



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS  
BACHARELADO EM ANTROPOLOGIA**



**“UMA CONSTELAÇÃO SIMBÓLICA QUE ORIGINA RELICÁRIOS  
ANTROPOLÓGICOS”: ENSAIO ETNOGRÁFICO SOBRE MULHERES  
CIGANAS EM PELOTAS E SANTA MARIA (RIO GRANDE DO SUL)**

**Aluna: Vanessa Ercolani Duarte**

**Orientador: Prof. Dr. Rogério Reus Gonçalves da Rosa**

**Pelotas, Março 2018**

**Vanessa Ercolani Duarte**

**“UMA CONSTELAÇÃO SIMBÓLICA QUE ORIGINA RELICÁRIOS  
ANTROPOLÓGICOS”: ENSAIO ETNOGRÁFICO SOBRE MULHERES  
CIGANAS EM PELOTAS E SANTA MARIA (RIO GRANDE DO SUL)**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Bacharelado em Antropologia da Universidade Federal de Pelotas, como requisito parcial à obtenção do título de Bacharel em Antropologia: linha de pesquisa em Antropologia Social e Cultural.

**Orientador: Prof. Dr. Rogério Reus Gonçalves da Rosa**

**Pelotas, Março 2018**

**Banca Examinadora:**

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Ceres Karam Brum (UFSM)

---

Prof. Dr<sup>a</sup>. Lori Altmann (UFPel)

---

Prof. Dr. Rogério Reus Gonçalves da Rosa (Orientador)

*Dedico este trabalho ao Lorenzo, Maria Clara e Vicente por serem as estrelas cristais mais luminosas do meu céu enluarado – e por terem me lembrado o genuíno valor do amor incondicional.*

*À minha mãe, minha irmã e meu pai por constituírem a base que estrutura e que delinea as minhas escolhas – e a minha trajetória de vida, pela força e coragem que me transmitem e pelo amor desmedido de sempre.*

*À minha preciosa Margil por ser a mulher mais extraordinária que eu conheci nesta vida, por sempre me inspirar a ser um ser humano melhor e por todas as viagens de “volta para casa”.*

## AGRADECIMENTOS

Agradeço ao universo – que é sábio e generoso – por ter trazido para minha trajetória de vida a possibilidade de delinear este trabalho.

Agradeço à Minha Luz (mamãe), minha Istelinha (irmã) e meu Papitcho (papai) pelo suporte, estímulo, inspiração e confiança – por nunca deixarem de acreditar em mim (mesmo nos momentos mais difíceis) e por me ensinarem o verdadeiro sentido do amor incondicional e do companheirismo mútuo.

Agradeço profundamente ao meu orientador Professor Doutor Rogério Reus Gonçalves da Rosa pela imensurável sensibilidade – e paciência – que sempre me dedicou, por ser um homem admirável e “nunca ter largado a minha mão”, pela confiança de sempre no meu trabalho e em mim.

Aos meus amigos mais preciosos – os de longe e os de perto – que torcem por mim mesmo através da distância geográfica, em especial à minha “tríade intelectual” Liza Bilhalva (a amiga que me fez perceber o quanto eu era apaixonada pela cultura cigana), Francine Costa Amaral e Marta Bonow Rodrigues por caminharem lado a lado comigo, me incentivarem a “dar” o melhor de mim durante toda a graduação (e na minha vida pessoal, além academia) e por compartilharem comigo as ininterruptas antropologias do viver.

À minha amada amiga Sandra Borges por ter me levado, com toda sua doçura e amor, ao universo cigano em Pelotas/RS. À minha comadre Leslie Wouters por ter possibilitado a realização desta pesquisa ao me conduzir ao primeiro encontro com Dona Órion e me apresentar a ela, e por sempre torcer pelo meu sucesso e por mim.

À minha alma gêmea intelectual (versão masculina) Emerson Dantas e à minha irmã de alma e sublimidades Lara Maria pelas leituras, releituras, considerações e reflexões acerca deste trabalho, pelo incentivo e pela amizade de outras vidas.

Ao meu Ursinho Polarzinho (Otávio Valente) e ao meu adorado Ser de Capricórnio (Lúcia Brito) por me ampararem nos momentos mais difíceis, por

me fazerem sorrir (rir) muito e sempre, pelo amor e cuidado cotidiano – acolhendo minhas dores e plantando jardins dentro do meu coração.

À Margil por me estimular a ser uma pessoa admirável, por me encorajar a persistir e nunca desistir dos meus sonhos mais valiosos, por me inspirar como mulher e como educadora, pelo amor infindável de sempre e pela espera de minhas jornadas de “volta para casa”.

Ao meu amigo Albio Ferreira da Costa pelos esclarecimentos acadêmicos durante o meu caminhar pela UFPel, pelo carinho que sempre teve comigo e por ter sido como “um pai” para mim nesses vários anos de graduação.

Um agradecimento especial às Professoras Ceres Karam Brum e Lori Altmann, por terem aceitado compor a Banca de Avaliação desta pesquisa e pela disponibilidade em ler este trabalho e transitar junto comigo pelo universo cigano.

Agradeço à Antropologia por lapidar delicadamente o nosso olhar, nos ensinando a olhar para o outro e nos reconhecermos nesse outro através das diferenças e semelhanças – presentes de maneira derradeira neste universo humano.

À espiritualidade cigana por guiar o meu caminho e proteger meus passos e meus sorrisos.

Aos céus de todos os Deuses e de todas as culturas por abraçarem as estrelas e, com isso, levarem até o meu encontro Sírius, Mintaka e Dona Órion – que, ao compartilharem comigo a sabedoria de seu povo, seu cotidiano, seus sonhos e suas memórias, me possibilitaram o reencontro comigo mesma – como pesquisadora e como mulher.

Arte da capa: releitura da imagem da Nossa Senhora Aparecida de Dona Órion. Arte feita pela artista/ilustradora Bibiane Antonello Cerezer utilizando uma técnica mista: aquarela, nanquim, tinta dourada e lápis de cor.

## RESUMO

O estudo de caráter antropológico, intitulado **“Uma constelação simbólica que origina relicários antropológicos: ensaio etnográfico sobre mulheres ciganas em Pelotas e Santa Maria (Rio Grande do Sul)”**, foi realizado com mulheres ciganas residentes nas cidades de Santa Maria e Pelotas, Rio Grande do Sul, Brasil. Ele teve como principal objetivo desvelar e compreender como vivem essas mulheres, os seus cotidianos, como acontece a construção de uma identidade cigana, tanto para elas como para os indivíduos de seu povo. Nesse sentido, o uso do método etnográfico buscou dar voz a essas pessoas. Mediante os relatos de minhas interlocutoras e partindo de conceitos como história oral e histórias de vida, família, parentesco (consangüinidade e afinidade), casamento, infância e gênero, busca-se compreender como elas se entendem, reconhecem-se e identificam-se como ciganas. Por meio da análise das relações familiares e sociais desse povo percebeu-se que essas mulheres expressam a sabedoria dos seus ancestrais, pois elas reproduzem costumes e hábitos que perpassam séculos e exprimem os significados da coletividade cigana. Estarão pinceladas ao longo desse Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) narrativas sobre o povo cigano, seu perambular pelo mundo (oriente e ocidente), suas origens e sua cultura. Essas mulheres são as responsáveis pela manutenção das memórias de seu grupo, e quando elas se tornam mães repassam tais saberes aos seus filhos e netos, de geração em geração. É por intermédio dessas memórias que elas conservam a potência e a força do viver cigano sendo, desse modo, possível inferir como as ciganas reinventam, diariamente, o protagonismo em/de suas vidas.

Palavras-chave: Mulher Cigana – Memória – Família – Casamento – Protagonismo

## ABSTRACT

The anthropological study **“A symbolic constellation that originates anthropological reliquaries: ethnographic essay on Gypsy women in Pelotas and Santa Maria, (Rio Grande do Sul)”**, was conducted with Gypsy women living in the cities of Santa Maria and Pelotas, Rio Grande do Sul, Brazil. The main objective was to unveil and understand how these women live, their daily life, how does the construction of a Gypsy identity take place, both for them and for the individuals of their people. In this sense, the use of the ethnographic method sought to give voice to these people. Through the accounts of the interlocutors and starting from concepts such as oral history and stories of life, family, kinship (consanguinity and affinity), marriage, childhood and gender, we try to understand how they understand each other, recognize each other and identify themselves as Gypsies. Through the analysis of the family and social relations of these people we realized that these women express the wisdom of their ancestors, for they reproduce customs and habits that span centuries and express the meanings of the Gypsy collectivity. Throughout this Course Conclusion Work there will be narratives about the Gypsy people, their wandering around the world (East and West), their origins, and their culture. These women are responsible for maintaining the memories of their group, and when they become mothers they pass on such knowledge to their children and grandchildren from generation to generation. It is through these memories that they retain the power and strength of Gypsy living, and it is thus possible to infer how Gypsy women reinvent the protagonism in and of their lives on a daily basis.

Keywords: Gypsy Woman – Memory – Family – Marriage – Protagonism.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b>	<b>11</b>
Revisitando as minhas memórias no encontro com o “outro”	13
<b>PARTE 1</b>	<b>20</b>
<b>CAPÍTULO I – TRANSITANDO ENTRE O ORIENTE E O OCIDENTE: OS POVOS CIGANOS, A ORIGEM E A CULTURA</b>	<b>21</b>
1.1 A origem dos ciganos	25
1.2 As palavras que conversam	28
1.3 A palavra e a história oral: um diálogo que permanece	31
1.4 Nomadismo-sedentarismo: uma dinâmica cigana contemporânea	32
1.5 Da barraca para casa: lugares que tecem os inventários da memória	34
<b>PARTE 2</b>	<b>37</b>
<b>CAPÍTULO II – AURORAS CIGANAS E MEMÓRIAS DE VIDA QUE CONVERSAM ENTRE SI</b>	<b>38</b>
2.1 Um Olhar Sobre Mintaka	41
2.2 Um Olhar Sobre Sírius	44
2.2.1 A Espiritualidade de Sírius	52
2.3 Um Olhar Sobre Dona Órion	57
2.3.1 A Espiritualidade de Dona Órion	65
<b>PARTE 3</b>	<b>73</b>
<b>CAPÍTULO III – O RELICÁRIO DAS AFINIDADES: TEORIAS ANTROPOLÓGICAS A PARTIR DOS ENTRELAÇAMENTOS CIGANOS/AS</b>	<b>74</b>
3.1 Regra Geral do Casamento	79
3.2 Casamento Entre Primos Cruzados e Primos Paralelos: Uma forma de construir a permanência cigana	84
3.3 Filho Primogênito, Filho Intermediário e Filho Caçula	86
3.4 O gênero e o sexo em suas relações de complexidade e simbiose	90
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	<b>96</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b>	<b>104</b>

## INTRODUÇÃO

*Eu nasci e cresci debaixo das estrelas do Cruzeiro do Sul.  
Aonde quer que eu vá, elas me perseguem.  
Debaixo do Cruzeiro do Sul, cruz de fulgores,  
vou vivendo as estações de meu destino.  
Não tenho nenhum deus.  
Se tivesse, pediria a ele que não me deixe chegar à morte: ainda não  
Falta muito o que andar  
Existem luas para as quais ainda não latí  
e sóis nos quais ainda não me incendiei  
Ainda não mergulhei em todos os mares deste mundo  
que dizem que são sete  
nem em todos os rios do Paraíso  
que dizem que são quatro  
Em Montevidéu, existe um menino, que explica  
- “Eu não quero morrer nunca, porque quero brincar sempre”  
Eduardo Galeano*

Meu primeiro contato com a Antropologia aconteceu quando eu estava cursando o terceiro semestre do curso de Turismo do Centro Universitário Franciscano (UNIFRA), na cidade de Santa Maria (RS), no ano de 2007.

Foi devido à disciplina “Pesquisa Aplicada ao Turismo” e à Mestra e Professora Maria de Fátima Mussi Carneiro Monteiro (da qual jamais vou esquecer) que eu tive o meu primeiro encantamento envolvendo as possíveis antropologias que poderiam existir no campo do saber fazer no Turismo – e em tudo o que ele pode abranger. Desde a minha primeira aula de Antropologia me apaixonei inexoravelmente pelas diferentes possibilidades que essa ciência poderia proporcionar, tanto na minha vida pessoal quanto na minha vida profissional.

O semestre em que frequentei as aulas de Pesquisa Aplicada ao Turismo foi de grande importância para toda e qualquer teoria/leitura/experiência que eu teria aprendido ou vivenciado até então.

Fascinei-me pela desconstrução que a Antropologia faz sobre as vidas humanas, nossos objetivos e, principalmente, sobre nós mesmos. Ela nos traz

questionamentos que antes nem eram pensados e desconstrói o que pensávamos ter aprendido até então.

Por questões financeiras tive de desistir do curso na UNIFRA e acabei descobrindo que na cidade de Pelotas, ao sul do Rio Grande do Sul (RS), era ofertado o curso de Bacharelado em Turismo, na Universidade Federal de Pelotas (UFPel). E foi cursando a disciplina de Introdução à Antropologia – que, neste período, era ministrada pela Professora Flávia Maria Silva Rieth – que retornou o meu entusiasmo em conhecer e compreender de maneira mais ampla o saber antropológico.

Foi através dessa disciplina que meus olhos “brilharam” novamente, pois eu lia os textos na tentativa de inferir sobre inúmeros aspectos, “pensava que não tinha compreendido”, indagava a professora em quase todas as aulas quando, no final do semestre, percebi que eu tinha entendido muito bem tudo o que eu havia lido e escutado, mas à minha maneira – e esta não era a forma equivocada.

A Professora Flávia foi uma dádiva maussiana para mim. Eu aprendi muito com ela nos semestres iniciais de minha vida acadêmica na UFPel. Em nossas vidas existem os “mestres iniciadores”, e, sem dúvida nenhuma, Flávia é uma dessas pessoas.

O curso de Turismo me acompanhou intensamente no percurso etnográfico que vivi na Antropologia. Minhas primeiras pesquisas envolviam o belo entrelaçar entre Turismo e Antropologia – inclusive cheguei ao Bacharelado em Antropologia com um trabalho pronto.

O meu contato com o universo cigano foi de uma profundidade, de uma vastidão que me percebi pensando o saber fazer do Turismo na cultura cigana. Quando, em um congresso de Antropologia na cidade de São Paulo, o que estava no meu subconsciente veio bater delicadamente na porta de meu consciente através de minha genuína amiga e colega de curso Liza Bilhalva, ao afirmar o seguinte:

*“Por que tu não te dedicas apenas à cultura cigana? Tua expressão ao falar sobre os ciganos é luminosa e contagia todos que te ouvem. E nem vou mencionar a felicidade que tu fica após as reflexões e apresentações de trabalho envolvendo os ciganos.”*

Então passei a me doar por inteiro a esse universo cigano que me levou para as constelações estelares de suas redes mágicas – esse movimento do ir e vir até as estrelas ainda acontece em mim, ele é dinâmico e ininterrupto.

A ideia inicial de pesquisar um grupo cigano surgiu através da indicação da professora Flávia, durante a disciplina de Família e Parentesco, na época do terceiro semestre do Bacharelado em Antropologia. Esse pensamento inicial mudou a minha trajetória na Antropologia, como espero tornar perceptível nas páginas abaixo.

### **Revisitando as minhas memórias no encontro com o “outro”**

*“Só aquele que é o outro nos mostra como nós somos”  
Autoria desconhecida*

Na minha infância tive a oportunidade de conviver com um grupo cigano que fazia a sua morada em minha cidade Natal – Santana do Livramento.

