os povos Calons que residem em Vitória da Conquista – Ba são pessoas as quais damos voz, não por caridade, mas por convicção de que têm muito a dizer, por meio de um diálogo entre pesquisador e nativo. É nessa relação que consiste o principal quesito da pesquisa etnográfica: o trabalhar com pessoas:

Entendo a etnografia antes de tudo como maneira específica de conhecer a vida social. Sua peculiaridade: sua fundamentação existencial numa impregnação profunda, no pesquisador (em seu corpo e sua alma, em sua inteligência e sensibilidade), da imprescindibilidade da busca por aquilo que Eduardo Viveiros de Castro denominou 'diálogo para valer' com o Outro sendo o conhecimento forjado justamente a partir dos resultados desse diálogo. (FRESHSE, 2011, p. 35).

O nosso diálogo, Calons e pesquisador teve lugar pela primeira vez em junho de 2021. Os “Canelas de ferro”, assim denominados por muito peregrinar, estavam alojados em uma escola devido a fortes chuvas que acometiam em Vitória da Conquista, sendo assistidos pelo CRAS (Centro de Referência da Assistência Social) do município.

O contato surgiu diante de uma necessidade, como ocorre na maioria das vezes em que um é iniciado. Nesse caso, havia uma necessidade do básico: alimentação, roupas e melhores condições de moradia. Foi assim que nos aproximamos, ao doar-lhes e o que foi doado, na realidade, houve uma troca do que foi trocado, o que possibilitou o desenvolvimento de um projeto para delimitar a temática de estudo que não se fizesse apenas acadêmico, mas que trouxesse uma representatividade ao tornar visível aqueles que estão invisibilizados quanto a políticas públicas no município.

Para além de verificar as necessidades básicas dos Calons que não são atendidas, seria preciso compreender o porquê. Desse modo, para o pesquisador etnográfico, o campo é, durante um bom tempo uma incógnita, logo no princípio, pois os “fatos” não existem. Eles passam a ser descobertos, analisados e compreendidos a medida que as relações sociais avançam. Por esse motivo, “o trabalho de campo é sobretudo uma atividade construtiva ou criativa, pois os fatos etnográficos ‘não existem’ e é preciso um ‘método para a descoberta de fatos invisíveis por meio da inferência construtiva. ” (MALINOWSKI, 1935, vol.1, p.317).



Nesse sentido, ao construir uma vivência com os “Canela de ferro” frequentando a intimidade dos seus lares por mais de um ano, tivemos a honra de ser considerados da família. E foi, justamente, a confiança depositada na pesquisa e no pesquisador que nos oportunizou perceber certos comportamentos que, mais a frente, nas entrevistas, seriam acentuados e justificados.

Assim, tem-se na prática o fato de o campo se formar à medida que avançamos no caminho dos Calons. Um exemplo disso ocorreu quando uma das Calons (I.C.S), acreditou não ser capaz de responder às perguntas que ainda seriam esplanadas, por não ter frequentado a escola. Tal fato poderia orientar a pesquisa para o silenciamento desse povo, em decorrência da falta de assistência que os faz se autojulgarem como incapazes de relatar sua própria história. Entretanto, algumas falas apontaram para aspectos que também demandariam aprofundamento e poderiam resultar em dissertações à parte. Assim, buscamos na descrição densa, abarcar o máximo de elementos possíveis dos “Canelas de ferro”.

A partir daí, constatamos que o fazer etnográfico exige do pesquisador um olhar sensível e perspicaz, para captar no meio em que está inserido as inúmeras possibilidades de críticas, reflexões e aprofundamentos. No exemplo relatado anteriormente, foi só a partir do momento no qual as perguntas se direcionaram, exclusivamente aos seus afazeres diários, que a Calon se sentiu segura para responder. Ou seja, o silêncio foi quebrado a partir do momento em que compreendemos a necessidade de fazer com que ela sentisse que tudo aquilo que a pratica importa, é rico e precisa ser dito. Acerca disso, Castro (2020) afirma que:

A compreensão não é, de forma alguma, uma tarefa estática; é sempre o meio de um caminho – ou melhor, meio percurso do círculo hermenêutico (Gadamer 2006; Ricoeur 1999), sempre em processo de se produzir e de se completar. Compreendo que quando fiz etnografia estive fazendo aquilo que Pink (2012) chama de etnografia sensorial, que também equivale àquela etnografia que, ao produzir conhecimento (Magnani 2009), se utiliza dos sentidos para apreender e aprender e, assim, poder compreender e interpretar. (CASTRO, 2020, p. 295 – 296).

De igual modo, podemos apreender que o objeto/sujeito da etnografia são as emoções, visto que aquilo que é vivido no campo é de fato uma partilha

sensível. Ao ouvir, comer da sua comida, falar, tocar sentimos com e o que eles sentem. Assim, perceber a posição limitante na qual a Calon I.C.S. se colocou para falar da sua própria vida, de certo modo, corroborou para impulsionar a realização deste estudo. É nesse sentido que “a experiência social sensível e partilhada, essa intersubjetividade (SCHUTZ 2012) que também pode ser chamada de sensibilidade, contribui para e nas experiências etnográficas.” (CASTRO, 2020, p 296).

Portanto, este capítulo é resultado de toda uma vivência com o povo Calons – Canelas de ferro -, seus silêncios e seus gritos em uma comunidade na qual eles se sedentarizaram não por terem sido acolhidos, mas, por necessitarem.

## **1. Etnografia Sensorial: a Antropologia dos Sentidos**

Sarah Pink (2009) teorizou a etnografia sensorial, campo que está contido na etnografia, como aquela em que se utiliza dos sentidos para apreender, compreender e, enfim, aprender por meio da interpretação.

A ideia de uma etnografia sensorial surge no contexto do debate sobre reflexividade no campo, especificamente sobre a natureza reflexiva da etnografia. Essa ideia está presente em Rabinow (2012), no momento em que ele discute o sentido da ideia de “interpretação”, com suas nuances e transparências. Também está presente em Favret Saada (2012), quando discute a “não neutralidade” da Antropologia, em Csordas (2012) nas reflexões sobre os temas da empatia e da intuição, bem como sobre a “transmutação das sensibilidades”. Ainda está presente em Crapanzano (2012), por meio do seu debate sobre o “encontro” com a alteridade e sobre as “doze generalizações” da antropologia, e em Clifford (1983), na sua discussão sobre o caminho que o antropólogo faz entre a experiência e a interpretação. (CASTRO, 2022, 300).

Nessa perspectiva, coletamos sensações, sentidos e percepções, mas também, as inquietações que nos levam às perguntas por não termos sido capazes de apreender no exato momento ocorrido. Tal fazer etnográfico dialoga perfeitamente com a proposta deste estudo, pois nossa intenção ao adentrar no convívio dos Calons também era a de assimilar e acolher para, a partir das sensações do pesquisador, guiar a pesquisa, mas também, se questionar o porquê de trilhar um caminho e não outro, visto que são diversas as possibilidades de estudos no âmbito dos “Canelas de ferro”.

A sensibilidade assim requerida é a ligada às sensações como um todo abrangente dos nossos cinco sentidos, desde as visuais até as táteis (HOWES & MARCOUX, 2006). Desse modo, a intersubjetividade contribui demasiadamente para a etnografia sensível, pois se tem uma experiência social de sentir com o outro não somente por meio dos relatos aqui colhidos, mas de tudo que foi e ainda é vivido, porque nosso contato não se encerrou neste estudo. Assim, tratamos de “[...] uma experiência intersubjetiva, no sentido que o referencial fenomenológico, particularmente Schutz (2012) e Ricoeur (1999), dão a esse termo, ou seja, como substrato da vida cotidiana.” (CASTRO, 2021, p. 296).

A intersubjetividade compreende a ideia de interação, assim não é somente o pesquisador que se coloca no campo do sensível, mas também, os Calons estão permeados por sensações. Sendo um povo mítico, acreditam na energia que cada pessoa emana e confiam naquilo que a intuição lhes diz. Acerca disso Capella (2017), autor Rhom, afirma que “de todos os estereótipos frequentemente relacionados aos calons, ser um povo místico, por assim dizer, talvez seja o mais famoso. E não sem motivo. Realmente, de maneira geral, pode-se dizer que os calons são um povo místico. Pode-se mesmo dizer que o universo espiritual ocupa parte significativa de nossas vidas.” (CAPELLA, 2017, p.56).

A Calon L. S relatou, inclusive, que só participou da pesquisa, porque seus mentores, o caboclo boiadeiro e a cigarinha, a mandaram participar, pois o pesquisador só queria ajudar o seu povo. Tais sensibilidades os fizeram apelidar o pesquisador de “primo”, denotando que já o tem como um membro da família, além do convite feito para que se tornasse um líder do núcleo cigano a ser implementado em Vitória da Conquista. Essa relação se estabeleceu nas constantes visitas, cafés e diálogos sobre assuntos diversos. Uma relação de confiança dado o convívio desde junho de 2021.

Podemos afirmar, assim, que fazer etnografia é uma tarefa densa à medida que, em primeira instância, o campo pode parecer aos nossos olhos como confuso, ainda sem um sentido pré-estabelecido ou a que conclusão se irá chegar.

A etnografia é uma descrição densa. O que o etnógrafo enfrenta, de fato – a não ser quando (como deve fazer,

naturalmente) está seguindo as rotinas mais automatizadas de coletar dados – é uma multiplicidade de estruturas conceituais complexas, muitas delas sobrepostas ou amarradas umas às outras, que são simultaneamente estranhas, irregulares, implícitas, e que ele tem que, de alguma forma, primeiro apreender e depois apresentar /.../. Fazer etnografia é como tentar ler (no sentido de ‘construir uma leitura de’) um manuscrito estranho, desbotado, cheio de elipses, incoerências, emendas suspeitas e comentários tendenciosos [...]. (GEERTZ, 1989, p.20).

Segundo Geertz (1989), o campo não fornece dados, e sim informações que costumeiramente são denominados dados, o que nos é permitido por meio de observação de perto e de dentro (GEERTZ, 1989).

Dessa maneira, no primeiro momento desse tipo de pesquisa, coletamos dados e fizemos descrições do modo mais detalhado possível. Transcrevemos depoimentos não somente como observadores, mas como interlocutores. Nesse material tudo pode ser importante, cada minúcia pode demandar investigações mais profundas. Somente após essa descrição densa é que se tornou possível enxergar as possibilidades para um estudo e quais materiais eram mais significativos para a abordagem proposta.

## **2. Descrição Densa**

O método da descrição densa consiste na observação que permite levar à compreensão das estruturas sociais. Criado por Geertz (1978), parte primeiramente da apreensão para chegar à apresentação do fenômeno. Desse modo, as estruturas significantes são produzidas pelos sujeitos por meio da interação com o mundo no qual se inserem. A interação entre os indivíduos proporciona o aprender nos questionamentos oriundos do que é aceito por um e não pelo outro acerca da noção de realidade.

Para Geertz (1989), essa seria uma construção particular da história e da sociedade em uma releitura individual, isto é, uma derivação de um rearranjo simbólico que pode ser denominado como cultura. Assim, podemos dizer que cada ser humano é um arquiteto da sua realidade. “Acreditando como Max Weber, que o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, assumo a cultura como sendo essas teias e a sua análise.”(GEERTZ, 1989, p.15). Quanto mais indivíduos comungam da mesma crença,

do mesmo fazer cultural, mais ela tende a ser aceita. Quando ocorre o reverso, normalmente, tem-se o preconceito. A descrição densa está pautada em, pelo menos, três pilares: o conceito de cultura, o “estar lá” e a do pesquisador enquanto autor (GEERTZ, 1989). Em nosso estudo todos estão presentes.

A cultura se encontra intrinsecamente ligada ao significado que é dado pelo homem nas atividades em que está submerso. Assim, ao investigá-la é necessário, primeiramente, mas nem sempre facilmente, compreender esses significados. Um modo de fazê-lo é na intersubjetividade. Dessa maneira, a descrição densa não objetiva diagnosticar uma cultura ou realidade, mas, antes, “o alargamento do universo do discurso humano.” (GEERTZ, 1989, p.24), viabilizando o diálogo entre a cultura do pesquisador e a cultura dos Calons.

De igual modo relevante para a descrição densa como método de pesquisa é o “estar lá”, ou seja, a presença do cientista no campo investigado a fim de construir um saber local (GEERTZ, 2008). Foi por meio deste modo que conseguimos constatar que os “Canelas de ferro” podem ser reservadas e intimidadores para aqueles que os observam de fora, entretanto, quem é aceito em sua comunidade, como nós fomos, os têm como alegres, brincalhões e dançantes, mesmo com suas dores.

O último elemento fundamental para a descrição densa está presente na própria escrita, atestando que o observador/pesquisador conseguiu penetrar essa outra “forma de vida” que constitui a população pesquisada, enfim, que ele “esteve lá” (GEERTZ, 1989, p.14). Assim, a nossa tarefa é a de a priori, transferir o que sentiu ao ter estado lá. A autoridade do pesquisador é oriunda justamente da sua experiência com o outro, com o campo, com o que ele viveu. Nesse sentido:

A escrita do pesquisador deve evidenciar os fatos observados, o “saber local”, e nesse processo ele cria necessariamente uma identidade textual. Essa identidade textual pretende ser subsumida do processo de descrição mediante a terminologia e a linguagem científicas, e pode-se afirmar que esse é um projeto de difícil empreendimento. A forma com que o autor se manifesta no texto, a maneira como constrói seu discurso, formula suas ideias e os recursos linguísticos que ele utiliza como o vocabulário, a retórica, os tipos de argumentos etc. Expressam essa identidade textual e dão indícios de sua sensibilidade e história de vida. (TALOMANI, 2012, p.61).

A descrição densa, então, é um produto do intercultural e deriva, portanto, das percepções (inter) subjetivas. Tal método proporcionou perceber os “Canelas de ferro” como um povo que também clama por voz, que não admite interrupções, como no momento das entrevistas, a Calon L.S. exigia o respeito dos demais quando era a sua vez de falar e alguém se interpunha entre a sua voz e a voz do pesquisador. Ela desejou que todos soubessem o quanto os seus mentores espirituais se agradavam daquele momento e o quanto deles há nela, traços sensoriais perceptíveis em seu falar e caminhar. Toda a cultura Calon expressa em tão poucos minutos, mas que se eternizam no cotidiano dessa comunidade e na vida do pesquisador por meio da interação.

Estar diante e dentro de casas, tendas, acampamentos e desfrutar de cenas como danças entre os casais ou de passos tímidos das mulheres ao som de canções espanholas e sertanejos para um gadjo é receber a honra de sentir a ancestralidade pulsante que não permite a esse povo parar de sonhar. Seus anseios estão descritos em cada resposta das entrevistas realizadas. Serão apresentadas nos tópicos seguintes à luz da descrição densa.

## 2.1 Os Calons na Comunidade Conquistense

Muitos dos “Canelas de ferro” não são nascidos em Vitória da Coquista, porém fizeram dessa cidade o seu lar, principalmente, por ter como ponto forte da economia o comércio. Para mergulhar na história dessa comunidade, após quase um ano de inúmeras visitas, cafés e diálogos, marcamos um momento específico na casa do líder A. J. S., residente do bairro Henriqueta Prates, periferia da cidade. Para iniciar as entrevistas, eu pedi permissão ao chefe e à sua esposa, dona da casa.

A liderança do povo Calon, normalmente é passada de pai para filho, entretanto, no caso dos “Canelas de ferro”, houve uma eleição, na qual A.J.S foi escolhido pelos demais por ser bastante influente na comunidade, mesmo não sendo o mais velho do grupo, tendo 42 anos.

A chefia é uma das principais instituições da cultura cigana. O chefe é como o grande pai de todo o grupo, da grande família.

É o mantenedor da ordem e do equilíbrio interno, do senso de grupo, guia dos rumos tomados pela comunidade e detentor da palavra final sobre situações que envolvam a ordem interna. [...]. O chefe é escolhido pelos mais velhos, mas pode ser escolhido por outro chefe, como nas chefias passadas de pai para filho, porém este último tendo que demonstrar competência para sê-lo. Comumente o chefe em exercício reúne os demais chefes de família para informá-los de sua pretensão de transferir o seu posto a um determinado membro do grupo. [...]. A reunião dos mais velhos, que ocorre aos moldes de um conselho, juntamente com o chefe, já pré-aprova a nova escolha antes do anúncio oficial. (ABRANTES et al. 2016, p.05).

Desse modo, os “Canelas de ferro” se deslocaram dos bairros onde residem para participar da reunião na casa do líder, na qual as entrevistas foram realizadas. Após concedida a permissão, fizemos a leitura do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) e o Termo de Autorização Para Uso e Imagens e Depoimentos para que os membros participantes da pesquisa pudessem assinar. Ao término li juntamente com o A.J.S a Autorização Para Coleta de Dados para a assinatura do mesmo.

Os “Canelas de ferro” são tidos como “ciganos pobres”, segundo o próprio A.J.S:

*“mesmo pertencendo à família de ciganos pobres, somos felizes por viver em nossa comunidade e poder representá-la como chefe. E, se pudesse escolher, com certeza eu escolheria viver como vivo, apenas sem o preconceito existente dos gajons.”*

Essa afirmação de pertencerem aos “ciganos pobres” é abordada por Moonen (2011), ao distinguir quatro categorias sociais desses povos:

(1) uma pequena elite com alto nível de instrução (diplomas e carreiras universitárias), geralmente indivíduos de famílias que têm empregos assalariados. Muitas vezes casam com gadjé [denominação genérica usada pelos ciganos para os não - ciganos] (...) (2) um grupo numericamente maior do que o anterior, mas ainda minoria entre os ciganos, geralmente economicamente bem-sucedidos que vivem exercendo profissões tradicionais (antiquários, comerciantes, artistas), casam entre si e dentre de sua categoria social, e gozam de prestígio e admiração entre os outros ciganos(...). (3) o grupo maior é formado por ciganos em mutação que vivem em bairros periféricos ou marginais das cidades, muitos deles misturados com gadjé, o que exige adaptações nos seus valores tradicionais e nas relações sociais. As crianças frequentam a escola e a convivência com gadjé é constante no

trabalho, na vizinhança, nos bairros, nas instituições públicas. Suas atividades econômicas - comércio ambulante, ferro velho, trabalhos temporários - estão em declínio e por isso muitas vezes passam a depender da assistência social (...). (4) um grupo desestruturado e marginal, o segundo em importância numérica, cujos membros vivem em favelas, não têm emprego permanente, mas vivem de apanhar ferro ou papel velho, de vez em quando comércio ambulante, atividades sempre mais difíceis de exercer. (MOONEN, 2011, p.15-16).

Partindo dessa classificação podemos afirmar que os Calons aqui pesquisados estão inseridos no grupo três. Pois eles também residem em bairros periféricos: Henriqueta Prates, Miro Cairo e Campinhos; ganham dinheiro, basicamente, no ato da barganha (troca) e são carentes de assistência social. Acerca das condições de moradia, hoje estão distribuídos em cinco casas e uma tenda, na qual há uma família de sete integrantes. As casas são alugadas, porém muito simples sem cerâmica ou forro e com condições precárias.

Somente a família da tenda mora em terreno próprio, fruto da venda de um automóvel. Entretanto não dispõem de água encanada, banheiro, geladeira ou TV, itens considerados básicos. A barraca é feita de lona, sem qualquer tipo de conforto ou cercamento, o que gera uma sensação de insegurança ainda maior. Não têm acesso ao saneamento e fazem suas necessidades ao ar livre. Quando precisam armazenar algo em geladeira soliciitam a um vizinho que o faça. Esse é o caso da Calon M. S. que é diabética e precisa se medicar com insulina mais de uma vez ao dia. Para tanto, ela conta com a colaboração dos vizinhos.

*“Tenho diabetes, mas não tenho geladeira, porque moro em tendas e dependo dos meus vizinhos para guardar e pegar a insulina. Muitas vezes eles tiram a insulina da geladeira, falam que não vão mais guardar e a insulina perde, não faz mais efeito. Aí vou parar no hospital, passando mal [...]. Tô cansada dessa vida!”*

Apesar de afirmarem gostar de morar em uma tenda, a família já começou a se organizar para construir uma casa de alvenaria também por conta disso. Contam com doações de material de construção para atingir o objetivo.