Nós morávamos em uma casa onde, na esquina em frente à minha residência tinha um terreno, e nele um acampamento cigano. Lembro-me de conviver com as crianças ciganas, de brincar com elas de vez em quando. Recordo-me dos convites para as festas e para as celebrações ciganas, lembranças que me trazem alegrias de viver e muito carinho por esse povo. Essa memória que estava adormecida em mim veio à tona quando conheci a minha colega e amiga Sandra Borges, no Bacharelado em Antropologia – que, na época, era vizinha de um coletivo cigano em Pelotas.

A partir de meu ingresso no Bacharelado em Antropologia, o caminho até meu universo de pesquisa cigano aconteceu através de Sandra Borges. Foi Sandra que me levou ao contato com os ciganos de Pelotas pela primeira vez – com todo o amor, a delicadeza e a disponibilidade – pois ela era vizinha da família que reside em Pelotas e que fará parte deste Trabalho de Conclusão de Curso (TCC). Nessa família encontrei as minhas primeiras interlocutoras ciganas.

Com o passar do tempo, depois de nossos encontros e nossas conversas por telefone, além da troca de mensagens via celular com Sírius, percebi-me imersa no campo, ou estaria o campo de pesquisa imerso em mim?

Sempre tive o hábito de observação dos lugares por onde transito, onde estou e para onde vou. Reparo de maneira profunda as pessoas na rua, as suas características físicas, os seus sorrisos (ou a falta deles), os seus modos de deslocamento, as suas expressões e as suas interações.

Quando me percebi observando o outro em busca de algo nesse outro que me revelasse sua *ciganidade*, sinto que tive a epifania de começar a experienciar o que o antropólogo Roy Wagner afirma acerca de nos tornarmos parte do objeto de pesquisa:

“Um antropólogo experiencia, de um modo ou de outro, seu objeto de estudo; ele o faz através do universo de seus próprios significados, e então se vale dessa experiência carregada de significados para comunicar uma compreensão aos membros de sua própria cultura. Ele só consegue comunicar essa compreensão se o seu relato fizer sentido nos termos de sua cultura.” (2012. p 41)

Ou seja, Wagner (2012) nos faz pensar a relação no campo de pesquisa como sendo uma relação que se constrói através de trocas e aprendizados, procurando, dessa maneira, compreender o outro e nós mesmos – de forma sincronizada:

“A combinação dessas duas implicações da ideia de cultura – o fato de que nós mesmos pertencemos a uma cultura (objetividade relativa), e o de que devemos supor que todas as culturas são equivalentes (relatividade cultural) – leva a uma proposição geral concernente ao estudo da cultura. Como sugere a repetição da raiz ‘relativo’, a compreensão de uma outra cultura envolve a relação entre duas variedades do fenômeno humano; ela visa a criação de uma relação intelectual entre elas, uma compreensão que inclua ambas. A ideia de ‘relação’ é importante aqui, pois é mais apropriada à conciliação de duas entidades ou pontos de vista equivalentes do que noções como ‘análise’ ou ‘exame’, com suas pretensões de objetividade absoluta.” (WAGNER, 2012. p 41)

A percepção que relatei acima faz conexão com o que Sírius, minha interlocutora cigana, verbalizou certa vez. Desde o início ela sempre disse que eu parecia ser “mais cigana” que ela, afirmava que eu tinha jeito de cigana. Relaciono isso ao fato de Sírius sempre ter observado (à sua maneira) o meu

jeito de ser e de me relacionar com as pessoas e afirmar: *“Tu é alegre, divertida, está sempre de bom humor, gosta de te arrumar, de usar dourado, brincos e anéis dourados, és vaidosa e cheirosa, como uma cigana”*.

Em outro encontro com Sírius, no verão de 2014, na metade do mês de janeiro, assim que cheguei a sua casa e reiniciamos a conversar sobre a cultura cigana, seu tio Baham (que também é o seu padrinho) se aproximou do quarto onde estávamos conversando e começou a falar conosco. Recostou-se na janela do quarto, do lado de fora, e me perguntou, com muita doçura: “você é daqui de Pelotas?”. Respondi que não era natural de Pelotas.

Baham: *“Você não é cigana, é?”*

Autora: *“Não sou. Mas, de acordo com o que Sírius me relata, eu tenho características semelhantes a alguns ciganos, eu fui criada ‘de cidade em cidade’”*.

Baham: *“Sim, claro. Viajando.”*

Eu e Sírius continuamos a conversar sobre vários assuntos, as sobrinhas dela entraram no quarto querendo nossa atenção e afeto. O ambiente era muito alegre, a conversa era agradável, sempre me senti como se estivesse em minha própria casa, toda vez que estava na residência de Sírius. Baham novamente me pergunta:

*Vocês, tu e a Sandra, pesquisam vida cigana? Vocês são antropólogas, não é? Porque teve uma que veio da Espanha aqui em casa, a Begoña. Tu conhece a Begoña? Nossa! Ela veio aqui conversar com nós... Ela foi em um casamento cigano com a gente, no Capão do Leão, quando ela estava em Pelotas. Porque nós temos uma barraca aqui, tu viu a barraca? Tem uma barraca aí no lado da casa... Aí ela veio, tirou foto da barraca. Nessa época a Mintaka morava na barraca. Volta aí, vem aí de dia que aí tu olha a barraca melhor.*

Dimitri Fazito (2006), em seu trabalho “A identidade cigana e o efeito de ‘nomeação’: deslocamento das representações numa teia de discursos mitológico-científicos e práticas sociais” vivenciou uma experiência semelhante ao que foi relatado pelos pesquisadores Edilma do Nascimento Jacinto Monteiro, Maria Patrícia Lopes Goldfarb, Renan Jacinto Monteiro, Hermana Cecília Oliveira Ferreira (MONTEIRO et alii, 2004), que estudaram os ciganos localizados no Vale do Mamanguape. Para Fazito (2006), os ciganos – os *roma* – com os quais ele conviveu, estavam bastante familiarizados com a ideia preconcebida sobre eles, imposta pela sociedade dominante, quando eles se

percebem adentrados em uma nova relação ou conceituação. Quando tais ciganos se percebem nessas conexões, eles se fecham e se retraem, representando e se colocando na posição de espectador para observar e interpretar aos olhos do pesquisador uma maneira recente e pouco cotidiana de convivência.

Fazito (2006) corrobora o que os outros autores (MONTEIRO et alii, 2004) relataram acerca do quanto é consideravelmente frágil fazer-se inserido no campo de pesquisa quando este está relacionado a um coletivo cigano. Pois este autor relata que encontrou, após árduo tempo em campo, um ambiente,

“de grande aversão, indiferença e estratégias de dissimulação (nos quais o que consideráramos ‘mentira’ constitui performance repetitiva), os *Roma* podem se acostumar com a presença de um *gadjo* impertinente que, pelo menos, parece lhes reconhecer o devido grau de humanidade.” (2006, p. 691, 692)

Dado esse que também foi apontado pelos pesquisadores que trabalharam com o grupo cigano localizado no município de Mamanguape – município sede da Região Metropolitana do Vale do Mamanguape, no estado da Paraíba (MONTEIRO et alii, 2004). Tais autores relataram desse modo os seus primeiros passos em campo:

“Nossa primeira ida ao campo de pesquisa foi cercada de ansiedade, medo de rejeição e desejo de conhecer o cotidiano dessa população, um misto de realismo e exotismo sobre os nativos. Inicialmente fomos acompanhadas por uma moradora do município de Mamanguape, a pessoa que havia informado sobre a presença de ciganos neste município. Nesta entrada no campo fomos recepcionados por senhores ciganos, sendo direcionadas a uma espécie de liderança a quem pedimos autorização para pesquisar.” (MONTEIRO et alii, 2004, p. 2, 3, 4)

Desde a análise de alguns teóricos que utilizei para escrever esse trabalho, observei que a primeira inserção de campo relacionada a um grupo cigano, seja ele qual for, pode acontecer através de um/a mediador/a. Episódio que geralmente ocorre, pois ainda faz-se necessário existir uma pessoa que já tenha relações com a família ou com o grupo em questão, para que se obtenha uma interação saudável e sejam estabelecidas afinidades ou laços de amizade e confiança nas trocas simbólicas e culturais entre ciganos e não ciganos.

A partir dessa constatação considero-me afortunada pela maneira como aconteceram os meus primeiros contatos com as três principais interlocutoras ciganas desse texto: Sírius, Mintaka e Órion. Dessa maneira, fui levada a inferir que já podemos pensar que esses grupos também estão se abrindo para os não ciganos.

Na minha perspectiva, todo/a pesquisador/a deve ter uma atenta cautela quanto ao medo de uma recusa que pode surgir antes de ir a campo pela primeira vez para interagir e etnografar sobre/com um grupo cigano. Ou seja, ele/a deve focar no sentimento de descoberta e lampejo, e não nos percalços que pode ter que atravessar durante essa trajetória. De acordo com a experiência que vivi, compreendi que podemos ser otimistas e esperar que os ciganos já estejam abrindo as suas portas e desvelando os seus lenços para o que, em tempos passados, eles considerariam uma invasão.

Sobre isso, Sírius sempre se colocou a minha disposição para o que eu precisasse, ela falou que eu poderia aparecer lá na hora que eu quisesse, pois eles não têm problemas com essa questão de horário. Ofereceu-se para me levar ao centro espírita onde a sua mãe trabalha, caso eu quisesse conhecer. Disse ainda que sua casa estava de portas abertas para mim, sempre. Agradei todo o carinho de Sírius e a maneira como ela sempre me tratava.

Diante disso, percebo que existem muitos *mistérios* em torno desses coletivos e um arcabouço de riqueza cultural e informações relacionadas a essa cultura inserida a nossa sociedade urbana, complexa e contemporânea, que devemos nos abrir para nos descobrir, inclusive.

Visto que a rede de significados e o campo de possibilidades de inserção de pesquisa já estão sendo pouco a pouco conquistados entre essas pessoas por nós pesquisadores/as, temos que nos comprometer, divulgar e respeitar esse povo que mantém as suas tradições, os seus costumes e o seu idioma durante milênios e que continua lutando por seus direitos e pelo respeito dos “outros” para continuarem a sua jornada pelo/no mundo.

Em linhas gerais, uma das propostas envolvidas na elaboração dessa vivência etnográfica que se apresenta em meu TCC é despertar a consciência das pessoas à compreensão e à divulgação dos conhecimentos acerca dessa

cultura, que é tão questionada e marginalizada pela sociedade brasileira contemporânea, a fim de quebrar esse paradigma preconceituoso e dar visibilidade a esse coletivo.

A partir da Antropologia e do método etnográfico, ou seja, ouvindo (por meio de suas narrativas) e compartilhando de seus cotidianos, de suas famílias, de suas memórias e narrativas, de seus costumes e valores, de suas diferenças, além de uma espiritualidade fortemente presente nas suas vidas, eu conectarei tais experiências aos conceitos de história oral, histórias de vida, gênero, família e parentesco. Conceitos escolhidos com base na análise dos dados que obtive através de minha inserção em campo, registrados em meu diário de campo, onde pude verificar a existência de um leque de possibilidades conceituais que dialogam com o universo cigano.

O exercício do método etnográfico juntamente com as diferentes técnicas de que ele dispõe, também delinearão este TCC. No contexto das técnicas etnográficas que envolvem esta pesquisa fez-se necessário o uso da observação participante (MALINOWSKI, 1976), como também a utilização de materiais imagéticos e anotações registradas em diário de campo.

Pensando dessa maneira, o meu TCC está organizado da seguinte forma:

No Capítulo I, intitulado “Transitando Entre o Oriente E O Ocidente: Os povos ciganos, a origem e a cultura”, discutirei a partir de dados oriundos de textos da Antropologia e da História, a origem dos ciganos, relacionando com a chegada desse grupo no Brasil. Da mesma forma, apresento o olhar do cigano intelectual que escreve e publica sobre a cultura de seu povo e o olhar dos pesquisadores não ciganos sobre o que a Antropologia e a História nos informam e documentam através dos seus textos produzidos.

Assim, através das relações que se formaram entre os coletivos nos quais pertencem as minhas interlocutoras, no Capítulo II, intitulado “Auroras Ciganas e Memórias de Vida Que Conversam Entre Si”, darei voz a essas ciganas e analisarei a história oral e as histórias de vida dessas mulheres, sendo que as suas narrativas tecem as redes de significados presentes nessas famílias. A partir das experiências pessoais de Sírius, Mintaka e Órion,

apresentarei a discussão sobre história oral e história de vida de minhas três principais interlocutoras ciganas, mulheres com quem pude conviver mais tempo e que, através de seus relatos orais e da vivacidade de suas vozes, proporcionaram-me a construção desse estudo de caráter etnográfico.

Trabalhar com Histórias de Vida e/ou História Oral é poder documentar acontecimentos que não puderam ser registrados de outra forma, ou complementar registros já existentes, tanto se tratando da vivência de um grupo de pessoas, quanto de apenas uma pessoa (QUEIROZ, 1988). Maria Isaura Pereira de Queiroz (1988) evidencia essa perspectiva afirmando que a história de vida extrai de seus narradores relatos efetivos ou de ficção presentes em seu coletivo, na tentativa de compreender a experiência real de suas vidas.

Por fim, no Capítulo III, intitulado “O Relicário das Afinidades: Teorias Antropológicas a Partir dos Entrelaçamentos Ciganos/as”, farei reflexões acerca da família e do parentesco envolvendo a construção de um núcleo familiar cigano “pautado” pela patrilinearidade – trazendo informações a respeito da infância cigana, do coletivo cigano – com o ritual de casamento, o processo de filiação (consangüinidade e afinidade), bem como a passagem para a vida adulta, juntamente com as questões de gênero.

Destaco que, de forma transversal, será pincelada ao longo desses três Capítulos a maneira como a potência de uma espiritualidade cigana atravessa tanto as trajetórias de vida dessas pessoas, como suas relações de parentesco e afinidades, gênero e o ritual de casamento. Nesse sentido, a ordem da espiritualidade cigana é anterior ao nascimento dos indivíduos de seu coletivo e se dá, inclusive, após a morte dos mesmos.

# PARTE I



Eles se movem como o Sol e a Lua. São nômades.

Ou antes, são como ondas. Estão em toda a parte.

    Chegam e partem rápido. Parecem o vento.

    Num momento estão aqui. No outro, sumiram.

        Numa lufada, deixam traços indeléveis  
        de sua passagem no eco de sua música,

                no relinchar de seus cavalos,

                no sorriso alegre de suas mulheres.

    Não, não são o vento. São os filhos do vento.

        (Poema Persa – 200 a.C.)

# CAPÍTULO I

## TRANSITANDO ENTRE O ORIENTE E O OCIDENTE: OS POVOS CIGANOS, A ORIGEM E A CULTURA

*“Nenhum país tem direito a apresentar-se como guia cultural dos restantes. As culturas não devem ser consideradas melhores ou piores, todas elas são culturas e basta.”*  
José Saramago

No Dicionário Aurélio é atribuído à palavra cigano significados como “boêmio”, “astuto”, “velhaco”, “trapaceiro” ou “vendedor ambulante de artigos de armarinho” (RAMANUSH LEITE, 2010).

Já o Dicionário Michaelis informa, valendo-se de conhecimentos etnológicos, que cigano é um povo nômade que se originou no Noroeste da Índia e que emigrou para a Europa Central. Atualmente, os ciganos com sua cultura e com seus costumes encontram-se presente em vários países do Ocidente. Trata-se de pessoas que se dedicam ao comércio de cavalos, música, prática das artes divinatórias, artesanato e venda de miudezas. Também pode significar povo Calóm ou Zíngaro, entre outros (RAMANUSH LEITE, 2010).