Acerca da temática da inserção dos Calons em Vitória da Conquista, perguntamos aos participantes da entrevista, dez pessoas, como eles percebem a relação entre os ciganos. A primeira observação foi o líder A.J.S quem fez:

*“Depois das perseguições que tem tido aqui na região eu não tenho mais contato com outras famílias de ciganos, eles se fecharam nas suas comunidade. Mas em relação aos gadjons, nós sempre nos doamos por inteiro, mas os não-ciganos, sempre quando podem trai a confiança, o que entristece a gente.”*

A sua esposa D. J. S., em seguida, complementou:

*“Eu percebo que nós Ciganos temos cultura iguais aos outros, porém com os não-ciganos existem muitos preconceitos. “a gente queria viver em mundos iguais”. Nós ciganos, da minha família tem parte com índios, minha sogra foi criada com índios, mesmo sendo cigana. Tem uns gadjons que nos recebem e ajudam, além de falar dos preconceitos que os outros fazem com agente. “Não escolhemos nascer Ciganos, a pessoa nasce como Deus quer”. Tem uns Ciganos aqui, que eles não dão acesso a outros tipos de ciganos. Cada um cigano tem um grupo e cada grupo o seu chefe. A nosso mesmo são os “canelas de ferro”, porque nós sempre fomos mais pobres e sempre andávamos de cidade em cidade, então eles nos chamavam desse termo. Cada Raça de cigano tinha um nome, então a nossa era “Calon Canela de Ferro”. Era para fazer uma divisória para separar as famílias. Até onde eu sei só tem calons, não tem sinti, nem rons, nem calderash. Tem uma família cigana que se chama “leiteiros”, é de outro bando, porém é calon, de outra família. Nós não estamos mais cumprimentando os outros ciganos com a “linguagem”, devido os “Judinaro”, os policiais, que antigamente eram também chamados de “Greu”.*

Ao escutar as falas foi perceptível a sensação de que, para eles, a relação entre os próprios povos “ciganos” não chega a ser um problema, mas que o cerne da questão limitante é justamente com os não-ciganos. Entretanto, A.J.S. também acena para um distanciamento entre as comunidades:

*“É uma relação que a gente tem mais amizade com eles do que com a gente. Quando a gente chega dar confiança para uma pessoa é uma confiança*

*total, o que não percebemos dos gajons. São divididos por parentesco e cada família tem um parentesco e cada parentesco sua comunidade. Que eu sei tem duas comunidades, os Canelas de ferro e os leiteiros”.*

Ainda sobre a família leiteiro, a Calon I. C. S. pediu a vez da fala:

*“Nós somos bons com eles, mas ele não são bons. Quando mostra que é bom com eles, eles são ruins com a gente. Além do preconceito. Nós nos entregamos fácil para as pessoas. Eu conheço a da família Leiteiro. Eu fui criada com minha família e tenho vergonha de chegar sem conhecimento”.*

Certamente há um ressentimento entre os “Canelas de ferro” e os “leiteiro” ocasionado, provavelmente, pelo distanciamento existente entre eles. Em parte, devido ao índice violência crescente na região, mas que também se deve a outras questões constituídas historicamente. Entretanto, não podemos aprofundar em determinadas âmbitos devido a serem algo mais particular do grupo. A Calon L. S. também se pronunciou no tocante a relação entre eles e os gadjés e lembrou quais famílias estão sedentarizadas na região conquistense:

*“Para os não ciganos somos criticadas, porque eles não aceita a gente ler a sorte das cartas. A roupa chama atenção e eles correm da gente. É preconceito até para arrumar trabalho. A amizade dos gajons são falsos, não entrega o lló(Coração) para nós. E as famílias são três. Tem a falimia Canela de Ferro, que somos nós, tem as do leiteiro e o do adebar, os mateiros, que vinheiro da mata. Com os Leiteiro conversamos um pouco, mas depois da perseguição e confusão eles ficam com medo.”*

Foi notório o descontentamento do grupo acerca do modo como são percebidos pela maior parcela da sociedade conquistense. Muitos até mencionaram que isso dificulta inclusive no exercício da profissão. A Calon E. S. M. relatou que:

*“Antes de começar trabalhar com moveis, quando a pessoadesconfiava que eu era de família cigana fugia de mim, deixei de vender muito,por isso. No mercado o povo me olha torto.”*

Entretanto alguns Calons também concordaram em dizer que há gajons amigos.Muitos os ajudaram na construção da casa de M.S e F. C. S., além dos mantimentos, medicações, roupas, sapatos que recebem como

doações de diversas entidades religiosas que os visitam. O Calon L. C. S. Falou sobre essa relação:

*“É uma relação boa, são seres humanos igual a mim. Os gajons que chegamos acampamentos são recebidos com respeito, educação e hospitalidade e boa prosa. E esperamos o mesmo dos gajons ( não- ciganos), por alguns deles não entender a gente, por não conhecer de perto. Somos um povo amigável, hospitaleiro e gostamos de bater papo e negociar com os não-ciganos.”*

Ao observar os “Canelas de ferro” sentados na sala da casa do líder, poderando sobre seu lugar na sociedade, como se relacionam com os membros das comunidades e os não-ciganos, foi nítido como sentem a necessidade de se organizarem enquanto povo. Ter um espaço no qual poderão se reunir com as famílias da região e buscar dirimir cada vez as visões preconcebidas e pejorativas que limitam as possibilidades de ascensão e conquista de questões básicas, certamente, é um dos maiores anseios dos “Canelas de ferro” residentes em Vitória da Conquista.

## 2.2 As Tradições na Construção Identitária dos Calons

Observa-se que quando se trata da construção identitária de um povo, temos como um dos principais alicerces a sua forma de perceber a própria imagem. Sendo assim, a cultura de um povo dialoga não somente com os seus pares, mas transpõe o limiar de suas tendas e traçam comparativos com a cultura de outros povos que os circundam. Desse modo, os povos originários do oriente que se espalharam pelo ocidente, chamados de povos Calons, têm em seus trajes e danças os traços marcantes de sua cultura e identidade.

Ao atentarmos para a cultura do povo Calon com requisito para o entendimento da sua identidade, é possível que se reconheça traços de uma forte resistência ao longo dos anos. Em um dos primeiros contatos com os Calons, podemos observar que uns ostentavam grandes adereços em seus pulsos e pescoços e outros em seus dentes. Tal característica é própria dos povos “ciganos”.

As jóias são usadas por ambos os sexos. Fazem parte da indumentária, principalmente porque sendo nômades, não tinham

propriedades. Tudo o que possuíam eram mercadorias, ou verdadeiros tesouros colhidos nos diversos países por onde passavam. Esses metais consituíam o que é conhecido por alquimia antiga, pois para os Calons são poderosos instrumentos de canalização de energias, tendo-os, assim, em grande parte, como amuletos.

O Calon A. O. P. G. usa grandes adereços de prata: relógio e cordão com uma medalhão. Além disso, possui dentes pratas, um ensinamento passado dos seus pais para ele:

*“Cada cigano coloca nos dentes sua riqueza, como eu não tenho ouro, guardo na boca a prata, porque andando de um lugar para o outro eu posso perder. Meus pais me ensinaram a guardar assim”.*

Sobre esse aspecto o Calon A. O. P. G. narrou: *“aprendi a colocar os dentes, e guardar minha riqueza na boca, para não ser roubado”.*

A fim de compreender como os “Canelas de ferro” enxergam sua ciganicidade, os traços que os definem como pertencentes ao povo Calon, perguntamos a eles o que é ser “cigano”. O líder, como na maioria das perguntas direcionadas ao grupo, foi o primeiro a responder:

*“É ser uma nação. É ser esporte, qualquer lugar que chega pode “abarracar”, fazer trocas, negócios, adquirir dinheiro e viajar novamente. A “linguagem” é o principal ensinamento que dar para os filhos. As estratégias de vida para a sobrevivência. A língua, o respeito e as vestes.”*

A Calon I. C. S. complementou:

*“É a mesma coisa de ser um índio e um preto. Abre o olho e diz eu sou cigano. Aprende o Chibe porque ver a mãe conversar. Eles pedem a água (Estuvela Pain) Pega água, (Estuvela Cabem) Pega comida. Então o filho aprende ao ver a ação da mãe. Então ele já nasceu Cigano. O que define a cultura Cigana, as vestes cumprindae colorida, com rendas, moedas, miçangas etc. O respeito, os visitantes fiéis, os amigos, o companherismo.”*

A resposta de ambos nos remeteu aos doze mandamentos ciganos que são referenciados no estudo de Maya (2010):

*1º Amar a Deus acima de tudo e respeitar todos os Santos;  
2º Respeitar a Semana Santa;*

- 3º Respeitar todas as Religiões e credos que elevam o nome de Deus – Nosso Pai;  
 4º Ajudar-se mutuamente;  
 5º Amar e não desmerecer nenhuma criança;  
 6º Respeitar os idosos e não desprezar a sua sabedoria;  
 7º Não mostrar o corpo;  
 8º Não se prostituir;  
 9º Manter a fidelidade entre os casais;  
 10º Não se envergonhar de sua origem;  
 11º Não deixar de praticar o dom da adivinhação;  
 12º Não trair seu povo ( MAYA, 2010, p. 05)

A Calon L. S. mencionou o quanto tem orgulho de pertencer a esse povo:

*“É coisa boa, porque já nascemos assim. É respeito. Sou de sangue cigano. Os mais velhos ensinam a língua, o respeito, não roubar, não fumar drogas. Gostamos-nos de nossa origem, vem desde bisavós, além das nossas tradições. Então o mais importante são nossas tradições, e não quero perder”.*

Nesse momento, a E. S. M., que não é uma Calon de nascença, mas se tornou ao casar-se com um, disse:

*“Não sou cigana de sangue, me casei com um cigano e passei a ser cigana. Para mim, ser cigana é a língua, as vestes, a cultura. O Chibi, as vestes, o modo de respeitar os mais velhos, trabalhar sem precisar mexer com o que é dos outros. O respeito entre todos, poder ter nossos costumes e não ter racismo, preconceitos.”*

A possibilidade de uma mulher não-cigana se tornar membro da comunidade é dada por meio do casamento. Entretanto, só é permitido que um Calon se case com alguém de fora, a mulher Calon só pode se casar com o do seu próprio povo.

Os demais participantes da entrevista também responderam de modo semelhante sobre o que é ser cigano:

M. S. - *“É ser sangue, naturalidade e raiz. Naturalidade Cigana. Educação, amor, respeito, união. Eu lia as mãos, agora não enxergo. Paz, sossego, respeito, amigos, saúde.”*

F. C. S. - *“Pessoa de respeito, responsabilidade, gosta de fazer coisa certa. Ser amigo do povo, ser feliz. Os mais velhos passavam o ensinamento da linhagem, a troca, o respeito. Os ciganos mais novos chama os mais velhos de tio por respeito, e os mais novos são primos. O respeito, confiança, não gosta de traiagem, sempre no respeito.”*

*M. P. S.–“Sangue, nação, cultura. A linhagem e a troca (berganha). Nossa fé em Deus e em Nós. Minha família tem negros e índios, mas isso não faz deles um não cigano.”*

Mesmo afirmando que há membros de outras etnias em sua família, M. reafirmava sua ciganidade, pois entendia que ser “cigano” é uma construção. Sua identidade estava nas tradições, trajes, crenças. O tempo todo afirmava que ama ser cigano e se identificava cigano.

*A. O. P. G.–“É consideração a família, gostar das pessoas. As mulheres com os vestidos, vestir lorde (trajes ciganos). Os mais velhos ensinavam colocar os dentes, montar nos animais e mexer com dinheiro. Quando não podia comprar os bodes sozinho juntava as famílias e compravam ou trocava. A união e minha vida boa.”*

*L. S. S.–“É você ser uma pessoa que nasce no meio dos povos ciganos. Ter sangue cigano, saber o seu chibe, conhecer todos os familiares da etnia cigana, as vestimentas como tradição, a língua como origem, respeito aos mais velhos, respeito as crianças e ter a liberdade como hobby. O chibe, nossa língua, a barganha, que é negociar para sobreviver. As tradições sempre com caráter respeitoso. Respeitar os mais velhos e as pessoas em volta, devemos respeitar os mais velhos e crianças. A união da família em Geral.”*

O Calon L. S. S. é um dos mais jovens dentre os “Canelas de ferro” residentes em Vitória da Conquista. Também é um dos que estudou o ensino médio e tem vontade de continuar estudando, fazendo cursos técnicos. Ele canta em Chibe e sente muito gosto em narrar histórias do seu povo. Quando indagado de onde vinha tanta inspiração, o mesmo disse que “*vem da alma, pois cigano é ser inspirado por natureza*”.

As questões que envolvem valores da cultura, tradições e família sempre geraram uma comoção em todos. É nítido que os Calons valorizam suas raízes, sua ancestralidade. Afirmam que “*os mais novos sempre chamam os mais velhos de tio, mesmo não sendo parentes, e os mais novos de primos*”, faz parte da cultura e é o que é passado dos pais para os filhos.

Para eles, o que há de mais sagrado é a união da sua comunidade, pois sabem que só assim conseguiram viver em paz, buscando a harmonia com os não-ciganos. O líder, A.J.S, em vários momentos se emocionou ao refletir sobre sua vida, pois para ele ser cigano é um estilo de vida, mas acima

de tudo é respeito, família e responsabilidade. Do mesmo modo, o Calon A. O. P. G. Relatou que aprendeu a *“barganha para sobreviver, e quando não podia comprar um bode para comer, juntavam as famílias e compravam, já que só comiam juntos mesmo”*. Demonstrando o quanto a união é um fato marcante nos Calons dessa comunidade.

Ao contemplar todo o diálogo produzido acerca da temática do ser “cigano” em uma cidade na qual a minoria os enxerga, podemos perceber o quanto a tradição os mantém firmes na caminhada. Muitos foram os relatos de ensinamentos transmitidos de geração a geração. Respeitar aos mais velhos é fundamental para os Calons, e também a preservação da sua língua que “jamais podem morrer”, pois “é o que une a comunidade” (I. C. S.). Nesse momento, percebemos a língua como sua “mátria”, fator fundamental para a organização dos Calons. Assim, refletimos a respeito da riqueza dessa cultura milenar, além de toda bagagem cultural que os ciganos têm para contribuir com a sociedade em geral.

Faz-se necessário observar que toda cultura sofre impacto direto e indireto ao contato com outras. Sendo assim, manter as tradições, os trajes, os festejos, toda a oralidade, bem como a forma de enxergar o mundo e as suas transformações, também, reafirma que essa construção identitária ainda hoje é latente e dialoga com seu entorno.

Justamente por haver um conhecimento transmitido por gerações de modo oral, é perceptível que algumas tradições têm se perdido, principalmente pelos mais jovens. Os Calons residentes em Vitória da Conquista relatam que apenas os mais velhos ainda praticam alguns rituais ou realizam determinados festejos típicos da cultura. Muitos afirmam não mais fazê-los com o receio da perseguição, o que ocorre com seus trajes, por exemplo.

Com o caráter afirmativo, os indivíduos dos povos Calons encontram em seus trajes uma maneira de reconhecimento, não só para com o meio, mas também para consigo. Dessa forma, suas vestes não somente cobrem seus corpos, mas têm função de reafirmar a própria identidade e de compartilhá-la com o mundo que os observa. Essa função do diálogo imagético que os trajes tem perante o indivíduo, acaba por trazer não somente uma forma de linguagem, mas também, uma forma de inserção desse indivíduo dentro uma

sociedade que está em seu entorno, como forma de discurso social e cultural, como afirma Ferrara (2007):

O traje usado para cobrir o corpo, os meios de transporte adotado não são de ordem estritamente funcional, ao contrário, dizem, sem palavras, nossas preferências, explicam nossos gostos. Escolher cores, modelos, tecidos, marcas significa expectativas socioeconômicas, mas, sobretudo, revela o que queremos que pensem de nós; aquelas escolhas representam, são signos da autoimagem que queremos comunicar. (FERRARA, 2007, p. 06-07).

Contempla-se esse fenômeno não apenas na forma como os povos Calons utilizam seus trajes, como também, em suas expressões artísticas, tal qual a própria dança. Toda expressão de arte é em suma uma forma de diálogo entre o comunicador, ou seja, o artista ou indivíduo detentor da expressão e o expectador ou observador. A observância dos trajes como parte da própria cultura do povo Calon é atentar-se para a simbologia intrínseca nessa cultura, sendo assim, necessária a interpretação desses signos.

É preciso compreender o conceito de cultura para que se consiga uma busca livre de pré-conceitos estabelecidos à luz de um único prisma.

Para o antropólogo americano Kluckhohn (1949), a cultura é “a vida total de um povo, a herança social que o indivíduo adquire de seu grupo. Ou pode ser considerada parte do ambiente que o próprio homem criou”. (KLUCKHOHN, 1949, P.28). Com o conceito definido sobre cultura, temos um norte observatório para delimitar os estudos dos símbolos e suas reais importâncias, interferências na vida de um povo. Para Geertz (2008), a cultura do povo é em suma semiótica, sendo carregada de significados e significantes. Assim, não se devem observar essas culturas com o olhar de limitação na busca por leis de definição, mas, com o olhar de interpretação das suas alegorias (GEERTZ, 2008).

Após contemplarmos os trajes dos povos Calons, é impossível não atentarmos para a sua movimentação e o espectro que essa nuance traz a quem observa. Falar das danças dos povos Calons é saber que a arte da dança é transcendental para eles. Garaudy (1980), a classifica como: “[...] a expressão, através de movimentos do corpo organizados em sequências significativas, de experiências que transcendem o poder das palavras e da mímica.” (GARAUDY, 1980, p. 13).



Em suas danças, os povos Calons buscam, assim como em seus trajes, uma forma de reafirmação identitária; é uma forma de existir para si e para o outro. Dessa maneira, fica mais consciente a percepção de como esses povos contribuíram para toda a sociedade, para além de suas tendas e limites territoriais.

Na dança, como uma forma artística de expressão, faz-se necessário a atenção para os símbolos que se apresentam nos movimentos do corpo, nos olhares e em seus significados. Para além dos estereótipos criados sobre as danças desses povos, que vieram com a popularização dos últimos anos, elas têm muito mais a ver com as suas próprias percepções do mundo e de si, além de ter uma ligação estreita com sua espiritualidade.

Uma gama de elementos e significados compõe seus movimentos graciosos e por vezes firmes, delimitando suas originalidades e identidades como povo. “A dança dos povos Calons que em sua essência são magnificamente traduzidas por ritmos, passos e sons que dialogam acerca da cultura de um povo milenar, por vezes se viu excluída da sociedade, transladada em seus territórios e empurrada para longe de suas origens, rompendo fronteiras e sendo vista como incômodo por outros povos que não aceitavam suas culturas”. (COSTA, 2006, p 19).

A dança do povo Calon, se caracteriza como sendo étnica, ou seja, vem da raiz cultural de quem a celebra. Traz consigo uma forte identidade e símbolos que remontam à sua história de vida e expressa as suas visões estéticas. Através da busca interpretativa desses movimentos artísticos e originários, é possível traçar uma linha que nem sempre é retilínea da história desses povos, mas, também, traz a visão de como essas expressões acabaram, por vezes, inseridas na sociedade como forma de assimilação de cultura ou de apropriação.

É incrível a percepção de que, na rememoração da história desses povos, podemos enxergar a influência exercida por sua forte cultura e símbolos na sociedade em volta. Por isso, faz-se necessária a reinterpretação da sua importância, relevância e honra desses povos. Nesse sentido, a dança como veículo das suas crenças, das suas forças e de suas virtudes, tem fundamental papel de valorização desse povo.

Por ser um povo extremamente festivo, os Calons têm nas suas danças uma forma de expressar suas dores, alegrias, espiritualidade, suas tradições, regras e, também, de contar sua própria história. Para isso, educam de forma oral seus jovens a manterem vivas tais tradições e nos encantam ao longo do tempo. Tudo é motivo de festa, de música, sons e muita dança como explica a pesquisadora Campos (1999): “Alguns rons se arriscam a dizer que a dança nasce com eles, pois são acostumados, desde pequenos, a ouvir os sons das guitarras e das castanholas e a ver seus parentes dançando as seguidillas, a rumba, as alegrias e o tradicional flamenco, danças típicas dos calons espanhóis”. (CAMPOS, 1999, p. 62).

Como um povo nômade que acabou transitando por diversos países e lugares no mundo trouxeram consigo seus costumes e crenças, que se diferenciam no ritmo e no bailar. Entretanto, os Calons não perderam a sua força, sua profundidade cultural, sua sensibilidade e sua identidade. Esses povos não apenas sofreram influência de outros ao logo da sua história, como também, influenciaram a inúmeros outros, trazendo suas características para as danças, culinárias, costumes e formas de ver o mundo à sua volta.

Ao contracenar com outras culturas e povos, os Calons não perderam sua identidade ou sua cultura, mas sim, resignificaram e tornaram contínuo o processo de construção identitária, tendo em vista que, em se tratando de cultura, toda forma de inércia é caminhar para o desaparecimento, como afirma Faro (2011): “Sabemos que tudo aquilo que permanece estático acaba perecendo. No caso das manifestações do ser humano, elas se apresentam sempre dentro de um contexto social, racial e climático que influencia não só seu nascimento, mas, principalmente, seu desenvolvimento”. (FARO, 2011, p. 20).

A dança é tida, assim, como uma forma de empoderamento do povo, de firmar sua cultura, de honrar sua ancestralidade, sua força, seus movimentos e relação com o mundo e com a natureza. E, principalmente, uma forma de expressar a busca contínua pela sua própria imagem, em como essa imagem dialoga com o meio e com o todo. Dessa maneira, a interpretação dessas manifestações e expressões são importantes para traçar os paralelos sociais sofridos pelos povos Calons e sua contribuição para o desenvolvimento da sociedade que os observam durante os anos.

### 2.3 As Organizações internas da Comunidade Calon

Fazer uma pesquisa etnográfica desses povos é entender suas fortes posições sociais, sua trajetória, sua cultura e como tais manifestações impactaram o modo como o mundo lida com o todo e como o todo lida com o mundo.

Como ensina Geertz (1989), a prática da etnografia é o que nos faz conhecer a análise da antropologia como forma de conhecimento. Mas, não somente isso está para além do método, pois é um mergulho nas raízes históricas do indivíduo e de suas relações com a própria comunidade na qual está inserido.

A pesquisa etnográfica nos permite, assim, uma maior inserção nos aspectos por vezes vistos como empíricos, mas que têm em sua fundamentação símbolos tangíveis que remontam à oralidade, perpassando por sua dança, música, culinária e fé. Para Geertz (2008):

Segundo a opinião dos livros-textos, praticar a etnografia é estabelecer relações, selecionar informantes, transcrever textos, levantar genealogias, mapear campos, manter um diário, e assim por diante. Mas não são essas coisas, as técnicas e os processos determinados, que definem o empreendimento. O que o define é o tipo de esforço intelectual que ele representa: um risco elaborado para uma "descrição densa", tomando emprestada uma noção de Gilbert Ryle. (GEERTZ, 2008, p. 04).

Nesse sentido, a interpretação da cultura de um povo precisa estar para além da fala, ou do seu idioma. Para a compreensão do sistema cultural e suas raízes, que em suma estão tão entranhadas em suas próprias percepções de mundo e daquilo que os afetou, é preciso uma imersão, é preciso o diálogo. Mas não somente com a utilização da fala como mecanismo de comunicação; faz-se necessário o advento da observação dos símbolos semióticos da estrutura originária e suas formas de modificação ao longo dos anos. “No entanto, esse é um objetivo ao qual o conceito de cultura semiótico se adapta especialmente bem. Como sistemas entrelaçados de signos interpretáveis [...]” (GEERTZ, 2008, p.16).