A partir do senso comum, as pessoas se referem a “cigano” a quem tem grande habilidade para o comércio, o mercador ambulante que oferece miudezas em domicílios ou, até mesmo, aquele que leva vida itinerante e/ou de boêmio. Para a Zoologia, o termo cigano significa, ainda, “carneiro treinado para guiar rebanhos” (RAMANUSH LEITE, 2010).

Tratando-se de uma breve caracterização dos diferentes coletivos reunidos na categoria cigano, Ramanush Leite (2010) profere que o povo **Calóm** tem o hábito de bater de porta em porta nas casas vendendo ervas. Tais pessoas apreciam o uso do elemento ouro nos dentes e em suas vestimentas. Eles usam roupas coloridas, peças que, geralmente, os brasileiros pensam serem usadas por todos os ciganos. Já o **Beduíno** é andarilho, essas pessoas ficam se deslocando de cidade em cidade. Eles são nômades e vivem em barracas. O povo **Rom** ou **Roma** fala a língua romani. O grupo **Calé** ou

**Calóm** fala o caló, trata-se dos ciganos ibéricos. O povo **Sinti** fala romani-sintó (RAMANUSH LEITE, 2010).

No que se refere à origem do povo cigano, tratando-se de minhas interlocutoras, Dona Órion conta que o seu avô veio da Rússia: *“até o sobrenome deles era Sinti, e agora virou outro porque como fizeram papel aqui, nasceram as crianças aqui, aí já mudou tudo”*.

Já Sírius me relatou que seu grupo também vive/viveu em barracas. Sobre a diferença entre seu grupo familiar e os Beduínos, outro coletivo cigano, contou-me que as mulheres beduínas vestem as tradicionais roupas coloridas que nos possibilitam identificá-las a grande distância, roupas essas cujas ciganas de seu coletivo não vestem. As mulheres de seu convívio usam, geralmente, saias de malhas de apenas uma estampa/cor, pois, segundo Sírius, é ensinado às ciganas que elas precisam estar atentas a qualquer exposição aos não ciganos.

No que tange ainda as vestimentas no universo cigano, menciono Gláucia Casagrande Peripolli (2013) que, em sua dissertação de mestrado sobre mulheres ciganas em Pelotas, verificou que não existe uma roupa ideal entre o grupo cigano pesquisado, pois eles não possuem um padrão nos modos de se vestir. Nas palavras desta autora:

“O grande marco na mudança da vestimenta é o casamento. Após ele a cigana cobre as pernas com mais obrigatoriedade. Por essas, é usado, na grande maioria das vezes, vestidos compridos propriamente ditos, e não a combinação saia e blusa. Essas ciganas mencionam como sendo ‘brega’ e ‘cafona’ as grandes saias rodadas, usadas por suas mães, preferindo estampas mais ‘discretas’, mantendo a ‘sensualidade feminina’ a seu modo.” (2013, p. 89)

Nos casamentos, elas utilizam as tradicionais roupas da cultura cigana, por exemplo, as mulheres casadas fazem uso de lenços coloridos e as mais velhas também, embora o lenço das mais experientes seja diferente das mais jovens por cobrirem todo o cabelo e a cabeça. Geralmente, as mais novas somente colocam uma “fitinha no cabelo”, como se ela fosse um lenço. São os homens do grupo Calóm que usam os lenços e os colocam no pescoço. Quando eu perguntei a Sírius sobre os lenços, ela me informou que somente as mulheres casadas usam essa peça de tecido.

Quando as ciganas amadurecem e se encontram no processo de passagem de meninas/adolescentes para mulheres, elas intensificam o uso de acessórios como brincos, anéis, correntes e dentes de ouro. A comprovação da posse desses objetos é enaltecida por elas, pois, na perspectiva dessas ciganas, quanto maior for a sua coleção de artigos femininos, mais protegidas estarão pelos seus maridos aos olhos das outras ciganas. O fato de ganharem uma maior quantidade de jóias traz consigo, além de respeito, uma boa qualidade de vida oferecida por seu marido (PERIPOLLI, 2013).

Em meu trabalho de campo, perguntei a Sírius se existe a possibilidade de um cigano casar-se com um Beduíno ou com um Calóm. Ela me respondeu com exatidão que não. Na perspectiva dela, os costumes ciganos são diferentes dos hábitos dos Beduínos e dos Calóns. Sírius me narrou que são nessas comunidades que acontecem o hábito de discussão entre homens e mulheres, acontecendo deles brigarem de facões. Ou seja, o senso comum e o conjunto de lendas desse povo se originam de tais coletivos.

Segundo Ramanush Leite (2010), não existe uma “ciganidade” como conteúdo único para todos os grupos ciganos, o que de fato acontece é uma *phralipen romane*, traduzida pelo autor como uma “irmandade cigana”. As diferenças entre os indivíduos ciganos às vezes são maiores do que as diferenças entre os seus grupos e clãs. Para esse intelectual cigano:

“Não há, no planeta, um único cigano que possa atender a todos os estereótipos que existem a nosso respeito. Uma diferença facilmente detectada entre nós é: o que é tradicional e aquilo que foi assimilado.” (RAMANUSH LEITE, 2010, p. 3)

Voltando ao trabalho sobre ciganos no Vale do Mamanguape. Os autores Edilma do Nascimento Jacinto Monteiro, Maria Patrícia Lopes Goldfarb, Renan Jacinto Monteiro, Hermana Cecília Oliveira Ferreira (MONTEIRO et alii, 2004) contaram que em suas primeiras idas a campo estavam instigados por várias curiosidades.

Uma delas é quanto à descoberta de certas rotas de percursos e a constituição de redes formadas a partir de laços parentais. A partir dessas observações sobre as rotas – delineadas por vínculos de consangüinidade e afinidade (nos momentos em que estão em processo de negociações

financeiras), eles se perguntaram se os ciganos ainda viajam ou se eles, atualmente, estão sedentarizados. Esse enigma sobre o nomadismo cigano está estreitamente conectado às memórias do passado desses coletivos:

“Além das casas, na primeira ida a campo visualizei duas barracas montadas nas proximidades das casas, fato que aguçava ainda mais nossas hipóteses sobre a existência de uma valorização ideológica e prática do nomadismo entre ciganos sedentarizados.” (MONTEIRO et alii, 2004, p. 4)

Além de tal trânsito, que instaurou uma espécie de mistério na percepção desses pesquisadores, eles se depararam com uma forte dinâmica de pessoas ciganas que chegam e partem, além de testemunharem que essas rotas de chegadas e partidas são constituídas dentro de um núcleo com uma dada lógica. (MONTEIRO et alii, 2004)

Em seus diálogos informais, eles observaram que no contexto desse povo a teia de parentesco (sejam eles afins ou consangüíneos) é o motivo pelo qual eles continuam vivendo naquele local. O grupo cigano que fez parte da referida pesquisa disse pertencer à etnia Calóm, sendo comerciantes e indicando uma situação financeira mais favorável que a realidade de outros coletivos ciganos que residem em outras regiões da Paraíba (MONTEIRO et alii, 2004).

Tratando-se da origem nos ciganos no Brasil, inicialmente, eles sofreram preconceitos e foram intensivamente estigmatizados (RAMANUSH LEITE, 2010). Corroborando este fato, Oswaldo Macêdo (1992) afirma que as primeiras informações que chegaram até o povo brasileiro foi de que os ciganos eram simples “expatriados”, tendo sido contratados como músicos e como acrobatas para entreter a corte de Dom João VI, enquanto que as suas mulheres ciganas faziam a leitura de mãos, prevendo o futuro das pessoas.

Ou seja, existe um estereótipo sobre o nomadismo cigano. No Brasil, apenas o grupo Calóm tem uma vida seminômade. Quanto a isso, conforme profere Ramanush Leite (2010), o nomadismo nunca foi uma questão de livre escolha ou de estilo de vida. Mas sempre esteve associado à perseguição das pessoas e das suas visões de mundo. Em suas palavras:

“Apenas no século 18 com o iluminismo a História começa a aceitar nossa legítima identidade Romani. Porém,

ironicamente, registrou-se nesse período o estabelecimento de uma imagem cigana romantizada (estereotipada). A qual permanece até os dias de hoje, principalmente entre os brasileiros que brincam de ser ciganos, alimentando o estereótipo e o preconceito, por desconhecerem nossa verdadeira identidade e situação a nível mundial. (2010, p. 5)

Sendo um povo admirável, porém discriminado, os ciganos, ao longo dos séculos espalharam-se pelo mundo, resistindo a muitas perseguições, buscando não se sujeitarem às formas de controle impostas pelos Estados nacionais. Trata-se de um povo que nunca participou de guerras e no qual a família é o alicerce fundamental de sua cultura.

Vista uma breve apresentação sobre a definição de cigano e sua história do ponto de vista dos dicionários, dos coletivos ciganos e de minhas interlocutoras, no próximo tópico apresentarei a origem dos ciganos, a partir de um diálogo entre a História e a lenda, trazendo mais uma vez a contribuição de Nicolas Ramanush Leite (2010).

## 1.1 A origem dos Ciganos

*"Acalmou a tormenta  
Pereceram  
Os que a estes mares ontem se arriscaram  
E vivem os que por um amor tremeram  
E dos céus os destinos esperaram."  
Joaquim de Sousândrade,  
início do Canto 11 de O Guesa*

Nicolas Ramanush Leite pertence ao grupo cigano Sinti-Valshtike. Nicolas é antropólogo, lingüista, músico e professor universitário. Ele relata que não é fácil para os ciganos preservarem a sua autenticidade e a sua identidade (romanipen), já que as expulsões dos seus territórios de origem os levaram à convivência com as nações mais diversas do mundo (prática chamada eufemisticamente de nomadismo) (RAMANUSH LEITE, 2010, p. 2).

São muitas as teorias sobre a origem do povo cigano. Uma delas, na ordem da história e da lenda<sup>1</sup>, é que após milênios de escravidão no Egito, os ciganos se dividiram em sete clãs e, após isso, passaram a caminhar pelo mundo (RAMANUSH LEITE, 2010).

Nesse momento, para Ramanush Leite (2010), os ciganos teriam realizado um pacto pelo qual as suas tradições, os seus costumes e os seus idiomas seriam mantidos de todas as formas, assim como não se submeteriam a qualquer doutrina ou a qualquer cultura que não a sua. Por isso, o sentimento de fascínio e de preconceito em relação aos ciganos manifestados pelos povos de todo o mundo, sendo os mesmos vistos como “eternos andarilhos” e estrangeiros nos lugares onde passam, levantam as suas casas e realizam o seu trabalho.

Ou seja, no entendimento de Ramanush Leite (2010), inúmeras são as supostas origens do povo cigano, mas até o presente ninguém descobriu de onde esse grupo iniciou, de fato, a sua caminhada. Na realidade, os ciganos, considerados estrangeiros em sua própria terra são marcados pelo nomadismo, característica que fascina e atemoriza os diferentes povos do mundo, gerando controvérsias e preconceitos pelos espaços por onde eles se instalam e vivem.

Pode-se dizer que é nebulosa a origem do povo cigano, pois as teorias são demasiadas. O que se sabe é que possivelmente a origem mais remota de todos os grupos genericamente chamados de ciganos seja a nação Índia (RAMANUSH LEITE, 2010).

No final do século XVIII, vários estudos de linguística comparada realizados entre o Romani e as línguas indo-européias comprovaram a origem indiana dos ciganos (RAMANUSH LEITE, 2010). Através da Antropologia podemos constatar também estudos que apontam para essa origem, pois, além do idioma, prevaleceram valores socioculturais como o vínculo familiar infindo, os casamentos no interior do núcleo familiar, a valorização dos ciganos mais experientes, uma espiritualidade fortemente expressa tanto na vida pessoal/social como na vida profissional, as negociações e acordos feitos

---

<sup>1</sup> Entenda-se lenda como uma narrativa semi-histórica, que se desdobra a partir das duas classes de narrativa, ficção e ciência (GOODY, 2012).

através da palavra oral, etc., e práticas religiosas ligadas à cultura desse país. São inúmeras as semelhanças entre os costumes dos ciganos com as características dos indianos. Quando e porque razões deixaram a Índia trata-se de um fato que ainda não foi devidamente esclarecido às ciências humanas como um todo (RAMANUSH LEITE, 2010).

Contemporaneamente, os ciganos vivem nos cinco continentes da Terra (América, Europa, Oceania, Antártida, África e Ásia) falam línguas e dialetos diferentes. Hoje, os ciganos são distinguidos em três grandes grupos: os Rom ou Roma (que falam a língua romani), o grupo Calé ou Calóm (falam o caló, são os ciganos ibéricos) e o grupo Sinti (falam romani-sintó). Para Ramanush Leite:

“Nossas raízes não se aprofundam em um corpo material chamado de solo, mas sim em um terreno muito mais profundo: em nossos valores humanos, em nossas tradições, em nossa língua e, principalmente, em nossa consciência.” (2010, p. 2)

As tradições acompanham os ciganos do nascimento até a morte. Mas, no sentido coletivo, os ciganos são uma etnia sem espaço, porém com hino e bandeira. A bandeira dos ciganos, simbolizada por uma roda vermelha que representa a vida, foi inspirada na bandeira da Índia (RAMANUSH LEITE, 2010). Veja as duas imagens na sequência:



Im. 1. A bandeira cigana



Im. 2. A bandeira da Índia

Mas, através da Arte Mântica, podemos aludir a outra origem, conforme menciona Ramanush Leite:

“Existe uma arte e um ofício em nós que mesmo a tecnologia não irá ocupar o espaço. Refiro-me à leitura da verdade: nossas mãos são pedaços de um velho pergaminho, que no caminho para o céu o Senhor resolveu rasgar... e o vento tratou de espalhar. E foi nas linhas tortas das palmas de nossas mãos que o certo e o errado Ele escreveu. Somente compreenderemos a verdade quando unirmos nossas mãos.” (2010, p. 12)

Apresentada de forma breve algumas narrativas sobre a origem dos ciganos, vamos procurar compreender quem são essas pessoas a partir da realização de meu trabalho de campo entre essas pessoas no Rio Grande do Sul (RS).

## **1.2 As palavras que conversam**

O TCC tomará essas origens como da ordem da narrativa, entendendo que para além da origem coletiva coloca-se também o nascimento de cada família, parentesco e pessoa cigana. As ciganas com quem dialoguei apontam para as origens a seguir delineadas.

Em uma entrevista com a minha interlocutora Sírius, ela me disse que a maioria das pessoas de seu povo vem da Romênia, Espanha ou Índia. Nas suas palavras:

*“A Cigana da Terreira, Cigana Esmeralda, que é um espírito, tinha origem espanhola. Por isso que eles confundem os ciganos da espiritualidade e os ciganos como nós. Geralmente os ciganos [espíritos] que trabalham em terreira são de origem espanhola.”*

No que se refere à origem do povo cigano, Dona Órion conta que o seu avô veio da Rússia: *“até o sobrenome deles era Sinti e agora virou outro porque como fizeram papel aqui, nasceram as crianças aqui, aí já mudou tudo.”*

Tratando-se das ciências em geral, ao longo dos anos, a narrativa biográfica e a história de vida se tornaram para nós instrumentos de estudo, compondo significativa fonte humana de disseminação e de preservação do saber, das culturas e das suas especificidades.