Sendo assim, essa pesquisa visa não apenas caracterizar, por base dos métodos, uma tradição que remonta a séculos de história. Seria muito aquém da própria trajetória desse povo magnífico. A busca aqui é pela compreensão e interpretação dos símbolos inerentes dessa tradição e trazer à luz dessa interpretação, a sua própria filosofia, à medida que nos é permitido adentrar no grupo Calon a fim de conhecer as práticas culturais que são exercidas pelas gerações. Essa análise da étnico-semiótica do povo Calon, trará em sua base toda a nossa manifestação de honra, de cuidado e, também, de esperança de que os dias futuros possam reservar a esse povo um lugar de destaque na sociedade.

Sabemos que a pesquisa etnográfica começa antes mesmo da definição dos métodos. A etnografia inicia-se quando se desenvolve a estranheza ao depararmos com um fato, ou um saber sobre determinado evento. Nesse sentido, o fazer dessa pesquisa, baseia-se, em seu início, na empiria, ou seja, no sentir dessa estranheza por parte dos pesquisadores em meio à imersão na cultura do povo Calon. Por cultura, tomamos por empréstimo a definição de Geertz quando diz: “Compreender a cultura de um povo expõe a sua normalidade sem reduzir sua particularidade.” (GEERTZ, 1989, p.24).

Dessa maneira, é preciso que o pesquisador esteja disposto a contrapor as próprias dimensões de saberes, de lógicas e de limitações ao fazer esse tipo de pesquisa. Com base em seus próprios estranhamentos, o pesquisador abordará em suas vivências empíricas, diante daquele povo, e acolherá os resultados de tais indagações. Tal processo lhe dará material para o início da compreensão dos símbolos inventados ao longo da história.

No primeiro contato que tivemos com o líder dos “Canelas de ferro”, A.J.S, a percepção que tivemos foi de preocupação. Por ser o chefe da comunidade, ele sempre quis buscar entender quem era o pesquisador e suas reais intenções.

Durante a realização das entrevistas, mostrou saber peculiaridades da vida dos membros, que os outros não evidenciavam em suas falas. Quando algum membro não queria participar, respondendo a alguma questão, ora por timidez, ora por acreditar que não tinha algo de relevante para contribuir ao que

os demais já haviam dito, A.J.S. os chamava a atenção e solicitava ao grupo que colaborasse com a nossa pesquisa por ser do interesse da comunidade.

Sempre de forma séria e sutil, às vezes na linguagem Chibe e, às vezes em português, ele se interpunha para orientar os membros a fim de que todos participassem, dessem sua voz. Enquanto pesquisadores, notamos respeito dos demais membros pelas decisões do líder, além de observar que a nossa presença, de alguma forma, alterava, ou melhor, inibia as brincadeiras de alguns, pois várias vezes o A. J. S. pedia seriedade, controlando as conversas paralelas. Desse modo, ficou nítido que a organização dos Calons passa, primeiramente, pelo chefe do grupo que é respeitado por todos, independente da idade.

Acerca do papel das mulheres dos “canelas de ferro”, compreendemos que elas tanto podem trabalhar em casa como também na área de vendas de diversos produtos. Entretanto, a elas fica reservado o segredo da leitura de mãos e cartas, pois os homens não podem realizar essas atividades. Sobre o papel da mulher, a Calon E.S.M contou:

*“As mulheres que se casam com ciganos viram ciganas, mas homens não ciganos não podem casar com ciganas e ficar na comunidade. A comunidade pode até aceitar se o homem seguir todos os costumes, mas ele não vai ser visto como cigano.”*

A Calon em questão é a que se casou com um cigano e, por isso, é vista assim também, mas ela nasceu gadjé. Para concluir sua fala sobre essa temática, disse

*“Eu me considero mais cigana que certos membros presentes, pois jamais vou deixar de usar as vestes e falar o chibe, mesmo tendo perseguições.”*

Entretanto, ela precisou fugir com a sua família para Pernambuco durante o período de intensa violência policial na região, no qual alguns Calons foram assassinados. Hoje, já de volta à cidade natal, consegue manter uma pequena renda a partir de comissão na venda de móveis por meio da internet.

A Calon M. P. S, disse que na sua rotina “*lia as mãos, ofício somente das mulheres ciganas*” e, assim, ganhava algum dinheiro. Porém, adoeceu por conta da diabetes e passou a ter dificuldade de enxergar o que muito lhe entristece, pois “*sente muita falta de exercer seus dons*”.

Além disso, as outras duas mulheres calons do grupo afirmaram que vendem o que podem: toalha de prato, panela, sandálias, carteiras, mas que muitos quando percebem que são “ciganos” mandam embora ou não querem comprar seus produtos. Também afirmam ser cartomantes e fazer outros bicos que aparecem.

O papel do homem, ao longo da história desses povos nômades, sempre foi o do sustento da mulher e dos filhos. Por meio, principalmente, da venda de animais e de barganhas, ainda hoje, é assim que a maioria deles vivem. O calon F.C.S, afirmou que a “catira” (expressão com mesmo significado de barganha) faz parte da sua vida, pois não pode trabalhar em serviços mais pesados por sofrer do coração. Assim, o complemento da renda, somado ao que recebe da aposentadoria, vem da catira.

Além disso, também há o trabalho na área de construção, A.J.S contou: *“façobarganha, que é atroca, trabalho como Pedreiro, trabalho com artesanato de gesso [...], além de cuidar da comunidade Cigana, com o total de 40 membros, a família dos Canelas de ferro.”*

Todos os homens Calons presentes no momento da entrevista, contaram que a principal fonte de renda é a venda. São itens diversos comercializados, principalmente, na feira do rolo, feira popular realizada a céu aberto nas proximidades do bairro Brasil em Vitória da Conquista. Lá vendem bicicletas, pen drives, tv’s, aparelhos de som e carregadores de celular frutos de barganhas. Apenas um deles, o L. S., também, consegue ganhar dinheiro por meio da música, pois canta e toca violão e teclado.

A presença de elementos simbólicos, também, é uma marca da religiosidade dos Calons. Mesmo havendo uma identificação da comunidade maior como catolicismo, muitos, principalmente, os mais velhos, ainda cultuam entidades, espíritos que os guiam, protegem e aconselham, inclusive nos jogos de cartas, nos quais “adivinham a sorte”. Assim, é possível perceber uma atmosfera espiritual muito latente, pois em diversos lugares da barraca/tenda/casa é possível enxergar diversas imagens de santos e outras divindades que são cultuadas por eles.

É comum criarem animais, como galinhas e para preparar os alimentos, geralmente, são utilizados os fogões a lenha e sempre é motivo de

muita festa, alegria e espiritualidade, enquanto as mulheres estão a preparar aquilo que sustentará a força de seu povo, as crianças brincam do lado de fora, espalhando toda sua alegria e contentamento

Segundo estudos de outros acampamentos dos povos Romani, outro ponto que chama bastante atenção são as cores de suas tendas, elas não são apenas uma forma de embelezar todo o ambiente, mas também, uma forma de rememorar todas as suas tradições de tempos remotos e, assim como, nos trajes e nas danças, tem o poder de comunicar aos que observam a força e a tradição de um povo magnífico.

Apesar de toda a áurea de felicidade, alegria e liberdade que um acampamento pode expressar, ela contrasta fortemente com a imagem de pobreza. Ainda é perceptível a sensação de marginalização desses povos, a não aceitação das diferenças por parte da sociedade não-cigana, acaba trazendo a esses povos uma completa falta de segurança.

Essa não aceitação que remonta a tempos antigos e que ainda sentimos latente nos dias de hoje, pode ter sido a causa do nomadismo desses povos, por não serem donos de territórios, ficam a sensação de que a qualquer momento a sociedade irá utilizar de subterfúgios para expulsá-los e, assim, os tornariam novamente peregrinos em terras alheias. Por esse motivo, não é tão difícil encontrar dentro das comunidades, a ideia de aquisição de terrenos para se estabelecer e, que mesmo que se tenham viagens migratórias ao longo dos tempos, tenham, também, a segurança de um lugar para retorno.

Essas interlocuções e vivências dos povos Calons não só no âmbito de sua espiritualidade, ou de suas danças e trajes, mas muito também das suas formas de enxergar o mundo a sua volta, acaba por vezes, tornando atemporais tais marcas e, por vezes feridas históricas. Já que cultura tem a ver com as informações de um povo que é passada de indivíduos adultos para os jovens, também, são transmitidas essas sensações empíricas do sentir. Segundo Kluckhohn (1948), a cultura é “a vida total de um povo, a herança social que o indivíduo adquire de seu grupo. Ou pode ser considerada parte do ambiente que o próprio homem criou”. (KLUCKHOHN, 1948, p.28).

Em muitos assentamentos, o dia a dia, começa com o nascer do sol, os homens se sentam em grupos fora das suas tendas e planejam seus afazeres. Por vezes decidem ir aos grandes centros urbanos a fim de realizar negócios e

prover as necessidades de sua família. Ainda é muito latente em sua cultura, a máxima de que cabe ao homem o sustento de sua casa. Esses negócios realizados no centro da cidade, ou em cidades vizinhas, são geralmente vendas e/ou trocas de mercadorias ou animais. Dessa forma, como salientou Lopes, “descobrir riqueza onde a maior parte das pessoas apenas vê coisas sem valor.” (LOPES, 2006, p. 327).

É preciso compreender, também, que os grupos Calons não consideram esses negócios como uma forma de trabalho. Eles se orgulham por não trabalharem, para eles esse processo é uma forma de contravalor, pois é muito importante ter a independência de decisão com relação aos tipos de negócios e as formas de fazê-lo. Parte também desse princípio, a questão da liberdade de quando fazer o negócio ou quando sair para essas tarefas. Ainda segundo Lopes (2006),

desafia certas características normativas assumidas pelo trabalho numa economia capitalista e industrializada. [...]. Fica, portanto a ideia de que tudo o que não seja “trabalho” na acepção mais convencional é apenas temporariamente tolerado, inscrevendo-se num conjunto mais vasto de atividades alegadamente “predatórias”, “parasitárias” ou “perdulárias” praticadas por grupos marginais e consideradas como descartáveis pelas instituições que os acompanham. (LOPES, 2006, p. 333).

Assim como, os dias dos homens desse povo começam com o nascer do sol, as mulheres dessa comunidade também iniciam sua jornada no alvorecer. Em suas atividades diárias as mulheres cuidam das suas tendas e de suas crianças, se aos homens cabem o sustento da família, para as mulheres ficam as tarefas de administrarem esse sustento. Em suas rotinas a alimentação é uma das principais atribuições, os preparos dos alimentos começam cedo, diferentemente do “*modus operandi*” da cidade, podemos traçar um paralelo com a vida na roça, no qual o preparo dos alimentos tem em suma uma importância para a vida da comunidade. Esses preparos começam muito cedo, geralmente logo após o acordar, são nesses momentos de intimidade que a mulher mais velha ensina as suas jovens o ofício da mulher e toda a carga cultural que provem dessa lida.

Essas definições de papéis entre homens e mulheres dos povos Calons são exemplos clássicos de “tradições inventadas” que segundo



Hobsbawn (1984), tem por finalidade dar continuidade ou fazer uma espécie de resgate com o passado histórico do povo. Essas tradições são transmitidas de forma repetidas, para que por esse mecanismo de repetição possa estabelecer certa automaticidade. Observando o dia a dia dessas comunidades, temos a ideia de como essas tradições são fortes e necessárias para o reconhecimento da cultura desse povo. Mesmo para quem não é da comunidade, essas tradições são quase que impostas ainda que de forma empírica. Estar inserido nessas tradições requer do pesquisador etnógrafo, certo desprendimento de suas próprias normas, condutas morais e sociais, a fim de que não haja uma espécie de pré-disposição a conceitos estabelecidos fora da própria vivência.

Ainda segundo Hobsbawn (1984), as tradições inventadas, fazem uma leitura das mudanças do mundo moderado e correlacionam com o passado, assim, os saberes e a cultura acabam por meio da repetição se difundindo por entre a comunidade. É possível ver essa cadeia de eventos em todos os âmbitos da cultura Calon, desde as tradições de relação social entre os indivíduos, até as suas relações com a ancestralidade e espiritualidade. Como salienta Hobsbawn (1984): “Por ‘tradição inventada’ entende-se um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente; uma continuidade em relação ao passado.” (HOBBSAWM, 1984, p. 10).

Tais tradições enraizadas na cultura têm uma forte influência em toda comunidade e define os papéis de cada indivíduo perante si e perante o povo. Ao imergir nessa cultura, por vezes temos uma forte inquietação que faz parte desse processo de pesquisa, pois é a partir dessa sensação empírica que vem os questionamentos e as reflexões. Uma dessas relações de tradição é a forma como a comunidade enxerga as relações de gênero entre os povos.

Existe uma espécie de “lei”, um manual de prática que define essas relações, em toda sua trajetória histórica tais leis, definiu o papel de homens e mulheres nas comunidades. Conforme essas normas são estabelecidas as condutas entre as relações internas e as interações sociais com os *gadjés*. Convivendo e aprendendo com esses povos, vemos que a lei é transmitida e

perpetuada a fim de assegurar a tradição e ela define um papel das mulheres e dos homens para o equilíbrio e sobrevivência da comunidade.

Com o passar desses processos de socialização dentro das comunidades em que o comprimento das tradições é assegurado, há, portanto, uma identificação da própria história e do próprio indivíduo perante a sua comunidade e sua relação com o mundo. É a partir desses preceitos que, por exemplo, se tem a classificação de *Calins* (meninas) e *Calons* (meninos).

Temos como exemplo de uma dessas leis e que é bem presente no imaginário social das comunidades gadjés a forma como se dá o casamento Calon, ou seja, se sabe que em suas comunidades a união entre duas famílias se inicia em uma espécie de pacto matrimonial quando se escolhe o cônjuge desde a primeira infância. Esses acordos são utilizados para garantir a preservação do traço histórico, mas também, relações político-sociais entre a comunidade.

Quando vamos observar as relações das comunidades Calons, com as comunidades gadjés, vemos como esta tem também certo poder de influência para a afirmação da identidade dos Calons. São através dessas relações intergrupais entre povos que, surgem “as possibilidades de produção de solidariedade e exclusão a partir das identificações sociais.” (SOUZA, 2004, p. 66-67), para Tajfel (1983), é por meio dessas relações que “se reúnem os objetos ou acontecimentos sociais em grupos, que são equivalentes no que diz respeito às ações, intenções e sistemas de crenças do indivíduo.” (TAJFEL, 1983, p. 290).

É na relação de confronto entre o “próprio grupo” e os “grupos de relação” que se compõe o mecanismo estrutural da identidade. Nesse sentido, a identidade e sua conceituação perpassam por comparar as próprias tradições com as referências dos grupos gadjés. Faz-se importante a observação desse comportamento de “confronto” entre as tradições. É notório que a identidade dos povos Calons baseia-se na diversidade, não somente entre eles e os gadjés, mas entre outras comunidades.

Talvez para nós enquanto “sociedade evoluída”, seja preciso aprender mais com esse âmbito das pesquisas etnográficas sobre esses povos, pois a diversidade não interrompe o processo de afirmação de identidade, mas contribui fortemente para a sua estruturação e pertencimento.

#### 2.4. Estigmas e consequências do preconceito segundo a visão dos Calons

Enquanto a sociedade em geral, distinta das comunidades Calons, busca certa padronização das estruturas, sejam elas de moda, arte, corpo ou mesmo de relações pessoais, esse povo entendeu ao longo da história que, essa relação de contraposição, por vezes reafirma sua própria trajetória e lhes dão a noção de pertencimento. Mas, não se deve confundir essa percepção com uma espécie de busca pela transformação cultural, mas sim, como uma forma de contemplação cultural dos povos não-ciganos e como essas culturas influenciam nos seus próprios modos de vida.

Sendo assim, percebendo as exclusões históricas e preconceitos sofridos por parte dos Calons, não é difícil entender a resistência. Quando o assunto são essas relações externas com os gadjés, vemos uma espécie de “ferida histórica”, levando à preservação necessária das identidades, (MENDES, 2000). E autoimagem dos Calon sem contrapartida aos povos gadjés, sendo uma das mais importantes funções dos grupos de pertencimento segundo Tajfel (1983), na Teoria da Identidade Social.

Para os povos Calons não há uma espécie de exclusão da diversidade cultural, o que se dá é uma relação de “confronto”, ou “contraposição” cultural, para que através dessa contraposição, se possa afirmar e identificar as tradições e, assim, se reconhecer nesse processo. Em contrapartida a essa forma, temos o “*status quo*” vigente na sociedade majoritária que luta para hegemonizar as diversidades. Essa diferente visão do que é fora dos padrões culturais, fazem dos povos e comunidades ainda hoje, admiradas e estudadas por vários pesquisadores (TAJFEL, 1983).

Para melhor compreender as falas sempre presentes nos diálogos com os “Canelas de ferro”, um assunto que também foi responsável por nosso empenho em nos aproximar e estudar esse povo, assim, perguntamos aos dez entrevistados presentes na residência do líder do grupo, se eles já haviam sofrido algum preconceito por ser Calon. Apenas três afirmaram nunca terem sofrido com as consequências de tal julgamento, os demais relataram os casos que se seguem:

*A. O. P. G.—“Sim. É o que mais sofremos. Chamam a gente de ladrões, malfeitores, quenão prestam. Só porque somos ciganos sofremos preconceito. Fomosperseguidos no período da pandemia devido o conflitos de outros comunidades, com os gajons.”*

*I. P. S.—“Sim. Quando eu vou na feira comprar verdura, o povo pergunta se eu souparente dos ciganos que mataram os policiais. Riem e ficam falando coisas. Orapaz do açougue falou que sobrou essa cigana de resto, eu fiquei triste.”*

*L. S.—“Sim. Nossas roupas eles não aceitam. Eles gritam lá vai à cigana e não falam nossos nomes,mesmo sabendo quem é. Chegaram a minha casa, mesmo não tendo nada haver. Pagamospara sair daqui para Pernambuco, e com dinheiroou não, graças a isso conseguimos fugir.”*

L. S. Aindadisse que não deixou de usar os seus trajes, pois é a sua identidade, porém com a perseguição que desencadeou em Vitória da Conquista, ela e o seu esposo F. S. Pagarampara saírem da cidade imediatamente, porque foram perseguidos e “acuados” pela morte. Ela criticou a ação dos policiais, e pediu ajuda para lutarmos com eles para que conseguissem um espaço, uma terra, cedida pelo governo para que eles pudessem viver em paz. Questionou o porquê de índios e quilombolas terem direito a demarcações de terras, escolas, sendo que os Calons só têm sofrimento, perseguições e morte.

*E. P. S.—“Sim. Quem usa mais vestes ciganas aqui sou eu. A pessoa quando descobri que eu sou de família cigana, aí já não me dar confiança e acabam as vendas.”*

A Calon E. Também fugiu para outra cidade no período mais intenso da perseguição ao seu povo, retornando há pouco tempo para Vitória da Conquista, pois reconhece que, mesmo com perigo, é onde está o seu povo, suas raízes. Disse que quando as pessoas descobrem que ela é cigana, geralmente, “desistem de comprar sua mercadoria, com medo por ser cigana”. Mas que para ela é mais importante continuar vestindo seus trajes, do que simplesmente abrir mão para vender mais.

*M. P. S.–“Sim. Os gajons castigavam a gente. Fazíamos as comidas e não podíamos comer, pois os não ciganos corriam com a gente. Paria na estrada e vivia igual um animal sempre fugindo.”*

*F. S.–“Sim. As vestimentas não podemos usar. As pessoas roubam e a culpa é sempre nossa.”*

*A. O. P.G.–“Sim. O cara chega na feira me interrogando de qual família eu sou, confundindo com a família da perseguição.”*

*L.S. S.–“Sim. Na escola. Me chamavam de ciganinho, mandando ler a mão e perguntando se pai era cigano. Quando falava que meu pai era barganheiro a professora falavam que não existia. Os colegas chamava a gente de ladrão.”*

Nesse momento, enquanto pesquisadores refletimos os preconceitos e barreiras que, infelizmente alguns professores criam sem levar em consideração as outras culturas em nosso país, desconhecendo o limite da ignorância e por vezes humilhando os aprendizes, tolhendo o seu futuro como ceifeiros ferozes e rudes, no labor dos seus ofícios. Observa-se assim, uma preservação em Vitória da Conquista de pensamentos oriundos ainda na diáspora, quando os povos nômades foram expulsos de Portugal.

Após os relatos individuais supracitados, ainda houve outros que foram sendo relatados com todo pesar quais situações humilhantes carregam. A sensação não foi somente compartilhada entre os “Canelas de ferro”, visto que nós também sentimos o teor da injustiça e da dor causada pela ignorância de muitos, no sentido do não conhecer e, sim, apenas propagar ideologias carregadas de preconceito consuetudário, historicamente, há mais de 500 anos.

A Calon I. P. S. afirmou que: *“alguns gajons vêem os ciganos como animais [...] se parar para pensar a gente vive mesmo como animais, pois vivemos se escondendo dos não-ciganos, mas tá na hora de parar com isso! É muito difícil viver nessas condições [...]”*

A Calon M. S. P., estava no dia da entrevista de luto pela morte do irmão em Correntina-BA, vítima da perseguição aos ciganos. Ele foi morto por pedradas e o caso ficou impune. Ela relatou o caso com indignação, mas afirmou ainda esperar por um futuro melhor, pois *“viver assim é como não existir”*. O sentimento de impunidade e revolta tomou conta do lugar, e os

demais membros se calaram em um silêncio ensurdecedor por alguns segundos.

Após os relatos das consequências sofridas por conta dos estigmas que acompanham os povos “ciganos”, perguntamos a eles o que esperam do futuro?