Em todos os períodos da humanidade, a educação humana se fundamentou na narrativa, uma experiência vivida e sentida, interpretada por vocábulos. Após isso, acontece uma mudança com a transformação desses vocábulos (que ainda não são compreendidos plenamente) em idéias nítidas que proporcionam a clareza da palavra – termo capaz de classificar e de explicar ações e emoções (QUEIROZ, 1988). Segundo Maria Isaura Pereira de Queiroz, no que se refere à difusão do relato oral,

*“A transmissão tanto diz respeito ao passado mais longínquo, que pode mesmo ser mitológico, quanto ao passado muito recente, à experiência do dia a dia. Ela se refere ao legado dos antepassados e também à comunicação da ocorrência próxima no tempo; tanto veicula noções adquiridas pelo narrador, que pode inclusive ser o agente daquilo que está relatando, quanto transmite noções adquiridas por outros meios que não a experiência direta, e também antigas tradições do grupo e da coletividade.” (1988. p. 16)*

O relato oral encontra-se no alicerce da estrutura de toda aquisição de informações, precedendo outras maneiras de obtenção e preservação de conhecimentos. Se a palavra não foi a primeira técnica usada para conservar o saber, certamente trata-se de uma das mais antigas. Depois dela surgiu o desenho e a escrita. Desde os tempos das cavernas o homem sentia a necessidade de contar/expressar através dos desenhos rupestres o que tinha descoberto e vivenciado e que ainda não sabia expressar em vocábulos, pois a escrita ainda não havia sido inventada. A invenção da escrita trouxe consigo uma nova maneira de materialização dos relatos orais (QUEIROZ, 1988).

Para Queiroz (1988), história oral é uma expressão que abarca uma quantidade de relatos em relação a acontecimentos que não foram registrados por outra forma de documentação, ou uma documentação que se deseja complementar. A história oral expressa crenças presentes em coletivos, mitos e tradições, relatos de ficção, narrativas que cantadores, contadores de histórias e poetas criam em certo momento, na tentativa de compreender a experiência real de suas vidas e das sociedades a qual se sentem vinculados.

Da mesma maneira, esta pesquisadora conceitua a história de vida como sendo a narrativa de alguém sobre a sua existência ao longo do tempo, na tentativa de recriar o que ocorreu e o que foi experienciado, contando assim o que este aprendeu. Narrativa linear e individual dos acontecimentos que nela considera significativos – através dela se delineia as relações com os membros de seu grupo, de sua profissão, de sua camada social, de sua sociedade global, que cabe ao pesquisador desvendar (p. 20).

Assim, o empenho do/a pesquisador/a reside em alcançar algo que vá além da individualidade do que é propagado e que faz parte do grupo no qual o narrador se insere.<sup>2</sup> Em contrapartida, segundo Queiroz: “o relato em si mesmo contém o que o informante houve por bem oferecer, para dar ideia do que foi sua vida e do que ele mesmo é.” (1988. p. 20)

As histórias de vida possuem uma extensa diversidade em suas maneiras de utilização e carregam em sua técnica uma potência de dados capazes de nos revelar – por meio de sua história – traços, costumes, valores, crenças e características de extrema importância para as sociedades e as culturas estudadas (QUEIROZ, 1988).

A coleta desses dados faz parte de um momento da pesquisa, mas não significa que se mantenha por todo o trabalho e nem reproduz a integralidade do estudo. Atualmente, as histórias de vida são consideradas como sendo uma técnica valiosa na coleta de dados em trabalhos feitos por diversos estudiosos

---

<sup>2</sup> Metodologicamente, a história de vida contém outra característica de grande importância: sua utilização (e coleta) requer uma longa duração. O emprego de sua técnica é marcado por avanços e recuos, ou seja, não será em apenas um ou dois encontros com o narrador que teremos coletado tudo o que ele é capaz de dizer sobre si, sendo que as entrevistas tornam-se limitadas pelo tempo e esgotamento humano – devemos levar em conta, também, o tempo de transcrição dos relatos e os vários encontros com o informante (QUEIROZ, 1988).

como sociólogos e antropólogos, e deve, impreterivelmente, ser investigada e fragmentada (QUEIROZ, 1988).

Um dos valores que diferem os ciganos dos brasileiros ocidentais é a ordem da espiritualidade. A espiritualidade, para os ciganos, é um fator de inexorável importância. Ela permeia as histórias de vida e tudo o que se encontra relacionado a elas. É impossível falarmos em uma coletividade cigana sem pensarmos em sua forte noção de espiritualidade. Ela se faz andante entre as trajetórias pessoais dos ciganos e os acompanha até após a sua morte.

### **1.3 A palavra e a história oral: um diálogo que permanece**

Uma característica da cultura cigana, de importante valor, é a palavra. Pode-se dizer que, o documento deles é a palavra. Os ciganos, entre eles, consideram a palavra como sendo o seu documento, o seu papel, o seu contrato. Eles não precisam de um papel assinado para comprovar que fecharam um negócio ou que fizeram alguma promessa. Nas palavras de Dona Órion:

*“Enton, vamos dizer, eu te empresto dinheiro, tu me empresta dinheiro, é na confiança, no bigode como dizia antigamente. Mas nos brasileiro a genti faz papel, tudo que a genti faz é com papel. Só no meio do cigano, o cigano com cigano não faz.”*

Essa particularidade presente no universo cigano, de a palavra ser considerada um documento nas relações entre os ciganos nos remete tanto a narrativa biográfica quanto a história oral, ambas enquanto manifestações da memória desse povo. Percebe-se uma manutenção das histórias de vida através da palavra, do mesmo modo a memória do grupo é conservada através da utilização da palavra oral. Também é um motivo pelo qual existem pouquíssimos documentos escritos capazes de comprovar a sua origem, os seus costumes e os seus deslocamentos (e fixações).

No próximo tópico vamos discutir a questão do nomadismo cigano a partir da literatura vista.

#### 1.4 Nomadismo-sedentarismo: uma dinâmica cigana contemporânea

Um pensamento comum entre os ciganos contemporâneos é de que as atividades sociais refletem um progressivo declínio das relações familiares, tornando-as, com o passar do tempo, cada vez mais individualistas, o que resulta em um processo de desumanização preocupante em que eles não conseguem visualizar uma saída, mesmo que isso ocasione a perda da cultura de seu povo. Muitas famílias ciganas constataam que a cultura que reproduz a imagem do “cigano velho” está percorrendo a mesma trajetória de perda progressiva e, para essas pessoas, esse mesmo caminho foi seguido pelos ocidentais na sociedade dominante (PASTOR, 2009).

Esses ciganos preocupam-se com as influências relacionadas ao mundo moderno, que os seus vizinhos “payos”<sup>3</sup> absorvam a sua cultura. Eles temem que tais influências derrubem os seus costumes e os valores tradicionais do seu grupo, como profere Sírius: “*Meu irmão (o mais novo que tem 16 anos) tem pavor das roupas que os ciganos usam. As camisas, as calças sociais, ele não gosta*”.

Para os ciganos, que desde os remotos tempos não deixaram de ser vítimas da exclusão e da rejeição social, que são retirados da visibilidade cotidiana da sociedade não cigana, a gradual ascensão da estrutura cultural e dominante do coletivo “payo” representa a negação de seus costumes e de sua identidade (PASTOR, 2009). Nas palavras da antropóloga Begõna Pastor:

“La educación que recibían las y los gitanos em el seno de sus familias se consideraba portadora de los rasgos culturales propios, aquéllos que seguían distinguiéndolos positivamente de ‘los otros’, de los no gitanos. De esta manera, la educación familiar se configuraba no sólo como un instrumento de transmisión de las normas y los valores gitanos, sino también como un elemento cultural clave em el proceso de construcción social de la identidad colectiva” (2009, p. 70).

---

<sup>3</sup> O termo “payos” é utilizado pelos ciganos para se referirem aos não ciganos.

Um exemplo da construção social que marca a identidade coletiva e a formação dessas pessoas enquanto cigano é o uso da língua romanês. Segundo Ramanush Leite (2010):

“A cultura cigana é ágrafa, isto é, não possui uma língua com forma escrita, sendo que sua história, seus costumes e suas tradições são transmitidas de pai para filho de forma oral pelo idioma Romanês, que é de domínio pleno dos ciganos.” (2010, p. 1)

Nas palavras de Sírius, minha interlocutora, o romanês trata-se do seguinte:

*“a união de quatro idiomas (espanhol, árabe, inglês e italiano). Como é uma mistura, se eu for falar uma palavra em romanês, talvez em inglês tu entendas. Mas misturamos com outra palavra que tu pode acabar não entendendo o sentido. Nós falamos romanês desde pequenos, pois acabamos escutando tanto o português como o romanês dentro de nossa casa.”*

Desse modo, muitas declarações feitas tanto pelos interlocutores de Pastor quanto pelos meus trazem consigo um discurso de revitalização étnica, formado através do respeito pela tradição cigana e pela reelaboração dessa a partir da oposição cultural com os “outros”, os indivíduos do grupo majoritário (PASTOR, 2009).

Os ciganos que conheci na cidade de Pelotas e Santa Maria falam o português e o romanês. Segundo as mulheres ciganas com quem dialoguei, como é um costume dos ciganos falarem alto e rápido, aos olhos dos “brasileiros” eles podem parecer que brigam entre si, mas não se trata disso. É apenas a forma de se comunicarem, segundo Sírius: *“uma palavra que para os brasileiros é composta por dez letras, em romanês terá apenas cinco letras”*.

Em linhas gerais, um cigano aprende o romanês desde pequeno. Conforme a percepção dessas pessoas, desde feto na barriga da mãe ele escuta tanto o romanês quanto o português. Geralmente, eles falam romanês nas relações domésticas e português nas relações externas, em especial, no mundo do trabalho e nas diversas sociabilidades com os brasileiros. Sírius exemplifica:

*“Quando saímos em algum lugar que esteja fora do nosso cotidiano familiar e falamos em cigano, as pessoas nos olham estranhamente e acham que estamos falando delas, muitos ficam bravos. Tem coisas que não queremos dividir com os*

*outros e aí falamos em cigano mesmo. Então, quando uma criança nasce para facilitar a gente já fala das duas maneiras para ela aprender.”*

Ou seja, no espaço da casa preferivelmente a língua falada é o romanês. Repasso a palavra a Sírius:

*“O meu irmão mais novo fala mais em português do que em cigano, em função dos seus amigos, muitos são brasileiros. Seus amigos entram aqui tranquilamente, fazem parte do nosso cotidiano, dormem aqui em casa, tem acesso aqui em casa. Mesmo que o meu irmão não esteja, eles entram, ligam o vídeo game e ficam. Como se fossem da nossa família, eles são acolhidos por nós. Tem um dos amigos mais íntimos dele, por exemplo, que passou o Natal conosco. Sentam conosco e comem à mesma.”*

Assim, como analisa Pastor (2009), a mescla cultural, a adesão a novos costumes e valores e a mudança nos alicerces tradicionais, todas essas transformações que são geradas no contato e na inter-relação com a sociedade moderna, estimula nos ciganos certo receio em relação a uma apreensão e uma homogeneização cultural, tendo como consequência um sentimento de perda da própria identidade que foi contraposto, em raros momentos, com uma sensação de benefício.

## **1.5 Da barraca para casa: lugares que tecem os inventários da memória**

*“A casa  
não sei quando nasceu em mim  
que difícil tarefa é fazer o seu inventário!  
Há tantas recordações,  
tantas vivências em cada pequeno objeto,  
em todos os seus recantos.  
A casa foi crescendo,  
como a gente, como as árvores.”  
Matilde Urrutia*

Enquanto eu experimentava o manjar chamado Sarma na casa da família de Sírius em um de nossos reencontros, na companhia de Baham, Sírius e a filha de Mintaka, Baham relatava que a vida cigana iniciou há muitos anos atrás, quando eles andavam de carroças, pois ainda não existiam os

carros. Segundo Sírius “*nós também vivemos em barracas, mas somos diferentes dos beduínos em função dos costumes*”.

Contou-me Sírius que embora hoje ela e toda a sua família vivam em uma casa, eles já moraram em barracas. No campo, ao lado da sua casa, está a barraca onde era a residência de Mintaka, na época em que nos conhecemos. Essa barraca tornou-se o local onde hoje eles fazem as festas, os churrascos, as reuniões e as celebrações. Dando voz à Sírius:

*Eu não tenho essa lembrança de ter morado em barraca, pois quando morei eu era pequena, tinha uns dois, três anos. Quando eu vim para uma casa eu tinha quatro anos de idade. Mas aí, o meu avô, por parte de pai, já era falecido. Se ele tivesse vivo, isso não tinha acontecido. Ele gostava de viajar, gostava de fazer e acontecer... Ele gostava de ficar andando, como os andarilhos.*

Sírius possui duas casas, uma na cidade de Pelotas e outra na praia do Cassino, no município de Rio Grande. Ela me contou que seu pai estava pensando em mudarem-se novamente, enfim, irem morar em outra casa. Nas palavras dessa cigana:

*“Quando a gente se muda os vizinhos lá da outra ponta da cidade sabem, porque é uma gritaria. Enquanto uns carregam a mudança, outros já estão assando carne, fazendo e acontecendo... para comemorar. Tudo é motivo de festa, como eu te falei.”*

Considerando a relação da casa com o trabalho masculino, o ofício do pai de Sírius é o comércio. Desse modo, ele vende colcha, lençol e edredons na rua. Mas, seu grande prazer mesmo é a venda de automóveis em casa. Desde o início da pesquisa me chamou atenção a grande quantidade de carros estacionada na frente da casa de Sírius. Já a sua mãe é dona de casa.

Dona Órion nunca teve a necessidade de sair às ruas para ler as mãos das pessoas, como fazem algumas ciganas. Gláucia Peripolli (2013) anotou em seu texto que além de manter a organização no núcleo familiar e cuidar da casa, do bem-estar dos filhos e de seu marido, a cigana possui um papel de apoio financeiro para com a sua família, a fim de proporcionar uma melhor estabilidade econômica. Mas, nos casos em que seu marido não consegue contribuir com o necessário para a manutenção de seu cotidiano, ela atua como protagonista no sustento de seu núcleo familiar.

Desse modo, a mulher cigana pode auxiliar o marido em suas atividades ou realizar o papel de conselheira espiritual trabalhando com outras ciganas, ou sozinha. As tarefas da mulher cigana podem apresentar diferentes aspectos de acordo com cada grupo. Em certos coletivos, as mulheres saem às ruas de porta em porta para venderem artigos para casa e outros produtos, bem como fazendo leituras de mão para desvelar a sorte dos transeuntes – essa última atividade acontece quando as famílias são mais humildes e as mulheres se vêem compelidas a trabalhar. (PERIPOLLI, 2013)

Diante do que foi apresentado até aqui, percebo que existe um arcabouço de riqueza cultural e informações relacionadas a esse coletivo inserido em nossa sociedade urbana, complexa e contemporânea, que devemos nos abrir para nos descobrir inclusive.

No próximo Capítulo trarei as trajetórias de vida de minhas três interlocutoras: Mintaka, Sírius e Dona Órion.

## PARTE II

Diário de Campo - a antropologia como alegoria

Como é que se escreve o sentimento do mundo?  
Carlos Drummond de Andrade vive preocupado com isso.  
Darcy Ribeiro também. Como é que se escreve a emoção?  
A própria, eu digo. Não a teoria que analise a dos outros.  
E, de outra parte, o que é que nos liga à vida e ao amor  
de uns pelos outros senão essa estranha habitante de uma fala tão difícil?  
[...] Eu não descobri como anotar aquilo, que me tocava tanto,  
nas folhas dos diários de campo que carregava pra todo canto [...].  
Pois aí vai o Diário de Campo [...] essa vontade de pensar a antropologia  
como alegoria, o que não é mais do que a vontade de escrever,  
com os símbolos do poema, “o pensado e o vivido”  
dos personagens da própria Antropologia: o homem,  
seus símbolos, seus mundos, sua vida.  
O diário são folhas de uma fala oculta.  
Escritos carregados de afeição [...] os escritos do Diário descrevem maneiras de sentir pessoas,  
lugares, situações e objetos. [...]  
Não estranhe as misturas das alquimias do Diário.  
A chave de tudo pode estar nos incontáveis companheiros de travessia  
que convoquei [...] todas as linguagens são possíveis  
e a fronteira entre a ciência e a poesia  
pode ser grande ou pode ser nenhuma.  
Os gregos que a todo momento convoco para as notas dos poemas  
sabiam dizer uma coisa com a outra.  
Sabiam fazer o pensar como o poema  
e cruzar a pesquisa com a beleza.  
Sabiam, portanto, dizer o saber como poesia,  
que das tribos da Austrália às da Academia  
sempre foi a linguagem mais humana  
e, por isso mesmo, a mais fácil e a mais difícil.

Carlos Rodrigues Brandão

## CAPÍTULO II

### AURORAS CIGANAS E MEMÓRIAS DE VIDA QUE CONVERSAM ENTRE SI

Neste Capítulo vamos buscar compreender quem são as mulheres ciganas que participaram de meu trabalho de campo enquanto interlocutoras, nesta investigação cujo universo de pesquisa foram mulheres ciganas no Rio Grande do Sul.

Segundo Maria Isaura Pereira de Queiroz (1988), a utilização da história oral (ou relatos orais) como técnica de coleta de material para pesquisa ressurgiu nos estudos antropológicos e sociológicos, a partir de autores como John Dollard, W. I. Thomas, F. Znaniecki e Franz Boas. Para eles, a história oral – e, especialmente, a história de vida – era considerada como um mecanismo indispensável de suas disciplinas, pois diferentemente das técnicas quantitativas, o relato oral dava vida aos sons, enaltecia os detalhes de uma narrativa, delineando de maneira significativa e especial aquilo que estava sendo compartilhado através das palavras verbais<sup>4</sup>.

O pesquisador deve ter um delicado cuidado em relação ao seu comportamento durante os relatos das histórias de vida, optando pelo silêncio sempre que possível. Não é necessário que se mantenha inexistente no decorrer do diálogo, mas as suas intervenções precisam ser moderadas, pois aqui, o que realmente importa é a coleta de experiências de seu informante. É o interlocutor quem conduz a conversa e tudo o que ele profere deve ser examinado e recebido com olhos e ouvidos atentos – suas palavras de mãos dadas com sua memória delineiam e constituem traços importantes para que se compreenda a sua existência (QUEIROZ, 1988).

---

<sup>4</sup> Ao mesmo tempo em que Boas fez a utilização dos relatos orais sem grandes discussões, Dollard, Znaniecki e Thomas - no início de suas pesquisas, problematizaram seu emprego. Thomas e Znaniecki compreendiam que a história de vida não poderia ser aplicada de forma isolada - devendo ser elucidada e completada por dados coletados a partir de outras técnicas, pois reproduzia apenas um ponto de vista incompleto da realidade. Já Dollard preocupava-se com as questões psicológicas das histórias de vida, pois pensava que por envolverem emoções e subjetividades poderiam incorrer apenas em uma interpretação psicológica - da psique, distorcendo a narrativa (QUEIROZ, 1988).

Queiroz (1988) também afirma que é possível um estudioso registrar apenas uma história de vida e ainda assim obter uma pesquisa de resultados produtivos e admiráveis, pois seu propósito é apreender o coletivo, a sociedade na qual ela está inserida, desse modo buscando encontrar a coletividade a partir do indivíduo (p. 24). Ou seja, ao valer-se da técnica das histórias de vida, o pesquisador procura englobar a comunidade do qual seu interlocutor é parte, considerando-o como sendo um espelho que reflete os seus valores e as suas especificidades (QUEIROZ, 1988).

Para fins desse trabalho, eu atribuo nomes de estrelas às minhas interlocutoras ciganas. Faço isso como uma forma de homenagem a essas pessoas. Afinal, desde tempos remotos as estrelas nos acompanham, sendo que algumas nos orientam servindo como bússolas para as nossas trajetórias, outras nos causam encantamento por possuírem uma luminosidade imensurável e o fato de sua beleza ser feita de poesia. Há também aquelas que não se mostram a olho nu, elas são feitas de mistérios e o seu alcance atinge as linhas do infinito. As estrelas são guias ininterruptos e nos foram apresentadas – com suas origens, suas características, suas diferenças e suas especificidades – através da Astronomia e da Astrologia.

Sendo desse modo que percebo as mulheres ciganas, utilizarei alguns de seus nomes para lapidar o universo de minhas interlocutoras ciganas, agora, através da Antropologia, pois, como as estrelas, a cultura cigana é feita de encantamento, histórias, mistérios, rituais e magia. Os nomes verdadeiros de minhas interlocutoras foram substituídos por nomes fictícios relacionados a estrelas, afinal “as estrelas mais expressivas possuem nomes próprios, normalmente de origem árabe ou grega” (MUNARETTO, 2014).

A partir da união desses diferentes corpos celestes buscarei formar em meu TCC uma constelação estelar simbólica. De acordo com uma perspectiva físico-química, os seres humanos podem ser compreendidos como sendo estrelas que caminham na Terra, pois os elementos químicos essenciais para a vida humana também são encontrados no núcleo de uma estrela.

Tendo como objetivo transformar este ensaio antropológico em algo que represente, também, a poesia e a sua imensa sensibilidade, me “autoconcedo” a liberdade poética diante de meu texto para utilizar nomes de estrelas para

identificar as minhas interlocutoras. As mulheres ciganas dessa pesquisa significam algo profundamente especial que me fez pensá-las enquanto estrelas. Elas me levaram a um céu que até então era desconhecido para mim.

Nos tópicos a seguir, apresentarei as principais interlocutoras de meu Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) cujos nomes serão: Mintaka, Sírius e Órion. Na presente etnografia relacionada ao meu TCC, será relatado o trabalho de campo que realizei com essas mulheres ciganas.

Sírius e Mintaka moram em um condomínio residencial localizado no bairro Fragata, em Pelotas. Sírius é uma cigana jovem e solteira e Mintaka é sua irmã mais velha, jovem e casada, com uma história particular, envolvendo seu matrimônio com um primo. Já Dona Órion, uma cigana experiente e vidente, reside em Santa Maria. Ambas as cidades situadas no estado do Rio Grande do Sul.

Durante a realização de meu trabalho de campo pude vivenciar e observar como elas ainda preservam a sua identidade cigana. Também serão pinceladas no decorrer do Capítulo outras narrativas de origem dos ciganos, mas, agora, a partir de minhas interlocutoras Sírius, Mintaka e Órion, juntamente com a memória coletiva de suas famílias.

Será através de suas narrativas biográficas e de suas histórias de vida que farei a apresentação dessas ciganas, bem como de suas particulares visões de mundo e perspectivas de vida. Assim, meu objetivo é dar voz a essas mulheres relatando a maneira singular com que elas restabelecem, cotidianamente, o protagonismo em/de suas vidas.

A minha primeira inserção de campo aconteceu em abril de 2010, ao visitar a barraca de uma família cigana, situada ao lado da casa do pai das interlocutoras Sírius e Mintaka. Eu fui levada pela colega e amiga do Bacharelado em Antropologia, Sandra Borges, então vizinha da família há mais de vinte anos. Nesse momento, ligada à Universidade Federal de Pelotas (UFPel), eu estava cursando a disciplina de Família e Parentesco do segundo semestre desse curso de graduação.

Ao longo das entrevistas as interlocutoras me proporcionaram com propriedade uma riqueza de informações sobre a história de seu povo,

ênfatizando suas vidas, seus hábitos e seus costumes, suas ordens familiares e de parentesco, bem como, a forte espiritualidade de Sírius.

Sírius e eu cultivamos um laço de amizade muito forte uma pela outra – laços repletos de carinho e respeito. Hoje em dia nos consideramos “irmãs”, sempre em contato para saber como anda a vida uma da outra, se estamos bem, se precisamos de algo, nos falamos por telefone e através de mensagens via Facebook. Vamos ao primeiro tópicO do Capítulo, iniciando por Mintaka.

## **2.1 Um olhar sobre Mintaka**

Minha primeira entrevista com as ciganas que residem em Pelotas, no bairro Fragata, ocorreu no mês de maio de 2010. Assim que cheguei ao local onde a família morava fui convidada com muita simpatia a adentrar na barraca (“lona”) que se encontrava sistematicamente organizada, decorada com cortinas ao fundo e no chão tapetes com cores vibrantes – intenso tons de vermelho misturados com azul turquesa, azul celeste, preto, branco e amarelo – que cobriam completamente a grama. A barraca continha modernos sofás, eletrodomésticos (um micro-ondas, uma antiga batedeira, um forno elétrico e uma máquina de fazer pães) e uma ampla mesa de jantar feita de madeira escura.

Em seguida, sentamos à mesa e, então, discorri sobre o assunto de minha pesquisa e a possibilidade de uma entrevista gravada que imediatamente foi aceita pelas interlocutoras, Mintaka e Sírius.

Mintaka, morena jambo de longos cabelos negros e olhos amendoados, atualmente tem trinta anos de idade, sendo casada há doze anos com seu primo cruzado (filho da irmã de seu pai). Ela tinha um menino e uma menina quando iniciei essa pesquisa, hoje em dia o casal foi “presenteado” com mais um menino. A primeira pergunta feita por mim foi a seguinte: “*O que é mais importante para a constituição de um casamento cigano?*”. Mintaka proferiu com veemência: “*a virgindade da mulher é fundamental!*”.

Lévi-Strauss (1982) explicita que, aproximadamente, todos os coletivos humanos atribuem inexorável importância ao status de casado, e que são inúmeras as formas de casamentos a serem analisadas na humanidade como um todo. Ele destaca, ainda, que grande parte das sociedades alimenta um tipo de aversão quanto à prática do celibato. Em alguns povos um casal sem filhos, em nenhuma circunstância, conseguirá alcançar uma condição plena dentro de seu coletivo, o mesmo também acontecendo com o indivíduo solteiro. Nas palavras desse autor:

“De modo geral, pode-se dizer que entre as chamadas tribos primitivas não existem solteiros, pela simples razão de que estes não poderiam sobreviver. Uma das recordações mais vívidas do autor foi o seu encontro, entre os Bororos do Brasil Central – uma sociedade onde o trabalho é sistematicamente dividido entre o homem e a mulher, e onde somente o status de casado permite ao homem beneficiar-se dos frutos do trabalho da mulher [...] nesta sociedade, um homem solteiro é, na realidade, apenas meio ser humano. (LÉVI-STRAUSS, 1982. p. 363)

Na mesma perspectiva, na cultura cigana, esse tipo de repulsa pelos casais sem filhos e/ou solteiros também existe. Corroborando essa reflexão, podemos citar o notável valor de um casamento cigano para todo o grupo, conforme podemos observar nos próximos parágrafos. A cerimônia do casamento é um dos mais importantes acontecimentos, pois o cigano somente é considerado *rom* (homem) quando se casa, tem filhos e constitui família – acontecimento que é considerado um ponto de honra para o casal.

No caso de Mintaka, seu pai perguntou sobre a hipótese de ela se casar com seu primo, o qual ela mal conhecia. Esse fato indica que, na maioria dos casos, o casamento cigano é endogâmico. No primeiro momento, Mintaka, então com dezessete anos, deixou que seu pai decidisse o que fosse melhor para todos. A ideia dessa união teve forte influência de sua avó paterna (logo, avó materna do noivo).

Então, a família de Deneb foi oficialmente pedir Mintaka em casamento. A partir daí, a família do noivo presenteia a noiva com muitas jóias (geralmente de ouro) e roupas. Em contrapartida, a noiva deve encontrar uma maneira de merecer a confiança da família do noivo para depois lhe agradecer, ou seja, é a família que ela deve alcançar em primeiro lugar.

Mintaka sabia que o noivo era um homem trabalhador e provedor dos pais e dos irmãos, o que remetia a um conceito de um “bom homem”, por isso era muito admirado entre o povo cigano. Quando o conheceu, ela não se sentiu atraída, teve dificuldades de se relacionar com Deneb, fugia dele por desconforto, sem saber o motivo. Com o passar do tempo, a convivência e incontáveis cortejos por parte dele, não foi difícil para Mintaka enamorar-se de Antonio. Em relação a essa situação, ela afirma:

*“Quando me acostumei com a ideia e passei a gostar dele, querer muito casar com ele, minha prima fugiu com o irmão dele (meu cunhado mais velho), o que trouxe um mal-estar muito grande para a família, pois toda a responsabilidade é do homem, mesmo no caso de fuga. Então, ouvi uma conversa do meu pai com meu tio dizendo que ia desfazer o meu casamento em função da vergonha da fuga da minha prima. No mesmo momento liguei para Deneb e contei o que estava acontecendo. Ele, imediatamente, me fez a proposta de fuga e eu aceitei.”*

A prática da “fuga” não caracteriza a regra, mas sim, a exceção, pois havia uma grande afetividade entre os noivos. O pai do noivo busca reembolsar o pai da noiva pela vergonha desse ato. Entretanto, o pai da noiva não aceitou a proposta em dinheiro e impôs uma condição: seu genro deixaria de ser provedor de sua família e passaria a ser provedor da aliança atual, que consolidou com sua filha (cito aqui o caso específico da fuga de Mintaka).

Sempre há uma indenização para compensar a vergonha, existe até uma tabela de valores para isso, variando entre trinta e cinco a cem mil reais. O dinheiro para os ciganos é uma questão de status, de poder. Como afirma Mintaka: *“porque eu não sabia o que era viver embaixo duma lona, eu nunca imaginei como era feita uma cama dentro de uma barraca”*. Depois de casada, Mintaka passa a morar na tenda de seus sogros, onde lhe é repassada à organização, limpeza e toda a estrutura de funcionamento daquele lugar, até então desconhecido para ela. *“Tem que gostar da família dele, depois dele”*, relata minha interlocutora.

Em pouco tempo de convivência e aprendizagem, Mintaka passa a perceber que não havia harmonia na família do seu marido. Ela presencia violência doméstica sofrida pela sogra que quer manter, ao menos, a

representação da instituição familiar, tendo como consequência a revolta dos filhos, principalmente o filho mais moço que não aceita essa situação.

Se sua sogra solicitasse uma ajuda em relação a essa situação, seria convocada uma reunião familiar onde o problema seria exposto e medidas seriam tomadas para apoiá-la. Uma das possibilidades, neste caso, seria a separação do casal, mas essa opção não traria benefícios à sogra de Mintaka.

Essa representação de instituição familiar deverá ser mantida até o casamento do filho mais jovem porque é de responsabilidade deste e de sua futura esposa cuidar dos pais e da irmã solteira até a morte. Os ciganos jamais abandonam os anciãos, pois os idosos têm sempre lugar de destaque e atenção, eles são o alicerce da sabedoria que sustenta a identidade de sua etnia.

No tópico seguinte, apresentarei a minha segunda interlocutora, sendo ela irmã de Mintaka.