F.S. - *“Espero uma terra para cultivar e parar de fugir, além de estudo e oportunidade para meu povo”. O que mais me deixa triste é que os outros roubam e sobra para gente e também não poder usar meus trajes com medo de ser perseguido”.*

L.S.S.—*“Desejo ser um político, mesmo sem dinheiro. Preciso trabalhar e juntar um dinheiro para poder representar o meu povo. Também quero estudar mais a nossa língua, o chibe, com membros de outras comunidades, para não deixar morrer.*

Ainda causa certa estranheza nas comunidades onde estão inseridos os indivíduos Calons e, por isso, é muito forte a necessidade de autoafirmação da sua identidade e cultura. Esse processo de “etnia” é a base angular do processo de identificação desses povos, essa interrelação entre entidades de organização diferente, se dá por meio da oposição das diferenças. Sendo assim, segundo Oliveira apud Fazito (2000), essas oposições se dão entre uma identidade majoritária, associada geralmente a grupos dominantes aparelhados pelo estado e grupos minoritários.

Os estigmas, infelizmente, parecem, estão longe de serem anúncios como fatos passados, pois estão tão latentes nas comunidades Calons quanto das comunidades gadjés ainda hoje. Tal fato, pode-se dizer, que contribuiu de forma significativa para o movimento de sedentarização dos Calons, tendo em vista que por não serem aceitos como participantes das cidades, acabavam por serem expulsos das terras onde se agrupavam com suas tendas.

Por esse motivo, vários grupos se juntaram e adquiriram seus próprios terrenos e, assim, se estabeleceram em suas terras, e ao longo dos anos foram acometidos dessa transformação de indivíduos nômades, a seminômades e por fins sedentários. Hoje, no Brasil, a grande parcela dos Calons constitui-se por estarem sedentarizados, o que não significa o fim dos estigmas e preconceitos sobre a sua forma de relação com o mundo à volta, como

podemos perceber nas falas dos “Canelas de ferro” que estão fixos em Vitória da Conquista já, há bastante tempo.

## 2.5 O processo de sedentarização em Vitória da Conquista -BA

Observa-se que cada comunidade Calon tem suas particularidades territoriais e/ou grupais. Por vezes, alocam-se em morros, à beira de rodovias, ou em lugares ainda mais afastados e de difícil acesso. Mas, apesar de suas particularidades, as comunidades têm em comum sua percepção de distanciamento da sociedade urbana, seja ela de caráter física ou simbólica. Talvez esse distanciamento seja fruto de uma marca de anos de marginalização por parte das sociedades para com eles.

A organização do território geralmente se dá por terrenos descampados e barracas que são muito próximas umas das outras. Essa proximidade dá a percepção de outra lógica de privacidade entre as famílias. É no interior de suas barracas ou tendas que eles demonstram as suas mais profundas raízes de ancestralidade e espiritualidade. Nela não há divisórias por cômodos. Ao centro tem a cama de casal que são as autoridades do lar e ao seu redor encontram todos os objetos e utensílios da morada.

Todos os dez Calons entrevistados estão sedentarizados na cidade. Apesar de alguns manifestarem saudade dos tempos de nomadismo no estado da Bahia, compreendem que estar na estrada é correr muitos outros riscos e passar por inúmeras privações. Por isso, percebem que é mais vantajoso permanecerem fixos. Solicitamos, então, que o grupo contasse de onde vieram e o que pensam sobre morar em Vitória da Conquista. A esposa do líder foi a primeira a se pronunciar, seguida dos comentários dos demais:

D.J.S –*“Eu gosto de morar aqui, mas falta oportunidade de trabalho para os ciganos. Alguns lugares exige o estudo e nosso povo foi criado viajando. Essa geração agora está começando estudar, pois a sociedade exige. Quando consegue um trabalho e descobre que é cigano manda embora. Eles acham que quando é cigano entra com maldades, não pode trabalhar. Nem todos ciganos são iguais, precisamos trabalhar, para trazer melhora para nossas crianças. Não dá oportunidade para conhecer o que os ciganos realmente. Meu*

*povo foram os primeiros a chegarem em Vitória da Conquista-Ba, porque eles moravam na roça e ficou sabendo que na cidade havia uma feira de troca, então eles colocaram na cabeça que vinham conhecer, gostaram da cidade e ficaram. Alguns vieram de Caetanos, Mirante, Pedra Branca, Teixeira de Freitas. Alguns chegaram de carroça, os que tinham mais condições (os Bravalon), outros de jumentos, cavalos e a família de meu marido veio a pé, pois eram mais pobres, e chegavam na cidade mangueando (pedindo)[...]. Eu nasci em Vitória da Conquista, localizada no Sudoeste baiano, no Brasil. Minha mãe nasceu na cidade de Mirante-Ba. A minha família fazia a berganha, ou seja, trocava os produtos que fabricavam, como: anéis, cordões, e animais, como galinha (Carnim) em troca de (Cabem) comidas, fumo, mavalá (farinha) e mormi (café). Quando chegava no ranjo a noitinha, as mulheres saíam com baldes pelas casas vizinhas a procura de pão (água). Algumas mulheres ciganas, para adquirirem algum dinheiro (radem) elas liam sorte através das cartas (o drabe) e leituras de mão, as mulheres mais velhas faziam as leituras de mãos. A leitura de mãos para ciganos é passada de mãe para filhos, porém como não fui criada com minha mãe eu li as cartas, que para mim foi um dom. Quando minha sogra lia as mãos alguns gadjons pagavam com Radem (dinheiro) e outros pagavam com Cabem (comida). O dom de ler as cartas começou com visões, você dormia e senti pressentimentos e visões de ações futuras. Minha mãe de criação foi buscar ajuda com uma moça que tinha o conhecimento com mediunidade e descobriu que também era médium[...]. O grupo que pertence é fixo em Conquista. Uns moram em casas alugadas, outros em barracas. Paramos de andar, pois gostamos da cidade e da feira do rolo, o que deu mais uma oportunidade de fazer a berganha (troca) para sobreviver. Alguns foram aprovados para o projeto do governo minha casa minha vida e fixaram na cidade, outros vivem de aluguéis e em barracas em extrema pobreza.”*

O relato de D.J.S foi o mais demorado. Ao profundando em lembranças da família, a Calon também teve o cuidado de ir explicando algumas expressões em chibe, fazendo a tradução para o português.



A.J.S – *“Nasci em Iguai-Ba no Brasil. Tem 25 anos que moro em Vitória da Conquista-Ba e estou fixado na cidade porque queremos escolaridade e pensar no futuro melhor para os nossos filhos.”*

I.C.S - *“Eu nasci em Teixeira de Freitas-Ba, mas fui criada em Vitória da Conquista-Ba. Fui criada aqui tem 50 anos. Mora na cidade porque tinham muitos preconceitos, batia barraca e o povo falava ‘esse lugar é meu’.*

A Calon I.C.S., é a mais tímida do grupo e não gosta muito de falar por não se sentir segura para responder às perguntas, já que estudou pouco tempo na escola. Entretanto, em sua voz, foi perceptível o quanto o preconceito forçou os “Canelas de ferro” a encerrarem um traço tão marcante em sua cultura, o nomadismo. Eles ainda fazem viagens, passam um tempo fora da cidade para conseguir trabalhos ou fugir de perseguições, mas não se põe a perigrinar no caminho como os seus ancestrais.

L. S. - *“Nasci em Mirante-Ba, município de Boa Nova. Eu moro em Vitória da Conquista e minha família se fixou devido o preconceito.”*

E. S. M. - *“Sou de Vitória da Conquista e meu povo está fixado aqui porque um viu o outro começando fixar e o povo daqui é menos preconceituoso que nos outros lugares. Nos sentimos mais em casa. A polícia, é “braba”.*

M. S. P - *“Nasci em Palmas do Monte Alto-BA. Moro aqui há mais de 50 anos. Quando meus pais eram vivos e gostavam muito daqui e nos trouxe para cá. Morei 6 anos em Brasília e voltei devido minha família gostar da cidade[...] eles morreram eu adoeci e fiquei por aqui.”*

A Calon M.S.P., é uma das mais idosas do grupo. Aos 66 anos, apenas 16 foram vividos em outras cidades. Ela relatou ainda que houve bastante mudança de quando eram nômades, pois, antigamente, em sua percepção, era muito pior. A comunidade era perseguida, as mulheres pariam na estrada, o que aumentava o número de crianças nascidas mortas em mulheres que morriam, pois tinham que *“parir sem os cuidados necessários”* na estrada e logo *“saíam fugindo das perseguições, o que davam hemorragias constantes”*. Mas quando encontravam um lugar para viver, como ocorreu na cidade de Vitória da Conquista, a *“comida que eles comiam eles ofereciam para os seus vizinhos, pois acreditamos que devemos viver em comunidade, independentes de ser ciganos ou não.”*

F. C. S- *“Eu vim de Gerozinho em Condeúbas e estou há 50 anos em Vitória da Conquista. Gostamos de Conquista devido à feira da troca. Antes aqui era um lugar tranquilo, porém a polícia não gosta da gente.”*

M. S. M. – *“Sou natural de Itatiara – BA, Casei e fiquei em Vitória da Conquista fixado[...]. Hoje não tem lugar mais para acampar, depois dos loteamentos não dão lugar para os ciganos acampar...”*

O Calon M.S.M., tem 76 anos e ainda sai da sua casa todos os dias para vender objetos no centro da cidade, sendo uma figura bastante conhecida por esse motivo. Ressaltou que é de origem mineira, pertencente a outra comunidade cigana Calon. Disse que vivem bem na cidade e não moraria em outro lugar. Ao ser perguntado o porquê de escolher Vitória da Conquista para viver, ele falou que foi devido *“à feira do rolo, onde vários gajons e ciganos se encontrem para barganhar.”*

A.O.P.G – *“Sou de Nanuque – MG, tenho 70 anos e moro aqui há 50 anos. Eu vim viajando e encostamos aqui na feira do rolo e ficamos por aqui.*

*Já acabou esse negocio de viajar. A maioria das pessoas não dão acampamento para cigano morar mais [...] não saio mais pelo mundo, porque o povo não dão mais acampamento pra gente, eles têm medo. Então, prefiro ficar em um lugar fazendo minhas barganhas”.*

L. S. S.–*“Taiobeiras-MG. Quase nasci em cima do caminhão, estava chovendo demais em muito atoleiro. Porque sou de origem nômade e assentamos em Vitória da Conquista. E tinha gente da nossa família que morava aqui, aí vinhamos e gostamos da cidade. Já faz 9 anos que estou aqui fixado. Porque é um lugar que já temos costume. Sempre o povo teve esse lugar como familiar.*

*Já afeiçãoamos ao lugar. É um lugar de boa feição para gente.”*

Ao final dos relatos, o Calon L.S.S expressou em sua fala algo que foi compartilhado por todos ao afirmar *“Não pretendo sair daqui, só se for perseguido[...].”*

Foi notório que em toda pergunta feita, comentários realizados e o próprio clima no dia da realização das entrevistas encaminharam o tom para os casos de violenta perseguição da polícia. Além dela, muitos moradores também se opõem a presença dos Calons, mesmo tendo moradia fixa, como foi o caso do irmão de L.S., morto a pedrada na região. Entretanto, todos

exprimiram o desejo de permanecer residindo na cidade por conta do potencial profissional e educacional de Vitória da Conquista.

O que os “Canelas de ferro” desejam profundamente é acessar direitos que outras minorias têm, como a fala citada sobre os indígenas e quilombolas serem beneficiados com terras e os Calons não. A pergunta feita após essa afirmação foi “por quê?”, por que sendo também uma minoria, sendo também um dos grupos que ajudaram a fundar o país e, sofrendo preconceito, fruto de uma estigmatização histórica, como os demais, por que eles ainda são invisibilizados e têm pouco ou nenhum acesso, a serviços sociais básicos?

Para muitos Calons quebrar o silêncio e confiar em pesquisadores é algo complexo. Inúmeros fatores podem justificar esse comportamento reservado da maioria. Além de recearem algum tipo de retalhamento, também precisam lidar com o sentimento de frustração ao esperar e não ter um retorno. Agora, partem do objetivo de fundar um núcleo de apoio aos ciganos da região de Vitória da Conquista, um lugar de acolhimento e valorização da cultura de um povo milenar, sábio, rico, alegre que não suporta mais a imposição do silenciamento.

### **CAPÍTULO III**

#### **A RIQUEZA CULTURAL DOS CALONS EM DIÁLOGO COM A UMBANDA E O CANDOMBLÉ**

No grupo Calon residente em Vitória da Conquista – BA, abordado neste estudo, dois membros da comunidade cultuam entidades de trabalho. A *ciganinha* e o *boiadeiro*, são seres espirituais que, também, se fazem presentes em outras crenças, como o Espiritismo Kardecista e as religiões afros, indígena, brasileira, principalmente, os Candomblés e nas Umbandas. Entretanto, como são religiões de origens distintas, cultuam símbolos e praticam cultos, ritos específicos. Assim, pode-se perceber que apesar de os Calons moradores em Vitória da Conquista não se declaram pertencentes de uma religião única e específica, eles são míticos e místicos que acreditam numa espiritualidade.

Nesse sentido, a fim de abordar essa temática e as atividades que são desenvolvidas pelo casal de Calons F.C. S e L.S, para melhor compreender as

crenças, cultura, vivências e valorizá-las, abordar-se-á neste capítulo os pontos de aproximação do Espiritismo e das religiões de matrizes africanas que serviram de base para a organização dos Candomblés e da Umbanda no Brasil e das entidades de trabalho dos Calons.

### 1.1 O Candomblé: breve históricos e fundamentos

O candomblé é uma religião inventada no Brasil, com raízes em elementos de diversas culturas e povos africanos que tem suas origens ligadas aos cultos de nação. Ao falar nação, nos referimos a “nação de candomblé”, Jeje, Ketu, Jeje Nagô e outras, quanto as religiões afro, indígena, brasileira, é preciso entender que, em suma, não se refere ao conceito apenas geográfico de onde os negros africanos vieram, mas, das suas crenças, línguas e culturas.

É muito comum quando em agrupamentos e *casas de santo* espalhadas pelo Brasil, o emprego do termo nação para designar as sociedades religiosas que têm sua origem nos diálogos e encontros entre negros escravizados oriundos de diversas regiões da África. Esses negros que cerceados do convívio com sua terra mãe e forma elevada rumo a um lugar para eles desconhecido, encontraram ali pares nos agrupamentos entre os quais as únicas semelhanças, às vezes, eram a cor da pele e os traços fenotípicos, além de similaridades de culto a uma determinada divindade, à língua falada ou até mesmo, certa semelhança entre os ecossistemas nos quais foram criados na terra natal.

Na atualidade, o termo nação conota em especial, as diferenças religiosas e políticas entre famílias de santo<sup>1</sup> nos Candomblés de Nação, essa diferenciação permite o entendimento das distintas formações culturais oriundas dos povos autóctones de Angola, Congo, denominados – Bantos -; Jejes, Nagôs, Ketuanos e alguns outros, intitulados - Iorubanos.

Esse modo de ver tende a ser direcionado ao de comunidade, do local de nascimento, ou até mesmo de cultura nativa. Sendo assim, levam mais em

---

<sup>1</sup> Família de Santo é uma categoria utilizada por Lima (2003), na introdução de sua obra intitulada “A FAMÍLIA DE SANTO NOS CANDOMBLÉS JEJE-NAGÔS DA BAHIA”, quando diz: “Este trabalho pretende, assim, colocar o problema singular da duplicidade familiar existente numa classe social em que, frequentemente, a família de santo, o grupo religioso do candomblé, portanto, é uma força efetiva de socialização, de prestígio e de mobilidade dentro da classe e da sociedade global. (LIMA, 2003, p. 012).

consideração as raízes culturais e afiliações consanguíneas, do que propriamente, o de definição geográfica. Acerca disso, Smith (1997), orienta que na ideia de *nação* deve ser considerado mais à descendência e menos o espaço geográfico ou o território.

Dentre os grupos que, mesmo com as difíceis condições da travessia do continente africano rumo aos novos territórios, os pesquisadores registram duas que conseguiram sobreviver: os sudaneses e os bantos.

Os primeiros tinham como origem a África Ocidental, áreas que hoje são denominadas como Nigéria, Benin (antigo Daomé) e Togo. Os lorubas que, também, são denominados nagôs, tinham subdivisões como: kueto, ijexá, egbá, para citar apenas alguns deles. Havia também, os jejes (ewe ou fon); os fantiachantis; além de existir algumas nações de sudaneses islamizados os tapas, haussás, fulas, peuls e os mandigas. Foi entre o final do século XVIII e durante o século XIX que, essas etnias tiveram seu ingresso no Brasil e se concentraram, principalmente, nos estados da Bahia e Pernambuco, em áreas de produção de açúcar.

Os bantos tinham sua origem em localidades hoje constituídas como países: Angola, Moçambique e Congo. Nesse aglomerado continham os grupos angolas, bengalas, caçanjes e outros. A chegada desses povos no Brasil se deu a partir de meados do século XVI, tendo seu fim no século XIX, com a abolição da escravatura, estabelecendo-se como o maior grupo de escravizados trazidos ao Brasil, tendo, assim, exercido influências na língua, na música, na culinária e em outros elementos da cultura nacional. Segundo Silva (2005), a presença cultural dos bantos, se estende por quase todo o território nacional, sendo em grande parte nos estados de Minas Gerais, Rio de Janeiro e Goiás.

Na África, os negros escravizados foram capturados pelos portugueses, ou até mesmo adquiridos em regiões como o Golfo de Benin, que era chamada de Costa dos Escravos. Havia nessa região um comércio intenso escravagista, que por sua vez era movimentado, em sua grande maioria, pelo aprisionamento que as tribos rivais faziam entre si, em suas guerras. Ainda segundo Silva (2005), a rainha esposa do rei Angonglo do Daomé, teria sido capturada no fim do século XVII, e levada a São Luiz do Maranhão, onde

instituiu o “culto aos deuses da família real daomeana”, no então Terreiro Casa das Minas que cultua Vodun e existe até os dias atuais (SILVA, 2005).

Antes mesmo do processo de escravidão e da deportação de indivíduos dos povos africanos, já havia o contato entre eles na África, por meio de alianças ou por meio das dominações. Sendo assim, propagava-se a religião entre os povos distantes entre si, dos cultos e suas divindades, como pode ser observado em alguns casos, pela adoção de deuses daomeanos pelos lorubas. Inclusive o islamismo que, por sua vez, se instalou na parte oriental da África, já havia chegado à costa ocidental, que teve sua intensificação a partir do século XVII, estabelecendo os contatos entre brancos e negros.

A partir desse contexto histórico, das origens africanas dos negros escravizados e estabelecidos no Brasil, é perceptível a formação da conhecida religião, o candomblé no século XIX. Ela tem como base as tradições trazidas pelos povos nagôs, Jeje, Kueto, lorubas. Seguindo essa construção, o candomblé baiano se sedimentou e expandiu.

O termo candomblé, que é incluído nos dicionários e na enorme literatura etnográfica, tem seu uso frequente na linguística do território baiano, para designar os agrupamentos religiosos que, por sua vez, são caracterizados pela crença em divindades chamadas de santos ou orixás, os quais incorporam em seus filhos de santo através do transe mítico. A partir de um dado momento, o termo é descolado do campo ideológico do grupo religioso e de suas crenças, rituais e étnicas; e passa a denominar o espaço onde esse grupo se reúne para praticar a sua fé. Nesse momento, o candomblé passa a ser sinônimo de terreiro, de casa-de-santo ou de roça.

Para Carneiro (1948), que foi um dos primeiros a apresentar uma monografia sistemática sobre a origem e os preceitos do candomblé na Bahia, em sua obra, “Candomblés da Bahia”, o termo se refere ao lugar onde os negros realizavam suas festas religiosas: “O lugar em que os negros da Bahia realizam as suas características festas religiosas hoje o nome de candomblé, que antigamente significou somente as festas públicas anuais das seitas africanas, e em menor escala os nomes de terreiros, roça, ou aldeia, este

último no caso dos candomblés de influências ameríndias”. (CARNEIRO, 1948, p.13).

Já para Verger (1957), o termo deixa de ter apenas a conotação sociocultural e passa a ter uma visão com ênfase nos históricos do culto. “O candomblé, que é o nome dado na Bahia as cerimônias africanas, representa, para seus adeptos, as tradições dos avôs que vieram dum país longínquo, fora do alcance e quase fabuloso. Tradições mantidas a duras penas é que lhes deu a força de se conservarem eles mesmos, apesar dos preconceitos e do desprezo em que eram tidas suas religiões e a obrigação de participar da religião de seus senhores”. (VERGER, 1957, p. 19).

Após o contexto histórico da chegada dos negros escravizados ao Brasil e dos estabelecimentos de suas práticas religiosas, em especial na Bahia com o surgimento do candomblé, os cultos embasados nas nações e território africano recebem em lugares distintos outras denominações. Em Pernambuco, por exemplo, há um tipo de manifestação religiosa denominada Xangô, no Rio Grande do Sul, há o denominado batuque, com sua nação oió-ijexá (PRANDI, 1991). Assim, observa-se que regiões do Brasil têm diferentes maneiras de conduzir essa religiosidade, pois, os cultos se originam de nações distintas. Entretanto, há muito diálogo entre elas, visto que há pontos de semelhanças em suas práticas religiosas.

As nações que mais têm representatividade no país são a de kueto, ioruba, e a de angola, banto. O primeiro pode-se afirmar que se constitui como um modelo, tendo a mitologia dos orixás, panteão e ritos predominante. Já o de angola foi importante para a constituição do Candomblé de caboclo, os Candomblés do Sertão, além da umbanda no início do século XX, principalmente na região Sudeste do Brasil (PRANDI, 2001), afirma:

Hoje, todas essas religiões e nações congregam adeptos que seguem ritos distintos, mas que se identificam nos mais diversos pontos do país, como pertencentes a uma mesma população religiosa, o chamado povo-de-santo, que compartilha crenças, práticas rituais e visões de mundo, que incluem concepções da vida e da morte. Terreiros localizados nas mais diferentes regiões e cidades interligam-se através de teias de linhagens, origens e influências que remetem a ascendências que convergem na maioria dos casos para a Bahia, e que daí apontam no caso das nações iorubás, para antigas e, às vezes, lendárias cidades hoje situadas na Nigéria e no Benim. (PRANDI, 2001, p.44).

No candomblé encontram-se as celebrações de canto e dança realizada nos terreiros denominada festa pública. É nesses momentos que orixás se manifestam. Para tanto, é necessário que o indivíduo esteja em transe ritualístico. Entretanto, não são todos os terreiros que incorporam Orixás, a diferença de culto está justamente no tipo da nação de candomblé, assim denominada a depender da origem étnica africana, se lorubana ou Banta. Também é comum que haja sacrifícios de animais e oferecimento de banquetes às entidades cultuadas. Tudo é preparado pelos filhos de santo, também, denominados de irmãos de Axé, que têm a obrigação de cumprir as designações dos pais e mães de santo. Prandi (2001), afirma que, “todos os membros da casa participam dos preparativos, sendo que muitos desempenham tarefas específicas de seus postos sacerdotais [...] é uma enormidade de coisas a fazer e de gente as fazendo.” (PRANDI,2001, p.45).

A relação do candomblé com a contagem do tempo também é um fator de atenção. As atividades, normalmente, são divididas em períodos do dia, mas podem ser alteradas, inclusive em sua duração, a depender do desejo das entidades. Desse modo, percebe-se que há uma forte influência do homem africano neste tipo de organização:

Para o pensador africano John Mbiti, enquanto nas sociedades ocidentais o tempo pode ser concebido como algo a ser consumido, podendo ser vendido e comprado como se fosse mercadoria ou serviço potenciais - tempo é dinheiro -, nas sociedades africanas tradicionais o tempo tem que ser criado ou produzido. Mbiti afirma que "o homem africano não é escravo do tempo, mas, em vez disso, ele faz tanto tempo quanto queira". Comenta que, por não conhecerem essa concepção, muitos estrangeiros ocidentais não raro julgam que os africanos estão sempre atrasados naquilo que fazem, enquanto outros dizem: "Ah! Esses africanos ficam aí sentados desperdiçando seu tempo na ociosidade." (MBITI, 1990, p. 19 apud PRANDI, 2021, p. 20).

Foi o calendário europeu que trouxe uma alteração na questão de como se organiza o tempo e o valor que se é dado a ele. O calendário iorubá, por exemplo, marcava a semana como tendo quatro dias apenas e o ano era organizado quanto ao período de cada estação, não existindo a divisão em meses. E cada dia da semana iorubá tradicional, o *ossé*, é dedicado a uma divindade.



De igual modo, antes da cultura europeia justificar a criação do mundo, os iorubás cultivavam o passado a partir dos mitos, mantendo-os vivos. Segundo Prandi, “cada mito atende a uma necessidade de explicação tópica e justifica fatos e crenças que compõem a existência de quem o cultiva, o que não impede de haver versões conflitantes quando os fatos e interesses a justificar são diferentes” (PRANDI, 2021, p. 48). Assim, por meio do mito explicam a vida presente e os eventos não se ajustam a um tempo contínuo e linear. Acerca dessa relação, Prandi (2001) afirma que:

A religião é a ritualização dessa memória, desse tempo cíclico, ou seja, a representação no presente, através de símbolos e encenações ritualizadas, desse passado que garante a identidade do grupo - quem somos de onde viemos, para onde vamos? É o tempo da tradição, da não-mudança, tempo da religião, a religião como fonte de identidade que reitera no cotidiano a memória ancestral. No candomblé, emblematicamente, quando o filho-de-santo entra em transe e incorpora um orixá, assumindo sua identidade representada pela dança característica que lembra as aventuras míticas dessa divindade, é o passado remoto, coletivo, que aflora no presente para se mostrar vivo, o transe ritual repetindo o passado no presente, numa representação em carne e osso da memória coletiva. (PRANDI, 2001, p. 49).

Acerca da crença espiritual, a nação ioruba acredita que o homem é composto por uma alma indivisível, havendo sim uma individualidade denominada “ori” que só existe enquanto se está encarnado no Aiê, sendo destruído juntamente com o corpo material quando se morre. Ele é responsável, segundo a mitologia, pelas realizações humanas, pois contém o destino de cada uma delas. Os desencarnados já mortos, também, são lembrados e cultuados no candomblé; o “egum”.

Esses são conceitos que não se apresentam como unânimes nos terreiros do Brasil. Muitos mitos e cultos foram se adaptando às regiões e sendo modificados com o tempo. Entretanto, é presente a crença na reencarnação, uma aproximação com a religião espírita que não cessa nesse ponto, pois há entidades que são trabalhadas em ambas as religiões, como os exus e pombas-gira.

A concepção iorubá de reencarnação sofreu na América a influência da ideia cármica de reencarnação do espiritismo kardecista - religião de origem europeia que prega a reencarnação como mecanismo de um sistema ético de premiação e punição dos atos praticados em vida e que permite ao espírito do morto aperfeiçoar-se através de muitas

vidas (Prandi, 2000c). O kardecismo tem uma concepção de tempo repetitivo em espiral, que expressa mudança, evolução espiritual, aperfeiçoamento voltado para o futuro neste e no outro mundo, tudo muito diferente da visão africana. (PRANDI, 2001, p. 51).

Assim, pode-se perceber que apesar de haver aproximações as crenças não são as mesmas e nem se constituem como complementares ou opostas. O que há também entre outras denominações religiosas que buscam explicar questões espirituais ainda latentes.

Falando ainda sobre a diversidade étnica, pode-se afirmar que parte dos “ciganos” que existem no Brasil, se deslocou para o sertão do Nordeste. No momento inicial desse êxodo, essas famílias eram consideradas nômades, passando de região em região, mas com o passar do tempo foram se estabelecendo em determinadas posições geográficas, evidenciando assim, o processo de sedentarização ou semi-sedentarização.

Observando seus tradicionais hábitos, podem-se considerar os Calons como sendo povos da natureza, assim também como os povos indígenas e àqueles que foram trazidos como escravizados da África para o Brasil. Alguns desses hábitos dentre tantos outros, provavelmente, fizeram com que eles se aproximassem dos elementos de culto das religiões afro, indígenas, brasileiras e, possivelmente, a partir desse contato houve a invenção do arquétipo de “cigano” nos cultos das religiões do povo de santo.

Alguns desses elementos têm hoje função basilar nessas culturas religiosas como, por exemplo, o caboco boiadeiro, o caboco Sete Serra e outros encantados, além de arquétipos inventados com elementos da cultura cigana, notadamente, a Pomba Gira Cigana. Algumas dessas entidades são cultuadas por mulheres do grupo cigano por nós pesquisados, os “Canelas de ferro” e evocadas por elas para realizar trabalhos de benzimento, jogo de cartas, quiromancia, banhos para prosperidade, limpeza e proteção.

Essa categoria tão específica do Candomblé do Sertão, traz consigo elementos dos candomblés iorubanos, das umbandas, do Jarê, bem como, de outras manifestações religiosas de origem africana, indígenas e brasileiras. Essa sincretização perpassa por inserir símbolos das culturas que foram trazidas para Vitória da Conquista, como também, elementos simbólicos de cultos dos povos indígenas que ali já habitavam (AGUIAR, 2007).

Mesmo com essa vasta quantidade de denominações, não foi suficiente para uma adequação da compreensão de toda riqueza e particularidade do fenômeno cultural religioso, também, incluía nos seus rituais alguns Orixás, o que acontecia e ainda hoje acontece em Vitória da Conquista e algumas outras cidades do sertão baiano.

É coerente a afirmação, que tal categoria e sua pluralidade de elementos oriundos de outras tradições e cultos religiosos, mesmo que em algumas dessas tradições as simbologias e seus preceitos sejam interpretados de forma mais restritas e vistos como tradicionais, como os “candomblés” que se compreendem como realizadores de um culto africano “puro” como, por exemplo, aqueles de nação jeje/nagô e Kuetô, tem dentro do “Candomblé do Sertão” símbolos que foram incorporados por seus fiéis.

Tais simbologias e cultos, além das tradições pré-existentes na cultura cigana, foram pesquisadas com afinco, no que tange suas crenças, culturas, etnias e linguagem; interpretadas por Senna e Aguiar (apud AGUIAR; MACHADO, 2017), a partir de manifestações culturais e movimentos que não respeitam estruturas ou padrões pré-estabelecidos por outras vertentes. Essas manifestações se inventam e reinventam sobre o pressuposto de que: “cada casa é uma casa.” (AGUIAR; MACHADO, 2017, p.136).

Castro (2001), apresentou em um de seus trabalhos de pesquisa sobre essa pluralidade na cultura religiosa, alguns significados para a palavra candomblé e a esses significantes (AGUIAR, 2007), recorrem para intitular tais tradições religiosas em Vitória da Conquista.

CANDOMBLE (BANTO) 1. (°BR) –local de adoração e de práticas religiosas afro-brasileira da Bahia; o culto ou o conjunto de crenças religiosas dedicadas a divindades africanas(santos); a cerimônia pública festiva; (pejorativo) cerimônia de magia negra, de feitiçaria, macumba, invocar, pedir pela intercessão dos deuses e local onde se realiza o culto. 2. (PS) –s.m. associações religiosas afro-brasileiras, espécie de igrejas independentes, cada qual dirigida por uma personalidade sacerdotal (pai–ou mãe-de-santo), submetida apenas à autoridade suprema dos inquices, voduns ou orixás, e organizadas por linha hierárquicas bem definidas entre homens (Cf. ogã), e mulheres, mas privilegiando as mulheres, sempre a maioria no grupo; local e conjunto de suas cerimônias públicas, geralmente na casa de residências do líder religioso. Var. candombé. Ver bembé. (CASTRO,2001, p. 106).

Tal qual na cultura Calon, não só o saber, mas a própria genealogia das raízes iorubás partiu da transmissão oral. Os mitos, rituais, provérbios e genealogias eram compartilhados somente pela oralidade. Nesse sentido, os mais idosos são considerados cultura viva, sábios por já terem vivenciado e ouvido muitos ensinamentos, por isso, detém o segredo da tradição, sendo sua palavra fonte de verdade.

## 1.2. A Umbanda e as Entidades Ciganas

A umbanda é uma religião de culto aos espíritos que pode ou não envolver incorporação de entidades. As práticas desenvolvidas em cada terreiro, assim como no candomblé, variam de acordo a nação correspondente. Sua formação compreende não somente a cultura africana, mas é também um sincretismo de elementos das culturas africana, indígenas e europeias (BIRMAN, 1985; CONCONE, 1987; MAGNANI, 1986; NEGRÃO, 1996; ORTIZ, 1991). Assim, pode-se afirmar que ela é influenciada pelo catolicismo, o kardecismo, candomblé e outras excreções religiosas: “Em linhas gerais ela transforma grupos sociais em símbolos religiosos carregados de significados psicológicos, preservando e valorizando a memória de grupos marginalizados e contribuindo para a elaboração de processos de reparação psicológica para os participantes dos rituais”. (BAIRÃO. 2003 p.29).

Pensar nos elementos sincréticos, existentes na base da religião umbandista é olhar para sua origem que remontam ao século XVII. A herança dos Calundus bantos, que deram início a uma forma embrionária do sincretismo religioso aqui no Brasil, se deu com a incorporação de elementos católicos e indígenas aos elementos de culturas de povos bantos. A partir dessa fusão surge a religião afro-luso-brasileira, que fora denominada Calundu. Essa religião sincrética que perdurou do século XVII até o século XVIII, deu origem a mais dois seguimentos religiosos, que também tinham em sua base elementos sincréticos, a saber, o Catimbó e a Pajelança (BASTIDE, 1985).

Com base nestes primeiros grupos sincréticos que foram formados no Brasil no século XVII, podemos perceber que essa configuração se deu em decorrência dos inúmeros diálogos sociais e religiosos por parte dos colonizadores e dos escravizados. A partir deste contexto, o sincretismo teve o

papel de mediador entre as diferenças culturais e religiosas, advindas do encontro entre portugueses, africanos, indígenas e os afrodescendentes (VALENTE, 1976).

Já no século XIX, teve início outra religião, que também tem origem banto, denominada Cabula, esta por sua vez herdeira dos calundus, que se constituiu a partir do processo sincrético já mencionado. Ainda no século XIX, diante das incessantes perseguições aos cultos de origem africana por parte da Igreja e do Estado, a Cabula, agrega em sua base elementos de cultura do Espiritismo Kardecista. Esta atitude é vista como uma forma de resistência cultural, por se caracterizar como uma alternativa de passar “despercebido” pela classe dominante da época, que aceitava de forma mais consistente e até mesmo era bem-vista na sociedade a religião espírita. Para Rehbein (1985), tal mecanismo de defesa configura essa resistência cultural, e é uma forma de preservação das raízes africanas.

Já no final do século XIX e início do século XX, a Cabula como forma de preservar sua religiosidade e de lidar com os contextos sociais e políticos da época, se fundi com a religião denominada Macumba, que por sua vez agregará vários elementos religiosos em seu culto. Dessa forma, a Macumba se constituirá de várias facetas com base no sincretismo, levando em consideração a existência de zonas Interétnicas, que são decorrentes dos contatos entre as diferentes culturas, religiões e línguas. Nesse momento, diluem-se as fronteiras étnicas, proporcionando um espaço ambivalente de poderes e privilégios, um caminho furtivo entre o caos e a ordem social (CASTRO, 2007).

Segundo Carneiro (2008), a Macumba se torna a matriz da religião Umbanda, e esta, por sua vez, herda um arcabouço das simbologias oriundas das fases predecessoras, advindas de um sincretismo que antecedeu a sua própria formação. Por fim, a Umbanda desconstrói uma parte das simbologias que herdara da Macumba e ressignifica os seus elementos. A partir dessas desconstruções e reconstruções efetuadas, dar-se-á a transformação de suas novas práticas e de seus novos significados (STEWART, 1994).

A Umbanda se utiliza do processo sincrético, a fim de se tornar legítima enquanto religião aceita socialmente, levando em consideração os conceitos de modernidade que se inserem em um contexto histórico com grandes

transformações sociais, econômicas e políticas. Por meio de táticas e astúcias, os agentes da nova religião, infiltram-se no sistema vigente, quase que como um processo microbiano à procura de subverter as estratégias por dentro do organismo (CERTEAU, 2011).

Ao se aproximar do espiritismo kardecista, a Umbanda furtivamente, se faz aceita pela classe média quase que exclusivamente branca e, também, pelas autoridades governamentais. A partir desse ponto, a Umbanda busca se precaver dos ataques aos terreiros por parte da polícia, já que a própria afirmava que o espiritismo kardecista não oferecia nenhum tipo de risco à sociedade e nem ao estado, fazendo com que a Umbanda se denominasse como Espiritismo de Umbanda. Essa forma de defesa institucional usa o processo de sincretismo, de forma consciente e intencional a fim de que, por meio dessa tática, não sofra perseguições (OLIVEIRA, 2008).

Já em 1925, a Umbanda se aproxima mais uma vez utilizando de processos sincréticos, de elementos indígenas, autóctones, a fim de que nesse processo fosse lhe conferido um aspecto e um caráter nacionalista, ou certa brasilidade, de acordo com os preceitos da ideologia dominante à época.

Tais religiosidades eram duramente combatidas desde 1840, a partir do processo de romanização empreendido pela igreja católica brasileira que queria eliminar os elementos sincréticos populares existentes no “catolicismo popular” (SERBIN, 2008).

Ainda com a pretensão de se legitimar como a religião nacional, a Umbanda buscou espelhar-se em determinados elementos das religiões supracitadas e aproximou-se das classes emergentes à época, a saber, a classe operária e os profissionais liberais, que pertencia à classe considerada média branca. Estas classes abraçavam os ideais e levantavam a bandeira de modernização e do corporativismo, ordem e progresso (OLIVEIRA, 2008). A partir daí a Umbanda “tenta negar” suas origens, que por sua vez remontam aos negros escravizados, que segundo a ótica da classe dominante da época, praticavam heresias.

A legitimação é sensível no que diz respeito ao mercado religioso onde a Umbanda, considerada num passado recente como heresia, torna-se, pouco a pouco, um sistema religioso aceito pelas outras profissões de fé. A partir de um ramo da macumba, prática negra e ilegítima, assiste-se à emergência e

ao reconhecimento social de uma nova religião que se desenvolve hoje através de toda a nação brasileira. (ORTIZ, 1999, p.15).

Compreendendo esses movimentos de contextos históricos, referentes aos processos de sincretização e sua importância na defesa de certos elementos originários, não é difícil perceber nas práticas dos povos Calons, a utilização seja de forma consciente, ou inconsciente desse mecanismo, tanto para preservação de suas raízes, quanto, assim como, a Umbanda, buscar uma aceitação perante a sociedade.

Para compreender como cada um desses grupos sociais é reverenciado na umbanda, se faz necessário entender como ocorre o culto na umbanda. Nos terreiros, há músicas sagradas e os instrumentos de origem africana, em sua maioria, como o atabaque, e outros, marcando o ritmo dos “pontos”. Cada entidade possui um canto específico (ponto) a ser entoado, é a mãe ou o pai de santo que inicia a gira, dançando no centro da roda (BARROS, 2013). Assim, os médiuns que recebem os espíritos são denominados de “cavalos” e estão sempre sob constante cuidado dos demais filhos da casa.

Além da incorporação dos orixás, como também ocorre no candomblé, os guias da umbanda participam das giras expressando sua energia vital e, de modo distinto dos orixás, descem para oferecer conselhos aos presentes. “Orientam estes e purificam-os por meio de “passes”, protegendo-os de possíveis ataques místicos de que são ou poderão se tornar vítimas.” (BARROS, 2013, p. 02).

Essas entidades espirituais umbandistas estão situadas entre os deuses africanos cultuados pelos candomblés e os espíritos de desencarnados do espiritismo kardecista. Entretanto, elas são mais genéricas, visto que representam um povo e não somente um ser em específico. Nesse sentido, tem-se a representação por estereótipos, ou seja, “não é a evocação deste ou daquele indivíduo em particular, mas a representação de modelos sociais expressos em seus “cavalos” que realizam a passagem destas “entidades”. (BARROS, 2013, p.02).

O estado de transe é que permite a incorporação das entidades de trabalho. Para isso, o médium precisa estudar e treinar com afinco para poder doutrinar o espírito a como agir neste mundo.

Na umbanda o transe não é nem estritamente individual nem propriamente representação mítica, mas a atualização de fragmentos de uma história mais recente por meio de personagens tais como foram conservados no imaginário popular brasileiro: caboclos, pretos-velhos, exus, pombas-giras, malandros, marinheiros, sereias, ciganos, baianos, etc. Quando “descem” em seus “cavalos”, não são evocação deste ou daquele indivíduo reconhecido pela história de suas vidas passadas, mas a representação de índios brasileiros, escravos africanos, crianças, marginais, alcoólatras, prostitutas, malandros, estrangeiros perseguidos pelas suas crenças e tradições ou ainda daqueles indivíduos desqualificados quer sejam pela sua condição social e/ou pela sua conduta moralmente condenável segundo os valores da sociedade mais ampla. Enfim, todo e qualquer tipo de minoria desassistida pela sociedade brasileira. (BARROS, 2013, p.04).

De modo semelhante ocorre com a linhagem cigana, na qual as entidades representam um povo à margem, mas que tem muita sabedoria e força para auxiliar aos demais. É uma maneira de exaltar todos os grupos que estão esquecidos por preconceitos estruturais, resgatando-os ao valorizar sua espiritualidade. A manifestação dessas entidades nos médiuns de incorporação é perceptível, pois eles apresentam algum traço característico da linhagem em questão, como a alegria e altivez do povo cigano ou a humildade dos pretos velhos.

Dentre os povos cujos elementos simbólicos são cultuados na Umbanda, têm-se os de origem oriental, pertencentes à categoria de “cigano”. Dentro da mitologia, eles são entidades de trabalho que se distinguem das pessoas empiricamente ciganas. “Sua missão é falar sobre o futuro; tais espíritos descrevem que há saída, tem-se caminho, vem outro tempo, há outro lugar para ir. Recordam que há um destino.” (BAIRRÃO, 2023, p. 21). A celebração desses espíritos se dá por meio de grandes festividades, comida e bebidas.

A linha do Oriente é composta pelo masculino e o feminino, como a maioria das entidades de trabalho da Umbanda que se apresentam em pares. Os homens trajam lenço, argolas e facas no cinto; já as mulheres, saias rodadas, colares e cores vivas (BRUMANA e MARTINEZ, 1991).

### 1.3 As Entidades Ciganinha e Boiadeiro dos Calons F.C.S e L.S.

O candomblé, a umbanda e o kardecismo, desenvolvem em suas doutrinas, trabalhos com entidades que são, na maioria das vezes,



marginalizados, como visto ao longo deste capítulo. Mesmo que os Calons conquistenses não se declaram possuir uma religião, eles também cultuam algumas entidades, dentre elas a cigainha e o boiadeiro.

Na região de Vitória da Conquista, o Caboclo Boiadeiro é uma entidade cultuada, também nos terreiros de Umbanda e Candomblés. No sertão baiano, a pecuária foi e tem sido uma importante fonte econômica. Nesse sentido, a criação de gado também trouxe consigo o estereótipo do vaqueiro, o arquétipo manifestado pelo ser. Assim, o Caboclo Boiadeiro, não se apresenta de modo uno, mas sim amplo, personificando a força desse povo e todo seu saber cultural, (AGUIAR, 2006).

Por integrar a mística cigana não é fácil encontrar informações científicas acerca dessas entidades, porém há algumas explicações sobre como elas trabalham, registrada em sites e blogs espiritualistas, além dos conhecimentos passados por meio da oralidade entre grupos de ciganos. Os boiadeiros foram trabalhadores de fazendas brasileiras e pertencem à classe dos caboclos. Por usarem a força física como ferramenta de trabalho com o gado e demonstrarem muita resistência braçal, a magia dos boiadeiros é a força de vontade na busca por uma vida farta. São entidades que gostam de festa e música animada com danças ritmadas e passos ágeis. Tal qual o arquétipo dos ciganos presentes nas religiões de matrizes africanas que se desenvolveram no Brasil, os boiadeiros representam liberdade e determinação. São entidades alegres que gostam de conversar e estar na natureza, exaltando a beleza que há na simplicidade.