## 2.2 Um Olhar Sobre Sírius

*“Uma única certeza demora em mim:  
O que em nós já foi menino(a) não envelhecerá nunca.”  
Mia Couto*

Geralmente, ao pensarmos em uma cigana nos vem à mente a imagem de uma mulher com acentuado vigor, olhares e gestualidades arrebatadoras, com roupas coloridas, o uso de acessórios dourados (brincos, colares, pulseiras, etc.), anéis e adornos brilhantes, cabelos compridos e lenços multicoloridos, bem como de saias longas e/ou vestidos que cubram as pernas. Ou seja, uma mulher que carrega em seu olhar o mundo, em suas vestes uma personalidade com potência e singularidades e em seu caminhar e em suas narrativas uma extensa experiência de vida e de espiritualidades. Enfim, ao tentarmos visualizar uma mulher cigana é impossível não imaginarmos, pelo menos do meu ponto de vista sobre esse senso comum, o mistério, o

encantamento, o mosaico de cores, a alegria de viver, a magia e a luminosidade que uma cigana traz consigo.

Mas, Sírius não corresponde a esse estereótipo. Ela possui longos cabelos mechados, tatuagens, piercing, usa macacão jeans (na cor jeans) rasgado nas pernas e na parte do tronco, além de sandálias marfim simples e confortável que ela logo tirou ficando com os pés descalços. Embora Sírius já seja uma mulher adulta, ela possui um olhar de criança que é tão brilhante como seu sorriso de menina, que eu sempre adorei. Seus gestos e sua maneira de falar são, ao mesmo tempo, delicados e intensos. Ela é uma mulher de personalidade forte e sabe disso. Gosta disso! Identificamo-nos desde o primeiro momento pelas semelhanças e/ou diferenças que nos entrelaçam.

Seu nome fictício por mim atribuído é Sírius, seu apelido Antares (outro nome de estrela, nova denominação fictícia que utilizei para manter em segredo seu segundo nome) foi designado pelas pessoas com as quais ela convive. Perguntei a ela o porquê disso. Ela me contou que colocaram esse apelido antes de escolherem o seu nome:

*“Na hora que eu nasci a minha tia me pegou, me levou pra perto da janela e disse... me apresentou aos orixás e tudo, e disse assim: ‘seja bem-vinda Antares! Eu não tinha nome, aí depois ela mesma que escolheu Sírius. Minha tia, que é irmã da minha mãe e mora em Alegrete”.*

Faço um parêntese aqui para explicar a questão de Sírius possuir dois nomes: ela relatou-me que um cigano pode possuir vários nomes ao longo de sua existência, por ‘n’ motivos, em diversas situações. Penso ser interessante sabermos que, além de todo o mistério que envolve a cultura cigana, existe mais essa particularidade.

Conforme relata Sírius, já foi uma característica da mulher cigana possuir cabelos longos, o que ela assume não acontecer mais nos dias de hoje. Perguntei quando ela começou a observar essas mudanças nos costumes e na tradição cigana e ela conta: *“comecei a ver que as coisas mudaram muito depois que começamos a perder os mais velhos. Aqui na cidade só tem uma cigana que é mais velha, e a gente respeita muito ela”.* Logo, já coleí outra questão, perguntando se ela, a cigana antiga, era da família dela ao que me disse que todos os ciganos que não são Beduínos ou Calóm, e

que moram em casas, são seus parentes – pelo menos têm algum parentesco com sua família.

Os ciganos possuem um enorme cuidado com as pessoas mais velhas e com as crianças, ambas recebendo um tratamento especial. Nas palavras de Sírius:

*“Podemos não conhecer uma pessoa idosa, mas se um velho chega, ai da gente se ficamos sentados e o velhinho em pé. Mesmo que não peçam água é obrigação dos mais novos oferecerem um copo de água. Temos obrigação de servi-los e cuidá-los. Nossas crianças, também. Elas possuem uma super proteção.”*

A criação de Sírius foi diferente da criação da maioria das mulheres ciganas. A infância cigana é repleta de cuidados e de jocosidade. Como ela disse: *“nossas crianças não trabalham, não fazem nada disso. A obrigação das nossas crianças é brincar. É viver plenamente a infância”*.

Assim, Sírius teve a oportunidade de frequentar a escola, estudando até a quinta série e um dia parou os seus estudos porque essa foi a sua vontade. Ela conta que quis parar, pois tinha apatia de acordar cedo: *“como eu te disse, a gente faz muito o que a gente quer”*.

Begoña García Pastor (2009), em seu estudo etnográfico sobre a educação da infância cigana, realizado com uma população que reside em um bairro operário da cidade de Valência, na Espanha, observou que na perspectiva dos ciganos pesquisados a base da estrutura socioeducativa que permite que um ser humano constitua-se como pessoa e assuma características de identidade cultural está alicerçada na família. Após testemunhar como os ciganos educavam os seus filhos no ambiente familiar, a autora constatou que a casa era a sua escola:

*“Entre las familias gitanas com las que yo hice mi trabajo de campo, el aprendizaje de los valores morales y culturales, las normas de conducta y todo aquello que se consideraba útil para la vida se realizaba gracias al gran aporte afectivo que los parientes y el conjunto de los miembros del grupo proporcionaban a las y los niños. Frente a la sociedad mayoritaria, este soporte emocional de carácter familiar adquiría un sentido colectivo que se expandía al grupo, especialmente entre las y los más pequeños. [...] el amor que surgía en el interior de la familia cohesionaba a sus miembros*

favoreciendo las relaciones sociales. Salía de la familia hacia el exterior.” (PASTOR, 2009. p. 65)

Na medida em que o Estado não consegue visualizar os ciganos de maneira positiva e integrada no processo educacional da sociedade majoritária, devido suas difíceis marcas históricas, a situação de “fracasso” escolar atinge grande parte das crianças ciganas. Nessa perspectiva, que engloba a visão de muitos ciganos, a educação que se origina no núcleo familiar permanece sendo o pilar estrutural sobre o qual os ciganos delineiam o futuro de seus coletivos (PASTOR, 2009).

Assim, em uma relação de comparação e complemento, menciono Glaucia Peripolli (2013) quando ela afirma que o alto índice de natalidade se deve à influência e o estímulo das famílias ciganas e, desse modo, eles mantêm e protegem as suas tradições. Isso é uma forma de assegurarem que seja constantemente repassada a cultura e os costumes ciganos às novas gerações. Ou seja, quanto maior for o número de pessoas se inter-relacionando no grupo, maior será a garantia da conservação de seus modos de viver e se expressar. Portanto, a origem da identidade cigana está no nascimento (PERIPOLLI, 2013).

Voltando a Sírius, por mais que ela diga que ser uma mulher cigana é sinônimo de proibição, onde as mulheres não podem sair sozinhas à rua, andarem solitárias, sem ter a autorização ou a companhia do marido ou do pai, essa proibição acirrada não acontece com ela, tão pouco com sua irmã, nem com suas primas. Segundo Sírius:

*“Somente com as minhas primas mais velhas que as regras eram mais rígidas. Pois, na época em que elas eram mais novas, meu avô era vivo. Eu não peguei a época do meu avô paterno vivo, e ele era muito conservador. Ele faleceu em fevereiro do mesmo ano em que eu completei um ano de vida. O meu tipo de educação é bem diferente do seu. Eu ficar para dormir na casa de alguém? Nem a pau! Na casa dos outros eu não faço isso. Ou entrar na tua casa, abrir a geladeira como se fosse de casa, isso eu não faço. Eu faço isso na casa da minha irmã. Na casa do meu irmão, por exemplo, eu não faço”.*

De fato, a relação de Sírius com Mintaka é intensa, afetiva e repleta de cumplicidade, diferente de sua relação com o irmão mais velho e sua cunhada, expressada através da frase: “na casa do meu irmão, por exemplo, eu não

faço”. Quanto ao seu pai, ele não a deixa ter uma profissão. Quando perguntei, por exemplo, sobre o trabalho das mulheres ciganas na rua, ela relata:

*“Não! Na minha família não tem esse costume. As mulheres ficam em casa, os homens são muito possessivos, muito dominadores. Os nossos ciganos cuidam muito de suas mulheres, mas eles dominam, eles precisam dominar. Eles não gostam de se sentirem dominados. Então, eles precisam nos manter no controle deles, mas, nós fazemos o que queremos, na realidade.”*

No último outono (2017), Sírius completou seus vinte e nove anos de idade, tendo nascido no dia 21 de março. Segundo ela, sua mãe é “mestiça”, sendo ela uma brasileira adotada por ciganos, pois seu avô materno era cigano e sua avó materna uma brasileira – eram primos em terceiro grau. Sua avó materna criou sua mãe de maneira diferente, influenciando-a a estudar.

*“Minha mãe estudou e tem curso completo de fotografia. A família do meu avô materno não era de seguir regras e viver de acordo com a tradição cigana, diferente da família dos meus avós paternos que eram conservadores.”*

Já os seus avós paternos não tinham nenhum parentesco, embora os dois fossem ciganos. Seu avô paterno era argentino e muito conservador a respeito das tradições ciganas, por sua vez, a avó paterna tinha descendência italiana. Nas palavras de Sírius:

*“Como eu já te disse minha avó paterna, Catarina, era descendente de italianos, e meu avô era argentino. Uma mistura bem louca, pois meu avô era baixinho e minha avó bem alta. Minha avó era um baita de um mulherão.”*

Sírius me contou que essas características distintas, que representam as diferenças que existem entre os grupos ciganos, foi sua avó que lhe ensinou. Ao longo de sua vida, conforme ela foi crescendo, Sírius foi escutando os ensinamentos dos mais velhos, pois é de seu costume, prestar atenção nos diferentes aspectos da vida. Retomo suas palavras:

*“Essa minha avó paterna foi o segundo casamento de meu avô que, no primeiro, casou-se com uma mulher não cigana e teve quatro filhos: dois filhos gêmeos homens. Esses filhos acabaram sendo criados por minha avó (segunda esposa de meu avô). Mesmo sabendo que não eram filhos sanguíneos dela, eles a consideraram sua mãe até o dia de sua morte e nunca quiseram saber quem era a mãe verdadeira deles. Além dos gêmeos, meu avô teve um casal que após a separação*

*ficou com sua primeira mulher. Meu avô paterno tinha a pele bem morena, a Mintaka também tem a pele morena, como ele.”*

Sírius divide sua casa com mais oito pessoas: seu pai, sua mãe, um tio (que é seu padrinho) e uma tia, seu irmão mais novo e duas sobrinhas. Ela tem três irmãos mais velhos, uma irmã e dois irmãos, sendo ela a caçula de sua família. Ela se diz apaixonada pelos seus sobrinhos, os filhos de Mintaka, dois meninos e uma menina, e pelas outras crianças que convivem na casa e fazem parte da sua família.

Depois de nosso primeiro encontro em maio de 2010, houve um período que eu fiquei meses sem ter contato com a família de Sírius e Mintaka. Então, em uma quinta-feira, dia 26 de dezembro de 2013, nos reencontramos novamente. Cheguei ao mesmo endereço por volta das 20 horas. Fui muito bem recebida por Sírius que me esperou em frente à sua casa com alegria e um abraço carinhoso.

Ela me convidou a entrar em sua residência (uma casa de material, pintada de amarelo e com janelas e portas azuis, localizada ao lado da barraca onde conversamos pela primeira vez). Na sala estavam duas ciganas e uma brasileira sentadas conversando: a mãe de Sírius, uma tia e uma amiga da família. Cumprimentei-as e fui convidada a sentar com elas. Conversamos um pouco e Sírius me levou até um dos quartos da casa, para que pudéssemos conversar sem muito barulho, pois duas crianças, sobrinhas de Sírius, brincavam e corriam felizes por toda a casa.

Mintaka também estava na residência. Quando me viu veio me receber com o mesmo carinho de antes e um abraço amistoso. Iniciei meu diálogo com Sírius perguntando a ela o que significava (para ela) ser uma mulher cigana. Em suas palavras *“depende da forma que tu vê”*. Então, eu reformulei a pergunta e acrescentei: *“qual a tua forma de ver?”*. Sírius me contou que é uma proibição de tudo: tudo o que eu poderia imaginar que era permitido para as brasileiras, para ela era interdito. Relatou-me que as mulheres não podem sair sozinhas na rua, mas que ela saía.

Quando indago se ela gosta de ser uma mulher cigana ela me responde que *“sim, entre aspas”*. E explica que é pelo fato de que a proteção que eles têm, nós (os brasileiros) não temos. Nas palavras dela:

*“se vocês [brasileiros] se metem em uma confusão, vocês têm que se virarem sozinhos para resolver, a maioria é assim. No nosso povo isso não funciona assim. Nós temos pai e mãe, por mais que a gente case, temos pai e mãe. Se aparece algum problema o pai e a mãe sempre estão na frente disso, principalmente o pai. Na nossa família é o pai e os tios, só se caso a gente não quiser que eles se metam, aí eles respeitam e não se metem, mas nós sabemos pra quem correr.”*

Repito a pergunta, pois gostaria de saber o que o “*sim, entre aspas*” significava, e ela traz outra questão com sua resposta, afirmando que a superproteção masculina é algo que a incomoda. O que os outros podem pensar e falar ao verem uma cigana andando sozinha na rua (sem um homem, nesse caso) é a principal preocupação dos homens de sua família, e isso ela não aprova. E completa:

*“E esse negócio de ser cigano chama muito a atenção. Ser cigana é chamar muita atenção dos homens brasileiros, muita. Às vezes, eles estão mexendo comigo na frente do meu pai, e o meu pai fica furioso. Ele chama pra brigar, ele fala mal, ele faz e acontece. Meus tios, meu pai, meus primos são muito ciumentos comigo. Tem um primo meu que esses dias eu estava falando na web cam com ele e eu estava com esse macacão, ele viu os furos aqui e ele ficou furioso comigo. E disse: ‘vai tirar essa roupa, isso é roupa que se use?’, querendo me matar.”*

Sírius ainda não namorou nem se apaixonou por um homem. Ela me disse que não quer casar porque, também, não quer ser controlada por outra pessoa. A respeito disso falou-me ainda:

*“Não, porque em primeiro lugar eu não saio, eu não gosto de sair. As festas que eu faço são em casa, com a família, ou nos casamentos que acontecem que são praticamente sete dias inteiros de festas. Dois dias de festas nos noivados, então essa é a festa que eu faço.”*

Sobre a questão de sua escolha em não se casar e a reação de seus pais quanto a isso, Sírius profere:

*“Para te ser bem sincera, o meu pai adora! Pois tiveram pessoas que disseram que iam vir me pedir em casamento, pedir para o meu pai pra casar comigo e meu pai deu um jeitinho pra não pedirem! Eu sou muito de fazer festa, eu gosto de estar em casa, eu gosto de escutar música, quando tem festa sou eu que arrumo as coisas, então o meu pai gosta de me ter na volta deles. Minha irmã fugiu com o meu cunhado quando ela casou, ele ficou muito triste. Ele se isolou em um canto que, se tu visse, dava pena. Ele já passou por uma experiência que o fez sofrer muito. E a nossa família é muito*

*apegada às filhas. Geralmente a família de ciganos são mais apegadas aos homens da casa e na nossa família, são mais apegados às mulheres [...] Para minha mãe é muito tranquilo o fato de eu não querer casar. Por mais que eles façam brincadeira comigo, que eu vou ficar pra 'titia', e etc., eles aceitam a minha escolha, pois assim eles têm a minha presença em casa, com eles."*

Enquanto conversávamos, Sírius me oferecia água, bebida e comida, perguntando-me se eu estava com fome, se estava me sentindo bem, se queria algo, que se eu quisesse era somente pedir a ela, que era bom ela saber que eu me sentia em casa, pois eu estava em casa. Teve toda uma delicadeza e um carinho comigo, me tratou como se eu fosse parte de sua família, e assim foi desde o primeiro dia em que nos conhecemos, ainda no ano de 2010: *"Estas comidas são da tradição cigana! São as mulheres que fazem. Traz pra ela, pra ela comer!"* – afirmou Baham.