O Calon F.C. S conta que:

*“Quando é o tempo do seu boiadeiro fazemos uma torta e chamamos toda a família para festejar. O seu boiadeiro é um mentor que cuida dos gados, é da riqueza das pessoas e as pessoas que estão bravas ele doma.”*

Assim, entende-se que o boiadeiro é um espírito muito respeitado pelo povo calon, sendo invocado para a realização de trabalhos que envolvam abundância e em questões amorosas. Os Calons afirmam, ainda que a procura por esse tipo de amarração é grande, tendo reduzido somente nos tempos da pandemia e da perseguição que houve na região de Vitória da Conquista – BA, ao seu povo.

Já a cigainha é tida por muitos como a própria santa Sara Kali, nomeada a padroeira dos povos ciganos. Ela também pode ser nomeada como

Pomba Gira Cigana, o que “[...] é um exemplo nítido, muitas vezes, da mulher que sofre por algumas injustas impostas a ela na sociedade brasileira e procura meios de se ascender socialmente.” (AGUIAR, MACHADO, 2017, p.138). Um mito sobre a sua vida e morte bastante divulgado, que dialoga com o arquétipo apresentado. É interessante observar que a entidade cigana é uma representação dos da sua cultura, constituindo verdadeiramente um arquétipo dos Calons. Outro fato importante a ser ressaltado é que as pombas – giras podem receber nomenclaturas diferentes a depender da sua origem, sendo entidades de demandas mais dinâmicas, pertencendo a linha de esquerda no panteão umbandista, possuem inúmeras características ciganas. Como o gosto por bebidas quentes, roupas coloridas, longas e rodadas, a alegria e a espontaneidade. Acerca das pombas – giras,

entende-se que as pombas-giras são espíritos femininos e cada uma delas possui sua própria biografia, seu próprio mito. São geralmente histórias fragmentadas e, quase sempre, pouco difundidas entre os adeptos. Os elementos mais presentes nessas narrativas são sexo, dor, infidelidade, crime, transgressão, desventura etc. Na concepção umbandista, a pomba-gira gosta, às vezes, de ser chamada de Exu-mulher. Em alguns casos, há com ela a mesma correspondência simbólica estabelecida com o Exu, isto é, a assimilação com a figura do diabo católico ou com a ideia de inferno de um modo mais amplo. (AGUIAR, MACHADO, 2017, p.140).

Dentro de alguns terreiros, a linha de trabalho da ciganinha é amorosa. Ela cuida dos relacionamentos e amarrações amorosas. Segundo a Calon L.S:

*“A ciganinha é a própria Santa Sara, pra mim. Eu trabalho com ela e o boiadeiro pra cuidar de doenças que as pessoas têm e vem atrás de um chá, um preparo, um banho. Aí tem também os que querem trazer o marido de volta, amarrar homem e mulher. E são os mentores, a ciganinha e o boiadeiro quem fazem essas coisas.”*

Já seu esposo F.C.S disse que:

*“A cigana joga carta e lê pela afeição das pessoas. A ciganinha é cartomante e gosta de amizade das pessoas. A ciganinha faz separação e união, mas ela gosta de ver as pessoas unidas.”*

Nota-se que mesmo não sendo frequentadores de terreiros ou pertencendo à religião, os Calons lidam com entidades bastante semelhantes, visto que a descrição de seus comportamentos e linhas de trabalho encontra

muitos pontos de concatenação. Além de ser uma expressão cultural rica dos Calons, o atendimento com entidades representa uma das suas principais fontes de renda.

A calon L.S. tem um altar para seus mentores e acende velas todo o dia. Entretanto, é notório que há certo carinho mais consistente pela entidade cigana. Isso pode ser explicado pelo fato de que “[...] podemos também acrescentar à pomba-gira Cigana arquétipos presentes na representação da própria mulher na sociedade brasileira, atributos que completa o todo das entidades femininas dessa natureza nos terreiros do sertão.” (AGUIAR, MACHADO, 2017, p.143). Tal identidade com o espírito também faz nascer dentre os que o cultivam, estas características, como força, altivez, coragem, que são valorizadas e almejadas pelos Calons.

L.S. e seu esposo fazem atendimentos às pessoas com os seus mentores e celebram os seus dias. F.C.S relata que muitas pessoas participavam das festas em homenagem a essas entidades:

*“Antes da perseguição iam muitas pessoas, mas depois dela já não vai mais [...]. A ciganinha e o Seu boiadeiro gostam de beber vinho... A ciganinha é Sara Kali, o dia dela é 24 de maio e o dia do seu boiadeiro é 2 de julho.”*

Nesse sentido, toda e qualquer pessoa pode vivenciar e se beneficiar do saber ancestral desse povo. Seja para curar males físicos ou emocionais, muitos acreditam nas crenças dos Calons, a fim de obter as graças almejadas. Também é importante ressaltar que os momentos de festas constituem uma aproximação válida entre indivíduos dessas culturas como um modo de desmistificação e redução do preconceito.

## **2. Rituais Calons: Honra a Ancestralidade e ao Futuro**

Durante algum tempo, na contemporaneidade, a ênfase dada nos estudos acerca dos Calons em diferentes áreas de estudo, tem-se focado em analisar este povo por uma ótica de deficiência. Ou seja, as falas são comumente de “eles precisam” e, não “eles oferecem”.

Assim, ao tratar apenas da marginalização, dos direitos negados, de condições de vida insalubres e de uma necessidade de reparação história com aqueles que ajudaram a construir o Brasil, escondem que os Calons tenham contribuído e contribuí com o crescimento da sociedade brasileira. E fazem isso

de inúmeras maneiras. Uma delas é honrando e cultuando a sua ancestralidade. Nesse sentido, não é a vida comum que eles precisam absorver, mas sim, a vida comum que necessita respeitar o modo de vida, as crenças e costumes.

Quando se fala em transmissão cultural por meio da oralidade e do desaparecimento de comunidades, têm-se elementos que justificam a importância histórica da preservação da ancestralidade. Para, além disso, por serem considerados povos míticos, os Calons também enxergam o mundo espiritual de um modo diferente do que muitas religiões cristãs, e, por isso, entendem que podem cuidar também daqueles que já partiram deste plano. Um modo de fazer isso é passando para as próximas gerações às tradições que são cultivadas há milênios:

A burocracia, juntamente com a polícia do Estado, o fanatismo nacional e a reinante mentalidade estreita e mercantilista estão eliminando o que há de melhor nos últimos homens livres. Houve um tempo em que a única coisa que realmente importava para os ciganos era a sustentação da sua integridade pessoal e da sua tribo, além dos poucos metros quadrados que os acolhiam por algum tempo e do telhado de estrelas que cobria o seu sono. (DERLON, 1977, p. 12).

Tais fundamentos ainda são perseguidos incessantemente pelos Calons conquistenses que, em suas falas; relatadas nas entrevistas, sempre entoaram a família e o respeito como pressupostos indispensáveis à “vida cigana”. Entretanto, estando diante de um panorama social no qual a violência e a intolerância têm se manifestado, voltar-se para os seus, buscando a conexão com os que vieram antes deles, como a Santa Sara Kali, para L.S.; ciganinha é um modo de não desistir perante as intempéries. Além de garantir que, de algum modo, sua cultura sobreviverá.

## 2.1 Pluralidade Cultural: Mosaico Calon

Originalmente, segundo estudos históricos, os “ciganos” eram povos pagãos, ou seja, cultuavam, principalmente, divindades ligadas à natureza (BUCKLAND, 2000). Entretanto, com o nomadismo, o contato e a necessária convivência com os que estavam nas terras pelas quais passavam, assimilaram práticas judaicas e cristãs.

Encontramos algumas pistas da mitologia dos ciganos na Ásia Central, como, por exemplo, a de que houve no seu passado um intenso culto ao sol representado por Obertsshi, o deus solar. Em algumas regiões, a lua também era concebida como uma divindade; sabe-se inclusive que os ciganos escandinavos a denominavam como Alako. Durante o período da lua cheia, todas as tribos ciganas costumavam reunir os seus membros para celebrar. [...] Uma das celebrações solares mais difundidas é a de Shanti, o Festival dedicado a Ganesha, a divindade indiana que possui uma cabeça de elefante. Os ciganos ao realizam esse tipo de festividade durante a época do Lughnasadh, o Sabá é um símbolo efetivo de fertilidade. (BUCKLAND, 2000, p.25).

Desse modo, é possível perceber que a cultura Calon é resultado dos contatos com os povos Celtas, também tidos como pagãos, como a religião hindu e também a mulçumana. Por isso, pode-se compreender a pluralidade de crenças presente nas comunidades “ciganas”.

Também, por conta das andanças, os ancestrais dos Calons adquiriram grande conhecimento de ervas. Produziam remédios à base de ervas, além de vendê-los para os habitantes dos vilarejos, dizendo que eram elixires mágicos. E assim, estabeleciam contato íntimo com a natureza e, por isso, é provável que tenham cultuado divindades ligadas a ela. Ainda hoje os Calons conquistenses trabalham com a produção de banhos e bebidas curativas, para atrair a prosperidade e livrar de males, com as bênçãos das entidades que cultuam.

O asseio espiritual, também, é uma característica dos povos Calons. Eles entendem que há energias, como o mau-olhado, que podem prejudicá-los e, por isso, estão sempre atentos a elas. “Ao perceberem que algum mal lhes foi direcionado, sem que consigam identificar quem assim o fez, não são poucas as maneiras que eles têm para se livrar disso. E é exatamente a bruxa cigana que é especialista nesses assuntos”. (BUCKLAND, 2000, p. 104).

Essa entidade é denominada pela Calon L.S. como a “ciganinha” que realiza esse tipo de atendimento quando procurada.

Nesse sentido, também faz parte do saber ancestral dos Calons, sendo uma prática realizada pelos residentes em Vitória da Conquista – Ba, o uso de amuletos. Sua tarefa seria justamente a de protegê-los contra o mau-olhado, pois “se contrapõe à insensibilidade, à destruição, à negação, e a toda espécie de sofrimento e esterilidade.” (LELLAND, 1891, p.15). Outros elementos

comumente utilizados com essa finalidade são o sal, a ferradura e o fogo. De igual modo, algumas comunidades também fazem uso de tatuagens que os protegem dos males (HILKNER, 2008).

Desse modo, Hilkner (2008), denomina o povo “cigano” como um mosaico, sendo o corpo fonte de significado e sentido, já que carrega em si toda a cultura de gerações, seja em relação à vestimenta, comportamentos ou sabedoria.

O corpo deve ser pensado a um só tempo enquanto significação, ferramenta, agente e objeto: ele é ao mesmo tempo instrumento original com que os humanos moldam o seu mundo e a substância original a partir da qual o mundo e a cultura são moldados [...]. Assim, toda a expressão corporal é apreendida, tendo em mente a sua preocupação em demonstrar entre o domínio físico, psicossocial, social e cultural [...]. O corpo nunca pode ser encontrado em seu estado natural. É no corpo que as matérias primas são moldadas e escritas. (HILKER, 2008, p. 211-212).

Tal premissa antropológica entende o corpo como um espaço de memória tanto no tempo quanto no espaço, e é nesse lugar que os saberes de um povo sobrevivem ao tempo. Assim, a cultura nasce, cresce e se eterniza no corpo humano.

Como a sociedade Calon ainda é ágrafa, a memória é transmitida por meio da oralidade, mas o corpo também manifesta por meio das marcas visuais que carregam. Por algum tempo, devido à violência, muitos Calons precisaram esconder essas marcas, guardando suas vestes, colares e lenços. Uma memória que não foi esquecida, apenas ficou guardada em segurança até que fosse possível trazê-la à tona. Fato que tem acontecido, principalmente, nos eventos promovidos pelos CRAS em que são convidados a palestrar e estreitar laços com toda a sociedade.

### 2.1.1 A Beleza Milenar dos Calons: Artes Divinatórias

As artes divinatórias não têm origem recente e, provavelmente, foram criadas pelos povos “ciganos” que viviam na China. As mais antigas, que se tem notícia, são as runas e a cartomancia, sendo a última a mais popular nos dias de hoje (GUERRIERO, 2000).

É importante salientar que as religiões afro, indígena, brasileiras, também, fazem uso de oráculos, sendo mais comum o ifá; o jogo de búzios. Sendo também comum encontrar nos terreiros aqueles que utilizam o tarô, cartomancia, como uma arte divinatória. Ou seja, mais um ponto de aproximação entre o candomblé, a umbanda e a cultura Calon.

As Calon residentes em Vitória da Conquista – BA, L.S e D.S são, respectivamente, mãe e filha. Elas também são as únicas mulheres da comunidade que trabalham com artes divinatórias, como a quiromancia e o baralho.

Ao longo dos contatos com diferentes povos no período mais intenso do nomadismo, outros oráculos também foram aprendidos e praticados pelos “ciganos”. Desde sua possível origem, como povo pagão, em contato com os celtas, também utilizavam as runas como um modo de adivinhação do futuro. Sendo um saber transmitido oralmente de geração a geração, alguns oráculos têm se perdido entre os Calons, enquanto outros são mais utilizados em atendimentos. Por isso, faz-se importante e necessário abordar os principais que fazem parte do mosaico desse povo.

### 3. O Jogo de Runas

Runas são inscrições feitas em pedras. Nelas, estão representadas letras que remetem a povos índicos, vikings e outros que, mais tarde, vieram a ser reunidos sob a nomenclatura de celtas pelos romanos que invadiram seus territórios.

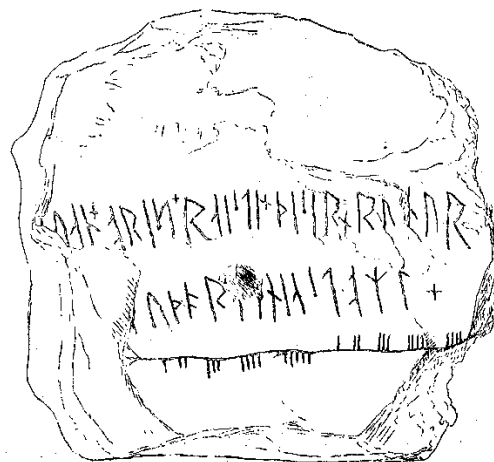


Imagem 1: Inscrição de Maughold Stone (MAUGH/2), Ilha de Man, séc. XII d. C. Na parte superior, inscrições rúnicas e na parte inferior, inscrição oghâmica. retirada de <https://www.babelstone.co.uk/Blog/2011/06/ogham-stones-of-isle-of-man.html>

Partindo de um pressuposto da fenomenologia, o conceito oriundo do simbolismo e na psicanálise de Jung, pode-se compreender melhor o motivo que leva a crer no poder sobrenatural e místico das runas: “As runas representam arquétipos atemporais e sutis, que servem como portais mágicos de percepção sutil e expansão da consciência humana” (FAUR, 2011, p. 73). Nesse sentido, o lançador das pedras estaria suscetível aos poderes latentes, percebidos, por meio dos sentidos, dos símbolos que estão inscritos e seus significados marcados no inconsciente coletivo (MELEIRO, 1994).

Atuando em nível do inconsciente, o mito desarruma a ordem e instaura a desordem, fazendo combinações impensáveis no cotidiano. O sujeito que sai da Feira Mística é um sujeito reorganizado. Os mitos evocados provocam a ruptura com a visão linear de tempo. No momento da consulta, o que vale é a intuição. É o pensamento da desordem. Pouco importa ali se o vidente está sendo absolutamente fidedigno ao tarô egípcio ou às runas vickings. Importa aquilo que o consulente quer ouvir. Importa a intuição que o remete a um novo espaço reorganizado. (GUERRIERO, 2000, p.210).

Assim, o contexto da consulta ao oráculo também precisa ser levado em consideração, não basta somente saber o significado das inscrições das runas, mas saber como aplicá-los ao momento em questão.

Também é tido como algo místico a distribuição dos alfabetos rúnicos. Na Antiguidade, o teor sobrenatural, esotérico, sobre eles era ainda mais acentuado. E justamente por esse motivo, o jogo de runas se tornou bastante popular entre os povos. “O uso das runas com fins divinatórios e lançamentos de sortes facilitou a sua difusão. Teutões, Cimbrios, Suábios, e sobretudo Érulos, estes últimos peritos em escrita rúnica, e adivinhação simultaneamente, contribuíram largamente para a formação de uma estável tradição rúnica.” (MELEIRO, 1994, p. 72).



Desse modo, a origem das runas é compreendida como sendo motivada pela crença de que nelas está contida a magia. Assim: “As runas surgiram da fusão entre esta antiga escrita mágica de magos e sacerdotes com um sistema fonético derivado dos etruscos da Itália.” (PENNICK, 1994, p. 50).

O ponto de aproximação entre as runas e o baralho jogado pelas Calons de Vitória da Conquista – BA está justamente no tarot. Esse, por sua vez é um sistema de cartas que teve origem na Europa, “ligada a noções de segredo e de mistério, a runa pode, portanto, comparar-se ao arcano do tarot [...]. É preciso também lembrar que o sentido de uma runa é diferente quando estiver invertida. ” (DECKER, 1997, p. 17). Tal fato também está presente em algumas crenças sobre a tirada das cartas, na qual se uma carta é lançada na mesa em posição contrária ao original, seu significado também o é.

Portanto, pode-se perceber que as artes divinatórias precedem à formação do Brasil e à chegada dos Calons a essa nação. Entretanto, sua prática é contemporânea e dialoga com outros tipos de oráculo, sendo associados ao sobrenatural e à magia, elementos que reforçam a cultura mítica desses povos.

#### 4. A Quiromancia

Na comunidade Calon de Vitória da Conquista há duas mulheres que praticam a quiromancia. Entretanto, já houve três calons praticantes dessa atividade. A diabetes afetou a visão de uma delas, fato que a impede de realizar a leitura dos sinais presentes nas palmas das mãos.

L.S. Diz que:

*“Quando pequena minha mãe me ensinava às linhas nas mãos destinadas a vida das pessoas e como interpretá-las. Sempre meus mentores me auxiliam nas leituras, a “ciganinha” me fala tudo, e o senhor boiadeiro também.”*

Esse é um dom que está sendo ensinado à sua filha D.S. que já possui o de jogar cartas. Tal passagem entre gerações é feita por meio da oralidade.

A quiromancia é a ciência da adivinhação com as mãos (SCHUTZ, 2006). Além de ter ligação como o tarot, ela também está relacionada à astrologia que estuda a influência dos astros no dia a dia das pessoas, bem

como a posição deles no momento do nascimento, o que auxilia na formação do seu comportamento.

Muitos dizem que na antiguidade era necessário que um Astrólogo fosse antes de tudo um Quiromante, pois os dedos, os montes, as linhas e os sinais possuem significados planetários e também (dedos) zodiacais, onde uma “simples” colocação de um anel com o metal e caracteres corretos, no dedo certo em horas corretas pode realizar proezas de magia, se realizadas com “consciência do que faz”, inimaginável. (SCHUTZ, 2006, p.02).

Nesse tipo de estudo, todas as partes dos dedos têm um significado e estão ligadas aos planetas, ativando um nível de consciência espiritual e mental.

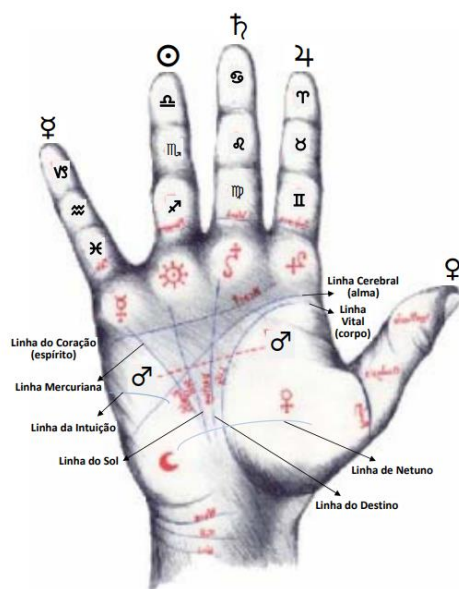


Imagem 2: pontos de estudo da quiromancia. Retirada de Quiromancia As Consciências Desenhadas nas Mãos, Nilton Schütz, 2006.

O objetivo dessa arte divinatória também é o de observar os pontos de necessária melhoria do consulente, oferecendo um caminho, uma direção mediante aos conflitos e doenças. Para as Calons, a quiromancia é um dom que se passa de geração a geração. Muitas nunca tiveram contato com estudos científicos acerca dessa arte divinatória, mas interpretam as linhas das palmas das mãos e a divisão das falanges dos dedos com o auxílio dos espíritos, seus mentores, ajudando a todos aqueles que as procuram.

## 5. O Baralho Cigano

A cartomancia é a arte divinatória mais popular no mundo, sendo inclusive referenciada na literatura, como na obra: “A hora da estrela” de Clarice Lispector e no conto: “A cartomante” de Machado de Assis. Entretanto, por haver muito misticismo, esse oráculo tem sido banalizado por pessoas que não o veem como uma ferramenta de auxílio conduzido pela espiritualidade, como acreditam as Calons.

O baralho moderno nasceu dos chamados arcanos menores. Cada naipe compreende 14 cartas: o senhor, a senhora, o soldado, o escravo e números de 1 a 10. Os arcanos menores indicam acontecimentos domésticos; os maiores anunciam grandes eventos sociais. Há cartomantes que trabalham apenas com as 56 cartas dos arcanos menores. Eles falam de desejos, de injustiças, de ingratidão, de negócios, de sofrimentos, de estados de saúde, de alegrias, de amor, de casamentos, de divórcios, de aflições, de gozos, de dinheiro, de traição, de rivalidades, de empreendimentos, de morte, de vingança, de viagens, de chegadas, de partidas, de desgraças, fortunas, maldição e doença -enfim de tudo o que afeta o ser humano. (FARELLI, 1995, p.77).