Antes de degustar a Sarma, que foi delicadamente servida e oferecida a mim em um prato colorido, pedi para tirar uma foto do prato típico, e Baham disse: *"sim, claro, guria! Mas tá certo, porque tem gente que nem sabe o que é isso"*.

Sarma ou Sarmá é um prato salgado da culinária cigana. São trouxinhas feitas de repolho e recheadas com arroz, pimenta, azeitonas e carne de porco. Já a Guibanitza é um doce cigano, uma torta que é feita de leite, ovos, ameixa, queijo da colônia, leite condensado, coco, goiabada, uva passas, frutas cristalizadas e leite condensado. É preparada em camadas finas de massa folhada, intercaladas pelo recheio.

Marcel Mauss (2003), considerado um dos maiores nomes da antropologia francesa, nos faz refletir sobre o momento em que recebemos um presente de alguém. Ele afirma que, nesse instante, já estamos inseridos em uma relação de troca e afabilidade, e que não estamos desprendidos para uma não aceitação do presente que nos foi ofertado.

Homens e mulheres, humanos e não humanos, corpo e espírito, buscam vínculos de trocas e reciprocidades. É através dessa dinâmica estabelecida pela obrigação de dar, pela obrigação de receber e pela obrigação de retribuir que as nossas almas humanas são mescladas com os agrados, assim como esses agrados combinam-se às nossas almas, nos misturamos um no outro, o

outro se torna parte de nós e vice-versa. O simbolismo desse sistema de dádivas representa mais que um simples objeto oferecido/recebido, o significado desse objeto é a respectiva relação que conecta esses dois seres (MAUSS, 2003).

De acordo com a perspectiva de Mauss (2003), identifico minha relação com Sírius como uma relação de dádivas intimamente ligada ao querer bem e ao disponibilizar-se para o outro, inteiramente.

### 2.2.1 A espiritualidade de Sírius

Além da família, outro fator de grande importância para os ciganos é a espiritualidade. Aliás, é impossível falarmos em uma coletividade cigana sem pensarmos na sua forte noção de espiritualidade, por exemplo, para eles, um dos valores que diferem os ciganos dos brasileiros (ocidentais).

Foi possível reparar acima que Sírius tem um dom espiritual. Não se trata de uma característica individual, pois isto atravessa a família de várias formas. Vamos a mais um diálogo com minha interlocutora.

Sírius: *“Minha mãe é médium, ‘trabalhadora’ no centro espírita. Ela dá passe, passe espírita. O centro que ela trabalha é Kardecista, Linha de Allan Kardec.”*

Autora: *“E a espiritualidade do teu pai?”*

Sírius: *“No começo do trabalho espiritual de minha mãe no centro espírita, o meu pai foi contra, depois com o tempo ele aceitou. Meu pai diz que é católico, mas na realidade ele é ateu. Pois em nada ele acredita. Ele diz que acredita na igreja católica, mas ele nunca foi em uma igreja católica. Ele não acredita em nada, então pra mim isso é ser ateu. Porque se tu é católica ou diz que tem uma espiritualidade, ou é evangélica, em alguma coisa tu deve acreditar. Eu já fui em tudo que é lugar de religião.”*

Esse aspecto se faz presente entre as trajetórias pessoais dos ciganos, sendo que os acompanhará até após a experiência da morte. Sobre isso, relato uma longa conversa que tive com Sírius. Ela me disse que em sua infância visualizava um vulto preto passando pelos lugares em que estava, logo a seguir desaparecendo. Desde sempre ela visualizava essa imagem nebulosa – que era de uma mulher – aproximando-se e distanciando-se.

Quando sua sobrinha Alnitak começou a ter crises de choro, a chorar copiosamente sem parar e não deixar seus parentes dormirem, sua família resolveu levá-la em uma “benzedeira” que fazia parte de uma terreira de umbanda, pois a menina passava a noite inteira em claro, chorando, e apenas quando amanhecia ela parava. Mais tarde essa benzedeira tornou-se madrinha espiritual de Sírius.

Quando chegaram à terreira com Alnitak, a referida madrinha olhou-a e analisou-a intensamente, aproximou-se de Sírius e disse: *“tá acontecendo isso, isso e aquilo, tienes guias, tienes mediunidade e tienes que começar a trabalhar senão eles vão atrapalhar tua vida”*. Isso ocorreu quando Sírius tinha quatorze anos.

Contou-me, também, que após esse primeiro encontro com a espiritualidade na terreira, ela (Sírius) tornou-se praticante da umbanda, fazendo parte do coletivo de sua madrinha espiritual, e trabalhava com várias entidades, como a Cabocla Jurema das Ondas do Fundo do Mar, o Exu Omulu das Almas e a Pomba Gira Rainha.

Assim, em seu lado direito encontra-se a Cabocla e em seu lado esquerdo aparece o Exu, que se manifesta primeiro: *“foi ele quem falou pra Pomba Gira não tomar conta, pois a Pomba Gira é muita alegria, sabe?”*, explicou-me. O Exu Omulu das Almas se manifesta primeiro que a Pomba Gira, pois se a Pomba Gira Rainha chegar antes que ele significa que a vida amorosa do aparelho (o corpo de Sírius) que a recebe poderá não ser bem sucedida.

No entanto, mesmo que a Pomba Gira sempre apareça nos atendimentos espirituais que Sírius disponibiliza, é o Exu Omulu das Almas que protege todo o trabalho, em suas palavras:

*“Na verdade quem manda é a Esmeralda, que é uma cigana. A primeira fala é dela, foi ela quem chegou primeiro, falou e riscou. E todas as minhas entidades estão sob o comando dela, se ela fala que não é pra fazer determinada atividade, eles não fazem. A primeira entidade que risca o chão é aquela que comanda todo o trabalho.”*

A Umbanda da qual Sírius faz parte é a Umbanda Verdadeira, a Umbanda Sagrada, aquela que flui juntamente com os animais, disse-me. Essa

Umbanda foi a primeira que surgiu por razão das encruzilhadas, explica ela, sendo que existe também a Umbanda Cruzada que é uma mistura de Umbanda e Quimbanda.

Conforme o Dicionário de Cultos Afro-brasileiros, de Olga Gudolle Cacciatore, umbanda trata-se do seguinte:

“Religião formada no Brasil (apesar de o negarem alguns crentes) por uma seleção de valores doutrinários e rituais, feitos a partir da fusão dos cultos africanos congo-angola, já influenciados pelo nagô, com a Pajelança (dando um primeiro tipo de candomblé de caboclo) sofrendo ainda influências dos malês islamizados, do catolicismo e do espiritismo [...] e, posteriormente, do ocultismo.” (1977, p. 242)

Já a quimbanda, segundo a mesma pesquisadora, trata-se de uma,

“linha ritual da umbanda que pratica a magia negra. [...] Cultua os mesmos orixás e entidades que a Umbanda ‘Branca’, mas trabalha principalmente com Exus que são considerados espíritos desencarnados, havendo entre eles os exus em evolução e os quiumbas.” (1977, p. 242)

Quando Sírius começou a desenvolver a sua mediunidade no centro de Umbanda, o primeiro passo era ter que aprender a girar. Contou-me que não girava de jeito algum, mostrava-se desinteressada desse exercício de girar porque ainda não acreditava em sua mediunidade, pensava, também, que as pessoas estavam falando por falar.

Mas, certa vez, um colega da terreira a olhou e disse: *“tu vai rir, desgraçada? Tu vai ver só o que eu vou te fazer”*. Ele disse isso em relação ao desdém inicial de Sírius sobre a prática da gira. Ela era a mais nova do grupo na época. Então, esse colega a levou para o meio da roda de gira e começou a puxar os pontos de umbanda. Quando ela percebeu o sentimento se instaurou em seu corpo e sua mente permitiu-se receber a energia que estava chegando para ela e, logo após, lembra-se de ter caído ao chão, entregue.

Após esse primeiro contato/momento de vivência no mundo imaterial, Sírius pediu a seus guias espirituais que a deixassem desacordada no momento em que eles fossem usar o seu corpo para fazer a caridade. Desde o início ela imaginava e desejava isso. Não queria ver nem escutar nada, pois temia duvidar da própria sensibilidade/mediunidade e isso lhe causava uma sensação de medo.

As primeiras impressões que Sírius tinha eram de que, a partir do desenvolvimento desse dom, ela iria começar a ver coisas, não conseguiria falar por si mesma, dizer pelas entidades e não conseguir enxergar por ela mesma, querer ir para um lado e eles a levarem para outro, ela revela-me ainda: *“quando eu trabalho, eu não enxergo e nem escuto nada. Aí que eu te digo, se tu não queres ver tu tens que pedir para os teus guias”*.

Atualmente, ela não faz mais parte da terreira de Umbanda, pois se desapontou com algumas questões que ocorreram no grupo: *“eu pensei: ‘ah, eu ainda trabalho aqui em casa, minhas entidades já riscaram, volta e meia eu trabalho com elas para me descarregar, elas vão trabalhar comigo em casa mesmo”*.

Sírius não aprendeu sobre “cultos Afro-brasileiros” apenas no terreiro, na perspectiva dela, na casa onde se processam as cerimônias religiosas (CACCIATORE, 1977) ela não aprendeu muito, embora tenha trabalhado longo tempo com o grupo de sua madrinha espiritual. Ela ficou nessa corrente religiosa até pouco tempo, pois me disse que fazia apenas um ano que havia se desligado do centro. Quase tudo o que sabe hoje lhe foi transmitido através de seus guias espirituais, ou seja, os seus Exus, Caboclos, Pretos Velhos, Ciganos e uma Preta Velha por quem ela nutre um carinho especial.

A minha interlocutora é sucessora espiritual de duas pessoas de sua família materna.

*“Meu vô era bruxo, o pai da minha mãe. Estou com um livro que eu ganhei dele lá na outra casa, é enorme, e está com as páginas amareladas de tão antigo que ele é. Um livro de Alta Magia. Eu tenho a vidência, sim. Eu tenho tudo.”*

Pelo fato de Sírius possuir uma sensibilidade genuína, sua mãe sempre lhe disse que tinha nascido “completa”, pois escutava, via e sentia toda a vibração e toda dinâmica espiritual à sua volta.

Chega um momento na vida de um cigano em que ele deve escolher alguém de sua família para transmitir a sabedoria esotérica e tudo o que lhe foi ensinado. O avô materno de Sírius lhe ensina sobre a espiritualidade cigana através dos sonhos. O tio de sua mãe – seu tio “adotivo”, Baham – que foi escolhido como seu padrinho, também lhe ajuda com essas questões

holísticas. Assim, em sua família materna, os herdeiros desse legado espiritual eram seu avô, seu padrinho e sua tia. Diz Sírius:

*“Quando o meu avô faleceu, em outubro, ele começou a falar comigo em sonhos. E foi somente agora que eu comecei a me apoiar nas coisas dele. Porque eu fiquei a única da família da minha mãe que ainda trabalha com a espiritualidade. Os outros familiares pararam.”*

Ainda acerca disso, eu estabeleci o seguinte diálogo com minha interlocutora:

Autora: *“Tu és a bruxinha, então? É a bruxinha da família!”*

Sírius, sorrindo encantadoramente: *“Eu tiro cartas. Cartas de tarot e qualquer tipo de cartas. Eu trabalho com a cigana Esmeralda, e não sou eu quem joga, ela encosta e joga e pode ser qualquer carta. Eu comecei a jogar carta, eu mesma, com carta normal, baralho normal.”*

Autora: *“Como é quando a Esmeralda chega?”*

Sírius: *“Assim, estou conversando aqui contigo e ela encosta, por exemplo. Encosta normal, mas aí, depois, eu não lembro nada, fechou as cartas e eu não lembro nada do que eu disse... Tu podes dizer: ‘peraí que eu não entendi nada do que tu disseste’, eu não lembro! Só se tem alguma coisa muito, muito importante, se tem algum trabalho pra fazer aí eu sei o trabalho que eu tenho que fazer, e se é para eu lembrar, eu lembro. Eu faço atendimentos assim: em um dia que tu ligou eu não pude falar contigo, pois eu estava atendendo um senhor. Eu faço esse trabalho porque se Deus me deu isso é para eu ajudar os outros, a única coisa que eu não faço é macumba, não porque eu não sei fazer.”*

Sírius me disse que os ciganos, os Calóm e os Beduínos têm muita influência na Umbanda de origem brasileira. Trata-se de espíritos ciganos que são representados nessa manifestação religiosa de matriz afro-brasileira. Acerca disso, explicou-me a diferença entre a concepção de religião de sua família e a de outros coletivos ciganos.

Sírius: *“A gente faz uma, tipo uma oferenda, a gente faz uma promessa e oferece para os Santos. É um costume cigano, nas datas dos Santos, assarem porco, assar ovelha, fazer bolos, fazer muita comida – e tudo isso, como os doces que a gente faz, tudo isso é feito aqui em casa, para comemorar os dias deles.”*

Baham pergunta a Sírius: *“Ainda tem doce aí, filha?”*

Sírius: *“Sim, ainda tem Sarma e Guibanitzas. Nós fizemos as promessas, né? Pra Nossa Senhora Aparecida.”*

Sírius mostrou-me fotos das festas que aconteciam na terreira de umbanda onde ela trabalhava. Nessas fotos ela estava vestida de “Esmeralda”, com vestidos delicadamente bordados, rendas belíssimas, todos sempre pretos com vermelho. Ela aparece bem maquiada e os seus cabelos muito bem

apresentados. Quando ela finalizou a exibição, Sírius leu para mim o ponto que a cigana Esmeralda canta, um texto estonteante que me tocou profundamente.

Assim, observei em Sírius uma linda tatuagem no seu pulso e perguntei a ela se eram permitidas tatuagens entre os ciganos. Ela me disse que fez a tatuagem e somente depois o pai dela descobriu: *“ele não gosta muito, diz que vai marcar meu corpo”*. Ela me mostrou suas quatro tatuagens e uma delas, a que se encontra no pulso, é a imagem da padroeira dos ciganos: a Nossa Senhora Aparecida.

Sírius me contou que existe uma lenda sobre a padroeira dos ciganos ser a Santa Sara Kali, mas que era para a Nossa Senhora Aparecida que os ciganos faziam as suas promessas, eles rezavam e pediam proteção:

*“Tem ciganos que nem conhecem a Santa Sara Kali. Isso ocorre em função das terreiras de umbanda, onde a maior parte das pessoas que as frequentam pensam que a nossa padroeira é a Santa Sara Kali”*.

Sírius é um mosaico de ciganidade que perambula entre o mundo visível e o invisível, carrega consigo a magia espiritual dos ciganos desde os tempos em que eles eram simples e instigantes andarilhos. Sírius é, para mim, a imagem de uma cigana além de seu tempo que foi trazida para este mundo com o objetivo de desconstruir sua própria família acerca do que sempre foi considerado *ser uma cigana* e viver no mundo.

## **Um olhar sobre Dona Órion**

Conheci Dona Órion por intermédio de minha grande amiga (e atual comadre) que reside em Santa Maria, Leslie Wouters. Leslie é advogada e Dona Órion é sua cliente, elas se conhecem há um logo tempo.

Quando contei a ela que estava pesquisando sobre a cultura cigana na cidade de Pelotas ela mencionou que tinha uma cliente dela que era cigana, que poderia entrar em contato com essa pessoa e perguntar se ela me concederia uma entrevista. Leslie teve dificuldades em conseguir o atual

telefone de Dona Órion, mas assim que o obtive agendou um horário e me acompanhou até a casa de minha nova interlocutora.