A calon L.S. relatou que aprendeu a jogar as cartas com a sua mãe, mas, acredita que isso é um dom dado por Deus a todas as “ciganas”

*“Você não vai ver um cigano jogando, pois é destinado a ciganas, assim como ler as mãos. Têm cigana, igual a mim, que tem o dom de ler as cartas, outras de ler as mãos e tem delas que tem os dois dons.”*

Ela também ensinou a sua filha, D.S, a ler as cartas, contando com os conselhos e ensinamentos dos mentores “ciganinha” e o “boiadeiro”. É por meio, principalmente, da leitura das cartas que a Calon consegue ajudar os consulentes:

*“Eu faço pessoas que bebem muito deixar de beber, meu marido mesmo eu fiz uma simpatia e ele parou, o cigano Fernando. Os clientes me procuram para fazer trabalhos para segurar homens, arrumar homem rico, desmanchar feitiço, fazer mulher voltar e outras atividades.”*

Na comunidade cigana “as canelas de ferro” são bastante conhecidas por esse tipo de serviço e todas elas, com suas experiências e habilidades expostas nos atendimentos, têm seus dons validados pelo tempo e por seus clientes da sociedade conquistense.

Nesse sentido, as Calons explicaram como funciona o jogo de cartas e um pouco das suas possíveis interpretações.



Imagem 3: Ilustração do baralho Lenormand. Tarot mais tradicional do mesmo modelo que é utilizado pelas Calons “Canelas de ferro”. Retirada de <https://ciganasdocoracao2.wixsite.com/ciganas/cartas-ciganas>.

O baralho cigano é, na verdade, uma possível variação do tarot. Seu surgimento é documentado anteriormente ao das cartas ciganas.

O primeiro Tarô de que se tem notícia apareceu na Alemanha, no século XII. Depois foi a vez da Itália, e rapidamente eles se divulgaram pela Europa inteira, a ponto de muita gente defender a tese de que nasceram na Europa Central. Mas, segundo as lendas, o Tarô veio do Egito, do século V antes de Cristo, e foi criado por Thot, o mensageiro dos deuses. Ele criou as lâminas em ouro e colocou-as nos templos do Egito, em Menfis, Sais, Tebas etc. Quanto às cartas menores, foram criadas na Europa no século X ou XII. (FARELLI, 1995, p.80).

Diferente do tarot tradicional que possui 72 cartas, o baralho cigano, composto por Lenormand na Europa por volta de 1840, tem apenas 36 cartas. Ele é uma síntese dos arcanos maiores do tarot, sendo mais objetivo, remete a elementos da natureza, como o sol, a lua, o jardim, a árvore e a animais.

O baralho cigano possui 36 cartas e seu método se distingue pela leitura das cartas tiradas. As tiragens

acontecem de várias formas: por sete, por quinze ou por vinte e um. As cartas são embaralhadas e cortadas com a mão esquerda. As lâminas tiradas são interpretadas da direita para esquerda e na leitura se leva em conta os encontros e a vizinhança de cada carta. Essa forma de leitura é oposta a que Lucia faz, contudo Lima (1990, p.18) nos coloca que “qualquer que seja o método utilizado, admite-se que cada carta tem, por si só, significado preciso.” (SANTANA, 2020, p.11).

A cartomancia é uma arte divinatória que aponta caminhos. São possibilidades que circundam o consulente. Esse pode fazer perguntas de contexto, mais subjetivas, ou de sim ou não. Cada lâmina contém em si um significado próprio, mas é a combinação delas e a análise da pergunta que permitem à cartomante um melhor direcionamento. Além disso, a Calon D.S. acredita que todas as “ciganas” nascem mais espiritualizadas, pois carregam consigo o dom da leitura do baralho. Sua mãe, L.S. atribui a capacidade da adivinhação por meio das cartas como um dom dado por Deus e revelado em cada consulta pelas entidades cigantina e boiadeiro.

É importante ressaltar que os atendimentos com cartas não são praticados somente por comunidades Calons. Há também os denominados tarólogos, inclusive do sexo masculino, que também são procurados pela comunidade em geral. Esse fato revela uma questão social bastante latente:

No texto Tornando-se tarólogo, Tavares (1999) traz a diferença entre tarólogos e cartomantes onde a primeira diz respeito a classe média urbana e a segunda as camadas populares. Sobre as tensões existentes entre tarólogos e cartomantes, o que se observa é que as cartomantes não podem oferecer os mesmos serviços quando pensamos na oferta de bens simbólicos. Com os cartomantes valorizam-se os encontros regulares com vistas a viabilizar um “tratamento” ao invés de consultas esporádicas. (SANTANA, 2020, p.17).

Nesse sentido, tem-se todo um saber ancestral imbuído quando o consulente procura uma “cigana”, além de conseguir indicações de banhos e chás para dar continuidade ao tratamento, pois a leitura das cartas constitui-se como uma ferramenta para a evolução das pessoas.

## **6. Celebrando os Calons**

Há duas datas de celebração da existência dos Calons. Um é a nível mundial, sendo dia oito de abril, e o outro é nacional, comemorado em 24 de maio. Entretanto, na cidade de Vitória da Conquista – BA, onde os “Canelas de ferro” residem, em ambas as datas ainda não há eventos que promovam e valorizem a cultura do seu povo de modo mais abrangente.

Apesar de ainda não haver a necessária valorização dos povos nômades, muito se tem feito acerca da busca pela superação dos pré-conceitos. Tanto os Calons quanto os não-ciganos têm sido mais acolhedores em relação ao estreitamento entre as culturas, mostrando que a troca entre ambos é possível.

Um ponto de encontro entre os povos é sinalizado por Medeiros (2011), ao dissertar acerca do direito básico à saúde, ela enfatiza o saber ancestral dos “ciganos” em uma área que tem sido estudada e incentivada, o uso de fitoterápicos, por ser uma forma menos agressiva ao organismo no tratamento de algumas doenças.

Ainda é pouco comum o uso de plantas medicinais na rotina de atendimento em saúde [...]. Sabemos, contudo da existência de estudos científicos bem estruturados a esse respeito e acreditamos que tal prática poderia ser fortalecida e bem aceita pelos ciganos, já que estes possuem uma tradição no uso empírico de ervas, raízes e afins. Esta seria ainda uma oportunidade de fortalecimento do vínculo com a comunidade e de valorização do conhecimento popular o que a nosso ver fortalece, aprimora e legitima os cuidados em saúde. (MEDEIROS, 2011, p. 34).

Esse tipo de tratamento poderia sinalizar uma redução no uso de medicamentos que podem gerar efeitos colaterais, como os antimicrobianos e psicotrópicos. Logo, acessar esse saber por meio do diálogo é primordial e geraria aspectos positivos para toda a sociedade.

Muitos chás e bebidas curativas que são populares, transmitidas de geração para geração, são oriundas de receitas “ciganas”. Ter conhecimento dessa informação também é uma forma de valorizar os Calons.

Segundo Farelli (1995), existem nove plantas que são as nove plantas milagrosas para os “ciganos”. Elas podem ser usadas em chás, em pós, sozinhas ou em misturas que potencializam as ações curativas das plantas e raízes:

ARTEMÍSIA Usa-se toda a planta. Serve para os rins (em chás), ligado, febres, digestão difícil. ALHO O bulbo. Rins, expectorante, estimula o apetite e cura o resfriado. Ativa a função sexual. BARDANA Usa-se a raiz. Diurético, cura doenças venéreas. BOTÃO-DE-OURO Raiz. Laxativo e cura resfriados. DENTE-DE-LEÃO Reumatismo, irritação, dá novas forças. GENGIBRE Raiz. Diarreia, gripe, febres e bronquites. HORTELÃ Toda a planta. Cura resfriados, calafrios, febres, vômitos, náuseas. PIMENTÃO O fruto. É um bom tônico. Mergulham-se as folhas abaixo relacionadas em água fervendo (uma colher de chá de folhas para cada copo de água) e deixa-se por vinte minutos. As raízes e cascas ficam por meia hora. As plantas medicinais nunca devem ser cozidas. [...]. Os chás são absorvidos facilmente pelo corpo e são usados há séculos com bons resultados. ERVAS TÔNICAS Fortificam o organismo: gengibre, raiz amarga, dente-de-leão (café dos ciganos), barba-de-bode, verbena, camomila, ginseng (mandrágora), mil-folhas, visco. CALMANTES Camomila, valeriana, erva-doce, erva-cidreira, folha de colônia, alfavaca, folha de laranja da terra, casca de maçã madura, salgueiro branco, botão-deouro, jasmim. (FARELLI, 1995, p, 77).

As plantas são utilizadas também para a prática do benzimento. Essa é uma das atividades que a Calon L.S. exerce juntamente com as suas entidades, a cigantina e o boiadeiro. O ato de benzer é antigo e era muito procurado por pessoas de todas as idades como modo de buscar proteção, livramentos e curar muitas doenças.

Segundo Pereira; Gomes (2018), a benzeção “é uma linguagem oral e gestual com a qual algumas pessoas – detentoras de poder especial – controlam as forças que contrariam a vida harmoniosa do homem. Benzer é garantir o funcionamento da normalidade desejada e conter o mal.” (PEREIRA e GOMES, 2018, p.24). Ou seja, ela envolve elementos distintos, como a fala, os gestos, ramos e líquidos com a finalidade de permitir às pessoas uma vida plena, livre de qualquer maldade. As benzedoras, então, colocam-se como intermediadoras da cura, mediam e canalizam o potencial restaurador das rezas com todo o conhecimento que lhe foi passado por suas ancestrais. Um ato que tem resistido ainda no século XXI.

De acordo com Pereira e Gomes (2018, p. 24) “As benzeções são a prova da luta do homem contra suas próprias limitações. Recolher esses ensalmos é um primeiro passo, tão somente; tentar entendê-los é usar o atributo da reflexão para decifração parcial de nós mesmos”. Sobre a forma de Benzer, Pereira e Gomes (2018) nos esclarecem que na benzeção existe três fatores essenciais: o benzedor, o benzido e a palavra que cura. Essa tríade forma o ensalmo. Afirmam ainda que “A benzeção

é uma fala ao inconsciente coletivo, de onde se retira a doença e onde se coloca, pela palavra, a saúde, restaurando-se o equilíbrio. [...]. A benzeção além de ser a oração do outro é o rito mágico e eficaz, comprovadamente curador.” (PEREIRA; GOMES, 2018, p. 31). (SANTANA, 2020, p.14 – 15).

Porém, não é somente na manipulação de ervas para chás, banhos, compressas e benzimentos que há contribuições significantes dos Calons. Um exemplo está no artesanato que carregam singularidades e significados infindos na cultura calon, principalmente como meio de subsistência, pois os mesmos precisam vender sua arte, como: pentes, brinco, vasos de plantas, espelhos, minhaeiros de gesso, dentre outros badulaques, para custear suas necessidades básicas.

Seja nas danças, no misticismo, nos atendimentos, vendas, artesanato ou remédios, os Calons “Canelas de ferro” têm resistido há gerações com toda vivacidade que os povos nômades apresentaram ao se pôr no caminho. Ao percorrer um longo trajeto, carregam consigo poucas lembranças impressas, mas muitos registros na memória. São saberes transmitidos e perpetuados que enriquecem toda a sociedade conquistense, pois agregam valores a ela como grupo social que são.

Não foi incomum observar, também, durante o período de realização das visitas às famílias Calons, certo tom de desilusão quando alguns assuntos eram abordados, como quando fui elogiado o trabalho com gesso e, logo em seguida, a Calon D.S. disse “*mas vendemos as formas*”; ou quando a beleza das roupas foi exaltada e D.S falou “*não podemos usar elas*”.

Essa mesma posição, também, surgiu quando o assunto foi colocação na sociedade conquistense em relação a trabalho, quando um Calon afirmou “*não somos aceitos*”. Desse modo, é possível observar que existe uma dualidade de positividade e negatividade (polaridades) em suas falas que cercam todo o discurso. Sabe-se que não é o objetivo desta pesquisa seguir nesse caminho, mas não se pode passar despercebido, ou melhor, negligente, por esse fato, pois contra eles não há argumentos.

Entretanto, para além do que está registrado no passado, já que quanto a isso nada pode ser feito, tem-se a certeza de um futuro promissor para os Calons desde que as pontes construídas pelo CRAS e por projetos sociais de apoio e cessão de direitos básicos não sejam destruídas, e sim reforçadas,



ampliadas. Não há dúvidas da importância desse povo para a região de Vitória da Conquista-BA, para o Brasil. Desde sempre presentes em nossas terras, contribuem para o desenvolvimento e cura de todos os que aqui habitam desde que se ponham no caminho lado a lado, como iguais.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

O estudo aqui apresentado buscou tratar das relações étnicas e culturais dos ciganos Calons, habitantes de Vitória da Conquista – BA; os “Canelas de ferro”. Para melhor compreender essa comunidade e contribuir em seu desenvolvimento e inclusão, estudou-se o contexto no qual ela está inserida e a origem de determinados comportamentos excludentes da sociedade que os circunda. Para tanto, foram elaboradas as questões problema que se voltam para as relações étnicas do povo Calon com os demais habitantes da cidade de Vitória da Conquista – BA e como ocorreu o processo de sedentarização do grupo. As perguntas foram respondidas por meio das entrevistas concedidas e também por relatos de noticiários.

Os calons chegaram à cidade, pois são naturalmente inclinados ao comércio e a região tem ainda hoje um forte potencial nessa área. Além disso, o nomadismo apresentava riscos, principalmente para mulheres grávidas, para os doentes e pelo índice de violência, por isso buscaram alguns contra a vontade, se sedentarizar. O convívio com os demais moradores da Vitória da Conquista é dual, visto que apresenta aspectos discriminatórios e persecutório.

Infelizmente, têm sido comuns noticiários divulgando crimes de assassinato de Calons e perseguição policial, o que alimenta o medo e o preconceito. Assim, muitas Calons não se sentem seguras para usar seus trajes que são marcadores de sua identidade. Houve, nesse sentido, a necessidade de alguns saírem da região Sudoeste durante o período mais acentuado da perseguição policial, buscando asilo em outros estados até que a situação se amenizasse.

Entretanto, as “canelas de ferro”, também, são respeitados e procurados por muitos não-ciganos conquistenses. Seja para a realização de comércio, principalmente na popular “feira do rolo”, ou na busca pelos

atendimentos espirituais. Visto que as Calons oferecem tiragens de cartas, leitura de mãos, banhos e remédios naturais. Tudo isso guiados pelos seus mentores “ciganinha” e “boiadeiro”, entidades de trabalho que são cultuadas por alguns integrantes do grupo, e pelos filhos de santo dos Candomblés do Sertão.

Essa comunidade está sedentarizada em Vitória da Conquista, residindo em casas alugadas ou em assentamento em terreno próprio. Estão fixados nos bairros Henriqueta Prates, Miro Cairo e Campinhos. Seu sustento é oriundo, basicamente, da barganha e são carentes de assistência social. Acerca das condições de moradia, hoje estão distribuídos em cinco casas e uma tenda, na qual há uma família de sete integrantes.

A realização desse estudo encontrou dificuldades tanto em revisão teórica quanto para o estudo em campo. No primeiro caso, há poucos relatos, documentos que narrem de modo fidedigno a história dos Calons em Vitória da Conquista-BA. Os próprios ciganos contam com poucos elementos, visto que sua cultura é oral não há registros escritos sobre a história dessa comunidade. O segundo, oriundo de um histórico desde suas origens e passagem pela Europa para enfim chegar ao Brasil é o reflexo de toda exclusão e violência sofrida pelos Calons. A comunidade é fechada, fazendo uma prognose de que aqueles que se aproxima não desejam verdadeiramente ajudá-los, mas explorá-los. Entretanto, o pesquisador hoje é tido como um membro da família e atua em conjunto na busca de direitos que já estão sendo concedidos de modo mais acessível.

A comunidade “Canela de ferro” enriquece a região Sudoeste em cultura, saber ancestral e no quesito comercial. São pessoas que precisam e merecem a atenção do governo como todos os outros que também sofreram historicamente, mesmo tendo ajudado a fundar o Brasil. Suas vozes devem ecoar, suas vestes necessitam ser livres no ir e vir com o respeito que todas as outras recebem.

Portanto, nesse sentido, mais estudos, como este acerca dessas etnias ciganas e, também, da comunidade não-cigana conquistense em contato com os Calons poderá ser de grande valia na luta contra a violência e todas as formas de preconceitos que não são mais suportados no contexto atual.

## REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

ABAURRE, Maria Bernadete M. *Horizontes e limites de um programa de investigação em aquisição da escrita*. In: LAMPRECHT, Regina Ritter (org.) *Aquisição da linguagem questões e análises*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999. p. 167 a 185.

ABRANTES et al. *O modo de vida da comunidade cigana em Sousa-PB. INTESA – Informativo Técnico do Semiárido(Pombal-PB)*, v.10, n 1, p 77-91, Jan - Jun , 2016 Disponível em <https://www.gvaa.com.br/revista/index.php/INTESA/article/download/4606/3986> . Acesso em 09 de setembro de 2022.

AGUIAR, I.P; MACHADO, I.K.N. *A Pomba-gira Cigana no Candomblé do Sertão: subversões e peculiaridades em Maracás, Bahia*. ODEERE: revista do programa de pós-graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade – UESB, Ano 2, número 3, volume 3, janeiro –Junho de 2017. Disponível em <https://periodicos2.uesb.br/index.php/odeere/article/view/1576/1359>. Acesso em 30 de outubro de 2022.

AGUIAR, Itamar P. *O caboclo boiadeiro: o Ser dos pastos sujos*. XI Congresso Latino Americano Sobre Religião e Etnicidade. 2006. Disponível em <https://pdfslide.net/education/o-caboclo-boiadeiro-o-ser-dos-pastos-sujos-por-itamar-pereira-de-aguiar.html?page=1>. Acesso em 06 de janeiro de 2023.

ARAUJO, Maria de Fátima. *Estratégias de diagnóstico e avaliação psicológica*. *Psicol. teor. prat.* São Paulo, v. 9, n. 2, p. 126-141, dez. 2007 <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/ptp/v9n2/v9n2a08.pdf>. Acesso em 08 dez. 2020.

ARISTCTH, Jordana. *Ciganos: a verdade sobre nossas tradições*. Rio de Janeiro: Irradiação Cultural, 1995.

BAGNO, Marcos. *Preconceito Linguístico – O que é, como se faz*. Ed. Loyola, 50ª edição. São Paulo, SP. 2008.

BAIRRÃO, J. F. M. H. *Espiritualidade brasileira e clínica psicológica*. Em V. Angeramia-Camon (Org.). *Espiritualidade e Prática Clínica* (pp. 193-214). São Paulo: Thompson, 2003.

BAREICHA, Luciana Câmara Fernandes. *Educação e Exclusão. Social: a perspectiva dos ciganos e dos não ciganos*. Universidade de Brasília. Faculdade de Educação. Programa de Pós-Graduação em Educação. Brasília. 2013. <https://repositorio.unb.br/handle/10482/13520>. Acessado em 09 de dezembro de 2020.

BASTIDE, Roger. *As religiões africanas no Brasil*. Tradução de Maria Eloísa Capellato e Olívia Krähenbühl. 2ª. ed. São Paulo: Pioneira, 1985.

BATISTA, Mércia R.; MEDEIROS, Jéssica C. Nomadismo e Diáspora: sugestões para se estudar os ciganos. ***Revista Anthropológicas***, ano 19, 26(1):201-230, 2015. Disponível em <https://periodicos.ufpe.br/revistas/revistaanthropologicas/article/view/23910>. Acesso em 09 de junho de 2022.

BIRMAN, P. *O que é umbanda*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

BUCKLAND, Raymond. *Magia e Feitiçaria dos ciganos*. Rio de Janeiro - Bertrand Brasil, 2000.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. 5ª ed. São Paulo – SP. Perspectiva, 1998.  
\_\_\_\_\_. *O poder simbólico*. São Paulo, Bertrand Brasil. 6.ed., 2003  
<https://nepegeo.paginas.ufsc.br/files/2018/06/BOURDIEU-Pierre.-O-poder-simb%C3%B3lico.pdf> . Acesso em 08 dez. 2020.

CASTRO, Alexandra. *O processo de pobreza e exclusão social entre a população cigana: o dilema da diferença?* Fórum Sociológico. Série II. Tema: A pobreza. Pluralidade de olhares e de intervenções. Lisboa. Portugal. 2010.

CASTRO, Josué Tomasini. *A política dos fenômenos sincréticos: poderes, apropriações e identidades.* Revista Pós Ciências Sociais, São Luís/MA, v. 4, n. 8, p. 43- 60, jul./dez. 2007. Disponível em <http://periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/rpcsoc/article/view/831>. Acesso em 03 de novembro de 2022.

CASTRO, Maria R. N. *Etnografia sensorial e experiência sensível: experienciando a carne do mundo.* Amazônica - Revista de Antropologia, v. 13, p. 289 – 310, 2020. Disponível em <https://periodicos.ufpa.br/index.php/amazonica/article/view/9026> . Acesso em 07 de setembro de 2022.

CASTRO, YedaPessoa de. *Falares africanos na Bahia: Um vocabulário afro brasileiro.* Rio de Janeiro: Topbooks, 2001.

CAPELA, Mikka, pseud. *Romani Dromá: caminhos ciganos.* 1ª ed, Rio de Janeiro: edição do autor, ebook, 2017.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer.* 17ª. ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

CICHOWICZ, Ana . *Nossa língua é a nossa pátria: a construção dos sujeitos cigano-rom-kalderash através das estórias de viagens.* In: *IV Seminario Internacional Políticas de la Memoria Ampliación del campo de los derechos humanos.* Memoria y perspectivas, 2011, Buenos Aires - Argentina. Disponível em [http://www.derhuman.jus.gov.ar/conti/2011/10/mesa\\_23/cichowicz\\_mesa\\_23.pdf](http://www.derhuman.jus.gov.ar/conti/2011/10/mesa_23/cichowicz_mesa_23.pdf), 2011. Acesso em 09 de junho de 2022.

CLIFFORD, James. Dilemas de la cultura. Antropología, literatura y arte en la perspectiva posmoderna. Barcelona: Gedisa, 1995.

CONCONE, M. H. V. B. *Umbanda: uma religião brasileira*. São Paulo: FFLCH/USP, 1987.

COSTA, Elisa Maria Lopes da. *O povo cigano e o degredo: contributo povoador para o Brasil*. Revista Textos de História. Brasília, vol. 6, nº 1 e 2, 1998.

\_\_\_\_\_. Ciganos em Terras Brasileiras. Revista de História da Biblioteca Nacional, Dossiê Ciganos no Brasil, ano 2, n. 14, novembro de 2006, p. 16- 19.

CUNHA, Jamilly Rodrigues da. "*Olhe nosso centro! Aqui somos todos ciganos*": construções identitárias e dinâmicas políticas entre os ciganos de Sousa-PB. Dissertação (Mestrado) - Programa de PósGraduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco, Recife, PB. 2015. Disponível em <https://repositorio.ufpe.br/bitstream/123456789/27668/1/DISSERTA%C3%87%C3%83O%20Jamilly%20Rodrigues%20da%20Cunha.pdf>. Acesso em 09 de junho de 2022.

DECKER, Liliane. *O futuro pelas runas*. Editora Vida, São Paulo, 1997.

DERLON, Pierre. *Secrets of the Gypsies*. Nova York: Ballantine, 1977.

FARO, Antonio José. *Pequena História da Dança*. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

FAZITO, Dimitri. *Transnacionalismo e etnicidade: Romanesthán, nação cigana imaginada*. Dissertação, Departamento de Sociologia e Antropologia, Universidade Federal de Minas Gerais. <http://www.amsk.org.br/imagem/pdf/2disDimitriFazito.pdf> Acessado em 09 de dezembro de 2020.

FAUR, Mirella. *Ragnarok - O Crepúsculo dos Deuses*. Editora Cultrix, São Paulo, 2011.

FREHSE, Fraya. *Ô da rua. O transeunte e o advento da modernidade em São Paulo*. São Paulo: Edusp, 2011.

\_\_\_\_\_, J. F. M. H. *O Oriente Cigano na Umbanda*. Memorandum 38, Belo Horizonte: UFMG, 2021. Disponível em <https://periodicos.ufmg.br/index.php/memorandum/article/view/26330>. Acesso em 20 de outubro de 2022.

FERRARI, Florencia. *Um olhar oblíquo: contribuições para o imaginário ocidental sobre ciganos*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). São Paulo: USP, 2002.

\_\_\_\_\_. *Ciganos nacionais*. Acta lit., Concepción, n. 32, p. 79-96, 2006. Disponível em [https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S071768482006000100007&lng=es&nrm=iso](https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S071768482006000100007&lng=es&nrm=iso). Acessado em 06 de dezembro de 2020. .

FREITAS, Maria Teresa de Assunção. *A abordagem sócio-histórica como orientadora da pesquisa qualitativa*. Cadernos de Pesquisa, São Paulo, n. 116, p. 21-39, jul. 2002. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S010015742002000200002&lng=en&nrm=isso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010015742002000200002&lng=en&nrm=isso). Acesso em 09 de dezembro de 2020.

FLICK, U. *Introdução à pesquisa Qualitativa*. 3ª ed. Artmed. Porto Alegre, 2009. [http://www2.fct.unesp.br/docentes/geo/necio\\_turra/PPGG%20%20PESQUISA%20QUALI%20PARA%20GEOGRAFIA/flick%20%20introducao%20a%20pesq%20quali.pdf](http://www2.fct.unesp.br/docentes/geo/necio_turra/PPGG%20%20PESQUISA%20QUALI%20PARA%20GEOGRAFIA/flick%20%20introducao%20a%20pesq%20quali.pdf). Acesso em 09 de dezembro de 2020.

GARAUDY, Roger. *Dançar a Vida*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro-RJ: LCT- Livros Técnicos e Científicos, 1989.

\_\_\_\_\_. Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura. In: \_\_\_\_\_. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1989

GOLDFARB, Maria Patrícia Lopes. DANTAS, José Aclecio. O "TRABALHO FORMAL"/NEGÓCIOS ENTRE OS CIGANOS: *encontros e desencontros*. Revista de Ciências Sociais, nº 51 Julho/Dezembro de 2019, p. 145-163. ISSN 1517-5901 (online) POLÍTICA & TRABALHO. Universidade Federal da Paraíba. UFPB. 2020. Disponível em <https://periodicos.ufpb.br/ojs2/index.php/politicaetrabalho/article/view/45161>. Acesso em 08 de dezembro de 2020.

GUERRIERO, S. *Construindo o passado e revisitando o futuro um estudo sobre os jogos divinatórios da feira mística de São Paulo*. Tese apresentada de doutorado em Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, PUC – SP, 2000. Disponível em <https://d1wqtxts1xzle7.cloudfront.net/36688192>. Acesso em 02 de novembro de 2022.

HOBBSAWM, Eric. RANGER, Terence. ***A invenção das tradições***. Tradução Celina Cardim Cavalcante. Rio de Janeiro-RJ: Paz e Terra, 2ª ed. 1997.

HOWES, D. e MARCOUX, J. 2006. *Introduction à laculturesensible*. *Anthropologie et Sociétés* 30 (3) : 7-17. Disponível em <https://www.erudit.org/fr/revues/as/2006-v30-n3-as1695/014922ar/>. Acesso em 07 de setembro de 2022.

HOFBAUER, Andreas. *Racismo na Índia? Cor, raça e casta em contexto*. *Revista Brasileira de Ciências Políticas*, nº 16. Brasília, jan. – abr. de 2015, pp. 153-191.

LABOV, William. *Padrões sociolinguísticos*. São Paulo: Parábola Editorial, 2008.

Lopes, D. S. (2006). Mercados encobertos: os ciganos de Lisboa e a venda ambulante. *Etnográfica*, 10(2), 319-335.



JÚNIOR, Lourival Andrade. ***Os ciganos e os processos de exclusões.***

Revista Brasileira de História. 2013;33(66):95-112. [fecha de Consulta 25 de Julio de 2021]. ISSN: 0102-0188.

Disponível em <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=26329836005>.

LAGO, Elma. *As relações étnicas entre os ciganos e demais habitantes da cidade de maracás no espaço escolar.* Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade. Jequié – BA, Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, 2020.

LIMA Junior, A. de. *A capitania de Minas Geraes; origens e formação.* Belo Horizonte, Instituto de História, Letras e Artes, 1965.

LIMA, Vivaldo da Costa. *A família de santo nos candomblés jeje-nagôs da Bahia: um estudo de relações intragrupais.* 2ª ed. Salvador: Corrupio, 2003.

LELAND, Charles Godfrey. *Gypsy Sorcery & Fortune Telling.* Londres: Fisher-Unwin, 1891.

MAGANO, Olga. SILVA, Luisa Ferreira da. *A Integração/Exclusão Social de uma Comunidade Cigana residente no Porto.* IV Congresso Português de Sociologia, Sociedade Portuguesa: Passados Recentes/Futuros Próximos, 2008. Disponível em [https://www.researchgate.net/publication/272153016\\_A\\_IntegracaoExclusao\\_Social\\_de\\_uma\\_Comunidade\\_Cigana\\_residente\\_no\\_Porto](https://www.researchgate.net/publication/272153016_A_IntegracaoExclusao_Social_de_uma_Comunidade_Cigana_residente_no_Porto). Acesso em 06 de dezembro de 2020.

MAGNANI, J. G. C. *Umbanda.* São Paulo: Ática, 1986.

MALINOWSKI, Bronislaw. *Argonautas do Pacífico Ocidental. Um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné, Melanésia.* São Paulo: Abril cultural, 2ª Ed., 1978.

MASSACRE de ciganos pela PM em Vitória da Conquista. *Agênciasertão*. Vitória da Conquista, 31 de julho de 2021.

MEC, Ministério da Educação. *educação para povos ciganos*. Site governamental brasileiro. Brasil. 2020. <http://etnicoracial.mec.gov.br/educacao-para-povos-ciganos>. Acesso em 07 de dezembro de 2020.

MENDES, Maria Manuela. *Etnicidade cigana, exclusão social e racismo*. JO - Sociologia- Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Cidade do Porto, Vol. VIII. Portugal. 1998.  
[https://www.researchgate.net/publication/317912961\\_Etnicidade\\_cigana\\_exclusao\\_social\\_e\\_racismos](https://www.researchgate.net/publication/317912961_Etnicidade_cigana_exclusao_social_e_racismos). Acesso em 09 de dezembro de 2020.

MENDES, Maria Manuela; MAGANO, Olga; CANDEIAS, Pedro. *Estudo nacional sobre as comunidades ciganas: Observatório das comunidades ciganas*. Lisboa: ACM; I.P; Alto Comissariado para as Migrações, 2014. Disponível em:  
[www.poaftse.qren.pt/upload/docs/Documentos/estudo\\_ennic.pdf](http://www.poaftse.qren.pt/upload/docs/Documentos/estudo_ennic.pdf). Acesso em 09 de dezembro de 2020.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. (Org.). *Pesquisa social: teoria, método e criatividade*. Petrópolis: Vozes, 2001.  
<https://wp.ufpel.edu.br/franciscovargas/files/2012/11/pesquisa-social.pdf>. Acesso em 09 de dezembro de 2020.

MEDEIROS, C. M. *Uma análise da cultura cigana e sua influência no processo de saúde e adoecimento: contribuições para a Estratégia Saúde da Família*. Trabalho de Conclusão de Curso de Especialização em Atenção Básica em Saúde da Família, Universidade Federal de Minas Gerais- UFMG, Belo Horizonte – MG, 2011. Disponível em  
[https://repositorio.ufmg.br/bitstream/1843/BUOS-9CGK7Z/1/monografia\\_cristina\\_maria\\_de\\_medeiros.pdf](https://repositorio.ufmg.br/bitstream/1843/BUOS-9CGK7Z/1/monografia_cristina_maria_de_medeiros.pdf). Acesso em 01 de novembro de 2022.

MELEIRO, M.L. *A mitologia dos povos germânicos*. Editorial Presença, São Paulo, 1994.

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

NEGRÃO, L. N. *Entre a cruz e a encruzilhada: formação do campo umbandista em São Paulo*. São Paulo: EDUSP, 1996.

NEVES, Maria Helena de Moura. *A Gramática Funcional*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

\_\_\_\_\_. *Como as palavras se organizam em classes*. Portal da Língua Portuguesa. Museu da Língua Portuguesa, p.01–19, 2006. Disponível em: [http://www.museulinguaportuguesa.org.br/files/mlp/texto\\_11.pdf](http://www.museulinguaportuguesa.org.br/files/mlp/texto_11.pdf). Acesso em 09 de junho de 2022.

OLIVEIRA, José Henrique Motta de. *Das Macumbas à Umbanda: uma análise da construção de uma religião brasileira*. Limeira: Editora do Conhecimento, 2008.

ORTIZ, R. *A morte branca do feiticeiro negro: umbanda e sociedade*. São Paulo: Brasiliense, 1991.

PRANDI, Reginaldo. *Os candomblés de São Paulo: a velha magia na metrópole nova*. São Paulo: Hucitec, (1991).

\_\_\_\_\_, Reginaldo. *O candomblé e o tempo: Concepções de tempo, saber e autoridade da África para as religiões afro-brasileiras*. RBCS Vol. 16 nº 47 outubro, 2001. Disponível em <https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/BZgDYKY47Nn3gdPDwRTzCLf/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em 30 de outubro de 2022.

PEIXOTO, Rosa. *Etnografia portuguesa: obra etnográfica completa*. Lisboa: Etnografica.press. 1990.

PENNICK, Nigel. *As ciências secretas de Hitler*. Editora Nova Era, São Paulo, 1994.

PINK, S. *Doing Sensory Ethnography*. London: SAGE Publications Ltda, 2009  
REHBEIN, Franziska C. *Candomblé e salvação: a salvação na religião nagô à luz da teologia cristã*. São Paulo: Loyola, 1985.

SANCHIS, Pierre. *A dança dos sincretismos: para não dizer que não falei de sincretismo*. Comunicações do ISER, Rio de Janeiro, n. 45, ano 13, p. 5-11, 1994. Disponível em <https://www.iser.org.br/publicacao/comunicacoes/45/>. Acesso em 03 de novembro de 2022.

SANTANA, D.M. *Entre ramos e cartas: a benzeção e a cartomancia como ofício, um estudo de caso*. Trabalho de Conclusão de Curso Licenciatura Plena em Ciências das Religiões, Universidade Federal da Paraíba – UFP, João Pessoa – PB, 2020. Disponível em <https://repositorio.ufpb.br/jspui/bitstream/123456789/17538/1/DMS22052020.pdf>. Acesso em 01 de novembro de 2022.

SAUSSURE, F. de. *Escritos de Linguística Geral*. São Paulo: Cultrix, 2002/2004. 96

\_\_\_\_\_. *Curso de Linguística Geral*. São Paulo: Cultrix, 12ª Ed, [1916]1988.

SERBIN, Kennedy. *Padres, celibato e conflito social: uma história da igreja católica no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

SEVERO, Cristine Gorski. *O estudo da linguagem em seu contexto social: um diálogo entre Bakhtin e Labov*. DELTA [online]. 2009, vol.25, n.2, pp. 267-283. ISSN 0102-4450. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_pdf&pid=S0102-44502009000200003&lng=en&nrm=iso&tlng=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_pdf&pid=S0102-44502009000200003&lng=en&nrm=iso&tlng=pt). Acesso 09 de junho de 2022.

SCHÜTZ, Nilton. *Quiromancia: as Consciências Desenhadas nas Mãos*. Workshop Quiromancia, Instituto terapias de luz, 2006. Disponível em <https://niltonschutz.com.br/wp-content/uploads/2016/06/WorkshopQuiromancia.pdf>. Acesso em 01 de novembro de 2022.

SILVA, Vagner Gonçalves da. *Candomblé e Umbanda: caminhos da devoção brasileira*. São Paulo: Selo Negro, 2005.

SILVA, Maria da C. V; AGUIAR, Maria da C; MONTEIRO, Ivanilde A. *Identidade profissional docente: interfaces de um processo em (re) construção*. Perspectiva, Florianópolis, v. 32, n. 2, 735-758, maio/ago.2014. <https://doi.org/10.5007/2175-795X.2014v32n2p733>. Acesso em 05 de dezembro de 2020.

SILVA, Flávio José de Oliveira. *O céu meu Teto, A Terra, Minha Morada: cultura e educação cigana no RN(2006 a 2016)*. Tese de doutorado. Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Natal-RN. 2016. Acesso em 25/07/2021. Disponível em [http://www.amsk.org.br/imagem/pdf/dissertacao\\_flavio\\_jose.pdf](http://www.amsk.org.br/imagem/pdf/dissertacao_flavio_jose.pdf) . Acesso em 09 de junho de 2022.

SHAW, Rosalind; STEWART, Charles. *Introduction: problematizingsyncretism*. In: STEWART, Charles; SHAW, Rosalind. *Syncretism/Anti-syncretism: thepoliticsofreligioussynthesis*. Nova York: Routledge, 1994. Disponível em <https://www.taylorfrancis.com/chapters/introduction-problematizing-syncretism-rosalind-shaw-charles-stewart/10.4324/9780203451090-7>. Acesso em 03 de novembro de 2022.

SMITH, Antony D. *A identidade Nacional*. Hardsmondworth. Lisboa:Gradiva, 1997.

TALOMANI, Ana Carolina B. *O laboratório de anatomia sob a perspectiva da descrição densa – Interfaces da cultura e o ensino de ciências*. Tese apresentada ao PPGE – Universidade Estadual Paulista, Bauru, 2012.

TAJFEL, H. (1972). *La catégorisation sociale*. In S. Moscovici (Ed.), *Introduction à la psychologie sociale* (pp. 272-302). Paris: Larousse.

\_\_\_\_\_ (1983). *Grupos humanos e categorias sociais II*. Lisboa: Livros Horizonte.

TEIXEIRA, Rodrigo Corrêa. *Ciganos em Minas Gerais: Breve História*, Belo Horizonte. Crisálida, 2007. Disponível em [http://www.dhnet.org.br/direitos/sos/ciganos/a\\_pdf/rct\\_historiaciganosbrasil2008.pdf](http://www.dhnet.org.br/direitos/sos/ciganos/a_pdf/rct_historiaciganosbrasil2008.pdf) . Acesso em 08 de dezembro de 2020.

\_\_\_\_\_ *História dos ciganos no Brasil*. Núcleo de Estudos Ciganos. Recife. Pernambuco. 2008. Disponível em [http://www.dhnet.org.br/direitos/sos/ciganos/a\\_pdf/rct\\_historiaciganosbrasil2008.pdf](http://www.dhnet.org.br/direitos/sos/ciganos/a_pdf/rct_historiaciganosbrasil2008.pdf). Acesso em 07 de dezembro de 2020.

VALENTE, Waldemar. *Sincretismo religioso afro-brasileiro*. 2ª. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976.

VANELLI, Marta. Nomadismo Cigano: migração dos excluídos. *Cadernos do CEOM – Ano 23, n. 32 – ETNICIDADES 2010*. Disponível em <https://bell.unochapeco.edu.br/revistas/index.php/rcc/article/view/678>. Acesso

VERGER, Pierre. *Dieux D'Afrique*. Paris: L. Hartmann, 1957

VERRANGIA, Douglas; SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves. *Cidadania, relações étnico-raciais e educação: desafios e potencialidades do ensino de ciências*. Educ.Pesqui. São Paulo, v. 36, n.3, p. 705-718, Dec. 2010. Disponível em [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S151797022010000300004&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S151797022010000300004&lng=en&nrm=iso). Acesso em 09 de dezembro de 2020.

VIEIRA FILHO, Nilson Gomes; TEIXEIRA, Valéria Maria da Silva. *Observação clínica: estudo da implicação psicoafetiva*. Psicol. estud. Maringá, v. 8, n. 1, p. 23-29, June 2003.

Disponível em [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S141373722003000100004&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S141373722003000100004&lng=en&nrm=iso). Access on 09 Dec.

2020. <https://doi.org/10.1590/S1413-73722003000100004>.

VICENTE, Gil. *Farsa das Ciganas*. Adaptação ortográfica e projeto gráfico. Iba Mendes. Do ano de 1521. Livro Digital nº 933 - 1ª Edição - São Paulo, 2018. Disponível em <https://pt.scribd.com/document/468633585/Farsa-das-Ciganas-pdf>. Acesso em 09 de junho de 2022.

## ANEXOS



FIG.1 – Imagem externa da Tenda Cigana.



FIG.2 – Imagem interna da Tenda Cigana.



FIG.3 – Visita de campo 01.



FIG.4 – Visita de campo 02.



Fig. 5 – Visita de campo 03.



Fig. 7 - Visita de campo 04.





FIG. 8 – Molde de um vaso cigano.



FIG. 9 – Artesanato cigano.



FIG. 10 – Altar Ent. Ciganinha.



FIG. 11 - Altar Ent. Sr. Boiadeiro.



FIG. 12 - Entrevistas com os Calons



FIG. 13 – Bandeira Cigana.



## **UNIVERSIDADE ESTADUAL DO SUDOESTE DA BAHIA**

**PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO-PPG  
ÓRGÃO DE EDUCAÇÃO E RELAÇÕES ÉTNICAS CM ÊNFASE EM  
CULTURAS AFRO-BRASILEIRAS**

**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO, EM NÍVEL DE MESTRADO ACADÊMICO, EM  
RELAÇÕES ÉTNICAS E CONTEMPORANEIDADE**

---

### **MODELO DO ROTEIRO DE ENTREVISTA**

**Nome:**

**Idade:**

**Naturalidade (local onde nasceu):**

**Escolaridade:**

#### **Questionário**

- 1- Possui algum codinome, ou apelido? Qual e por quê?
- 2- Onde você nasceu? País, estado e cidade.
- 3- Mora na cidade que nasceu: Sim (  ) Não (  ) Caso não more na cidade que nasceu, vive nessa cidade há quanto tempo?
- 4- Quais são suas ocupações no dia a dia?
- 5- O que é ser cigano?
- 6- Gostaria de saber como você percebe a relação entre ciganos e não ciganos em Vitória da Conquista?
- 7- Existem quantas comunidades ciganas Romani em Vitória da Conquista-BA? Elas são divididas em quais grupos ou famílias de ciganos?
- 8- Quais ensinamentos são transmitidos pelos mais velhos aos mais novos da sua comunidade?
- 9- O que você considera como mais importante para os ciganos da sua comunidade?
- 10- O que você espera para o futuro do seu povo?
- 11- O grupo ao qual você pertence fixaram morada na cidade, ou ainda vivem na estrada de cidade em cidade?
- 12- Você e os demais ciganos já sofreram algum preconceito? Caso sim, relate sua história.
- 13- Observações do Entrevistador.

Instituto de Cultura, Desenvolvimento Social e Territorial do Povo Cigano do Brasil.



**Vitória da Conquista-BA, 10 de  
abril de 2020.**

### **Declaração de nomeação de coordenação do ICB**

O Instituto de Cultura, Desenvolvimento Social e Territorial do Povo Cigano do Brasil-Instituto Cigano do Brasil-ICB, inscrito no CNPJ/MF sob o nº 31.806.279/00001-29, com sede na Rua José Pontes nº 139, CEP; 61.605-060 bairro Açude-Caucaia-CE e sobre o Registro 3º R.P.J. De Caucaia-CE, Averbação: 0001763-01/10/2018. Livro: A-00102-Folha: 158, de acordo com o Capítulo III do Art. 7º e do ART. 10, conforme o Estatuto Social do ICB, e registrado em Ata, vem por meio deste documento, declarar para os devidos fins, que o senhor **Aparecido Correa de Souza**, RG: 1977591 e CPF: 056.169.407- 98, residente na Rua Radial 2 número 86, bairro: Miro Cairo, Cidade; Vitória da Conquista-BA, está regularmente inscrita nesta Entidade, e nomeado como Coordenador do Instituto Cigano do Brasil-ICB, na cidade de Vitória da Conquista-BA.

Atenciosamente,

  
Rogério R Nascimento

**Cigano Calon, Rogério Ribeiro**

Presidente-ICB

**INSTITUTO CIGANO DO BRASIL – CNPJ: 31.806.279/00001-29**

**Contato: (85)98105-4353 / (88)99628-6361 (ZAP) • E-mail: institutociganodobrasil@gmail.com**