Quando eu e Leslie chegamos ao endereço fornecido por Dona Órion, avistei uma bela casa no centro da cidade de Santa Maria. Trata-se de uma residência gradeada na frente, decorada com tijolos à vista e com um belo jardim que levava até a porta de entrada. Batemos palmas e apareceu uma pequena mulher que aparentava seus quarenta anos e não tinha nenhuma característica que nos fez pensar que seria uma cigana.

Identificamo-nos e fomos convidadas pela jovem mulher a descer a rampa que nos levaria até a garagem onde se encontrava a Dona Órion. Para minha surpresa percebi que ao lado da imensa garagem (onde estavam estacionadas várias camionetes e alguns carros, sendo um deles uma “edição de colecionador”), havia uma sala ampla, elegantemente decorada e muito bem arrumada.

Ao adentrar no cômodo lembrei nitidamente do interior da barraca que pertence à família de Sírius, essa localizada em Pelotas. Uma ampla sala esteticamente organizada, com imensos e belíssimos tapetes marrons, pretos e cinza, espalhados pelo chão, sofás modernos que davam a impressão de terem sido escolhidos a partir de critérios minuciosos, uma televisão de plasma de alta definição instalada na parede e uma grande mesa de jantar de mogno, rodeada de cadeiras.

Nesse espaço tinha uma cozinha americana e um balcão marrom com detalhes em cinza (que era usado como mesa) separando a cozinha da mesa de jantar, uma geladeira preta, um fogão de seis bocas de mesma cor, armários aéreos pretos com cinza. Dispostos nos armários, bem como em cima do balcão, havia vários eletrodomésticos como micro-ondas, forno elétrico, liquidificador, batedeira e panelas.

Surpreendi-me com a abertura e o bom humor de Dona Órion, que nos recebeu com carinho, simpatia e alegria. Ao entrarmos estavam com Dona Órion seu marido, sua filha e a secretária da família. Ela nos convidou a sentar na sala com ela e nos ofereceu café – sua hospitalidade nos deixou muito à vontade. Seu marido nos cumprimentou e saiu da sala sem ser notado. Então,

Dona Órion perguntou o que eu gostaria de saber a respeito da cultura cigana e começamos o nosso diálogo.

Dona Órion nasceu no dia 25 de março, tem sessenta e dois anos e não tem problema nenhum em dizer sua idade. Fiz uma observação sobre ela a respeito de não aparentar ter a idade que tinha e ela se antecipa dizendo, sorrindo: *“esticadinha?”*. E assim inicia nossa primeira conversa.

Quando indaguei sobre os diferentes coletivos ciganos, na perspectiva de Dona Órion existe apenas o Rom, que significa cigano. Diferente do que apontam os estudos sobre ciganos, para Dona Órion, os Calóns não são ciganos. Em suas palavras:

*“Calóm é aquele bugre que anda assim... e fala calóm. Sabe aquele bugre que anda de cavalo? No son cigano aqueles, son bugres. Às vezes eles se matam um com o outro, esses bugre, usa dente de ouro, coisa... Eles no son ciganos, os Rom é que son ciganos.”*

Dimitri Fazito (2006) em seu trabalho “A identidade cigana e o efeito de ‘nomeação’: deslocamento das representações numa teia de discursos mitológico-científicos e práticas sociais”, valida a perspectiva de Dona Órion, quando ele expõe algumas particularidades na dinâmica cigana com a qual ele fez sua etnografia. Ele descobriu, enquanto estava demarcando seu campo de pesquisa, que intitular um *kalderash* de “cigano” representa uma hostilidade perigosa, e faz com que a recíproca seja derradeira e carregada de mesmo valor. O *kalderash* age como cigano, se apresenta caracterizado (vestimenta) como cigano, persuade o *gadjo* com seu “barbarismo” para logo depois continuar com suas atividades cotidianas. Tal dissimulação (entre ciganos e não ciganos) acontece de acordo com as expectativas dos não ciganos. Este pesquisador afirma que:

*“contudo, se não chamo o kalderash de cigano, mas de rom, a surpresa e curiosidade iniciais pouco a pouco dão lugar à desconfiança e a certa indiferença irritadiça: afinal, lidar com o gadjo ‘como cigano’ ocupa menos o tempo e os sentidos do que negociar as interações ‘como rom’.” (FAZITO, 2006, p. 691)*

No que se refere à origem do povo cigano, Dona Órion nos conta que o seu avô veio da Rússia, *“até o sobrenome deles era Sinti e agora virou outro porque como fizeram papel aqui, nasceram as crianças aqui, aí já mudou tudo.”*

Dona Órion nasceu na cidade de Uruguaiana – segundo ela, a “*capital do chimarrón e do gado*” – sendo seu marido natural de Pelotas. A sua família não se deslocou muito, ou seja, eles não tiveram uma vida marcada pelo nomadismo. Com relação a sua casa, ela disse o seguinte:

*“Algumas pessoas têm medo do fato de se viver em uma barraca. Hoje em dia – e há muitos anos – eu moro em uma casa, mas quando eu era criança eu morei em uma barraca. E é bom. É mais seguro que morar em uma casa.”*

Dona Órion relata que hoje em dia os ciganos se encontram mais seguros se estiverem residindo em uma barraca que em uma casa. Segundo ela, em função da violência que está presente no mundo em que atualmente vivemos, mesmo que seja um fato surpreendente o de pensarmos sobre essa questão, para o não cigano é mais difícil descobrir quem está habitando dentro de uma barraca:

*“Mas, às vezes, as pessoas têm medo mais de entrar numa barraca pra rouba de que entra numa casa. Porque eles têm medo de... entrá numa barraca pode tá um cigano que... é uma coisa muito, muito presente ali. E uma casa, no! Tu se esconde numa parede, numa... e entra numa barraca e não tem aonde se esconde, o ladrão, vamos dizer... porque olha quanto tempo moraram os ciganos em barraca e nunca entrou ninguém. Em casa já entraram. Non, porque as pessoas acham que na barraca é muito exposto, mas num é. Nunca roubaram barraca, agora casa, sim! E isso é meio, né, differenti. Quem vê assim né, uma barraca qualquer um pode arrombar. Os ladrão sabem que tem muita coisa boa numa barraca, a barraca é aberta, assim... tu vê tudo o que tá na barraca, mas eles tem medo de entrar numa barraca. Agora entrá numa casa num tem medo, porque eles conhecem a casa e a barraca eles non conhecem.”*

Dona Órion e sua família falam romanês e português, devido às características gerais apresentadas no Capítulo I.

*“Nós falamos o romanês aqui em casa, entre todos dentro de casa. As crianças aprendem o romanês desde pequenas, mas nós falamos muito ‘brasileiro’ agora, também. Nos dias de hoje, os ciganos falam muito o brasileiro com a família, por vários motivos. Primeiro porque minha secretária é brasileira e não sabe falar o romanês. Segundo porque as crianças têm que falar brasileiro no colégio para poderem se comunicar com os colegas e professores. E terceiro porque trabalhamos o dia todo na rua falando brasileiro, então em casa acabamos falando o brasileiro, também. Quando percebemos já estamos nos falando em brasileiro, já misturou muita coisa em nossos costumes.”*

O princípio de propagação desta cultura advém da mulher cigana, considerada a base da família. A família de Dona Órion é constituída de nove pessoas e todos residem na mesma casa. Ela teve seus dois filhos, um homem e uma mulher, em Santa Maria. O marido de Dona Órion é primo irmão dela em primeiro grau, então sua sogra também era sua tia. Sua mãe não era prima de seu pai, foi uma cigana que veio de São Paulo para o Rio Grande do Sul porque foi prometida a seu pai. Seus pais não moraram em barracas, ela já nasceu em uma casa.

Toda vez que Dona Órion se refere à sua mãe percebe-se nitidamente o imenso valor e amorosidade em suas palavras. Foi sua mãe quem lhe ensinou tudo o que ela sabe: *“e aquilo vem num dom, minha filha, que aflora com a vida, com o tempo. Foi minha mãe que me ensinou tudo da vida.”* Contou-nos que depois que sua mãe lhe ensinou tudo, o tempo passou e a idade chegou. Nas suas palavras:

*“Vem aquela ‘coisa’ chamada maturidade, onde aflora tudo o que sabemos. Vamos aprendendo com a vida, com a vivência, com as experiências. Eu tenho só três meses de ‘colégio’, eu nunca frequentei mais do que três meses – isso, quando eu tinha nove, dez anos – e, eu sei ler tudo o que tu imaginar. [...] Eu sei ler letra de médico, letra de doutor, letra de tudo. Sei olhar os exames, sei escrever, sei ler, sei coisas de todo lado do mundo. Quer dizer que não é só o colégio que dá, eu podia até advogar!”*

Eu fiquei olhando e admirando a belíssima imagem de Nossa Senhora Aparecida que Dona Órion tem em um dos cantos de sua sala, disposta em uma estante – como se tivesse sido feita especialmente para ela, como um altar. *“Essa é a minha Santa, ela me ajuda em todos os sentidos. Primeiro Deus, depois a Nossa Senhora.”* Pedi para registrar em uma foto sua Nossa Senhora Aparecida e ela aceitou, amorosamente. Além de ter feito uma foto da Santa, deixou-me bater uma foto dela junto com a imagem. Perguntei se teria algum problema de eu utilizar sua imagem em meu trabalho: *“pode usar sim, minha filha, sem problema”*, responde-me com carinho. Eis as fotos que registrei:



Im. 01



Im. 2

Perguntei à Dona Órion como era o ritual de um casamento cigano, ao que ela respondeu:

*“Não tem ritual, é um casamento como qualquer um, só que nós temos festa maior que as outras, sabe? Três dia, às vezes dois dia, depende. Depende da cabeça de cada um. Antigamente era três dia, agora uns fazem dois dia, tem uns que fazem um dia, depende. E quase todos os casamentos são primos com primas”.*

Dona Órion relata que o casamento cigano é entre primos pelo fato de não existir muita população cigana. Ela comenta que antigamente os ciganos que vieram da Rússia, da Itália, eram poucos, então, devido a essa escassez, eles optavam pelo casamento endogâmico – “entre os de casa”.

*“Ciganos é assim, oh, minha filha, eles não têm esse coisa de namorar, entendeu? Então a pessoa, vamos dizer, eu vou lá na tua casa, eu sou cigana, tu é cigana, e tu tem uma filha eu tenho um filho e a gente vê que eles estão meio de... né? Que eles estão se gostando... aí a genti dá um jeito de pedi ela em casamento. E a conversa a respeito do casamento é entre pai e mãe, assim... Os pais que pedem a filha em casamento, é que nem o tempo do Império, a mesma coisa. Nós continuemo aquele mesmo ritmo e as pessoas mudaram, mas nós temos o mesmo costume dos Império, sabe? Porque tu vê no Império, é a mesma coisa. O que tu vê no Império a gente é assim. Tem que respeitar o mais velho, tem que respeita mãe, pai, noras respeitam sogro e sogra.”*

Mas, ela relata que a sua nora não era prima de seu filho. A mãe de sua nora (também cigana) era prima do pai de Dona Órion, ou seja, sua prima em segundo grau. Logo, a sogra de seu filho é prima dele em terceiro grau.

A respeito de como era o universo cigano em tempos passados e como ele está hoje – em constante movimento e atualização – em relação a essa ininterrupta transformação observada por Órion, surge em nossa conversa o questionamento sobre se existem ciganos/as gays. Ela nos conta que existem sim, como em todo o lugar. Mas que o casamento entre eles não é benquisto e embora eles estejam aparecendo aos poucos, esses casais (tanto de homens como de mulheres) são excluídos da convivência da família, devido ao fato de não serem aceitos pela tradição cigana. Para ela, ter um filho/a gay não é nada fácil de assimilar, é uma tristeza:

*“Sim, existe! Gay e gayas também, hahahaha! Mulher com mulher, também. Agora tão se mostrando, olha, vou te dizer, minha filha, tem uns aí que já tão nem se importando com*

*ninguém. Tem duas ciganas que tão junto. Duas lésbicas. Para a família é uma tristeza.*

Fazendo uma simetria com a perspectiva de Dona Órion sobre as relações homoafetivas, cito Marco Antonio Gonçalves (1997) em sua pesquisa com os índios Pirahã, quando ele expõe que, entre os cunhados, existe uma conexão em forma de ritual demonstrada de maneira erotizada:

“Dois homens aproximam-se, um deles apóia uma das mãos no ombro do companheiro, enquanto, com a outra, segura o pênis do cunhado. Os gestos são acompanhados de palavras e gemidos, que evocam uma inter-masturbação, numa alusão à relação sexual”. (GONÇALVES, 1997, p. 85)

Gonçalves (1997) afirma que o ritual termina quando os companheiros se distanciam, brincando e bradando. Diante disso, observamos nos índios Pirahã uma prática aceita e celebrada pelo grupo, o que não acontece no coletivo cigano.

Dona Órion nos falou sobre o casamento de seu neto com sua nova neta, que tanto adora. Disse que eles não são primos porque ela decidiu fazer algo fora do comum. Foi ela quem fez toda a negociação do casamento do neto, pois ela sempre gostou muito daquela jovem – então, decidiu interferir.

Nesse momento, saímos da vasta sala onde estávamos conversando todo esse tempo e nos dirigimos para o quarto dos netos de Dona Órion. Ela fez questão de nos mostrar o quarto do casal de “netos”, localizado junto à sala de estar/cozinha onde estávamos. Pediu a chave para sua secretária brasileira e nos convidou a entrar. A seguir, mostrou-nos o quarto: uma suíte com um closet, que continha muitas roupas, sapatos e acessórios do casal, tudo muito arrumado, limpo e cuidadosamente planejado por ela.

Ela nos levou com muito orgulho até esse closet que preparou para o casal enquanto nos mostrava fotos do casamento deles, das festas da família e dizia, com grande satisfação, como sua “neta” era bonita e amada: *“pode tirar foto, tira, sem problema nenhum”*.

A parede do quarto era pintada em um tom rosado/salmão, tinha uma cama de casal de madeira branca imensa, havia uma foto do casal em um quadro que ocupava quase toda a parede ao lado da cama, duas mesinhas de

luz do mesmo tom da cama deixavam o ambiente doce. Uma cômoda, com muitos porta-retratos, televisão, DVD e um armário na mesma cômoda de onde dona Órion tirou os álbuns para nos mostrar, com muita alegria.

Depois ela discorreu sobre os detalhes do banheiro, com azulejos brancos escolhidos por ela, decorados em azul, branco e lilás. Estava evidente a admiração de Dona Órion por aquela neta, que tanto ama. Era nítido o amor e o orgulho dela por aquele casal que ela mesma ajudou a formar: *“Enton, este quarto deles aqui eu fiz pelo casamento. Fui eu que dei pra o casamento, fui eu que fiz tudo, escolhi tudo, ‘decorei’ como vocês dizem”*.

### A Espiritualidade de Dona Órion

Caminhando pelo centro da cidade de Santa Maria é comum encontrarmos um grupo de ciganas nos abordando com o intuito de fazer a leitura de nossas mãos. Algumas delas são parentas de Dona Órion, algumas são conhecidas por ela, outras não.

Dona Órion nunca teve a necessidade de sair às ruas para ler as mãos das pessoas, como fazem muitas ciganas. Sua família nunca precisou, sempre tiveram condições financeiras estáveis e uma vida confortável. Para ela, esse detalhe depende da sorte que cada um tem na vida, um cigano pode nascer em uma família rica e perder tudo o que tem com o passar do tempo, assim como pode nascer com poucas condições financeiras e prosperar devido ao seu trabalho.

Dona Órion tem um “consultório” no centro de Santa Maria, onde faz atendimentos espirituais. Atendem com ela a sua nora e a sua neta. Há quase vinte anos ela trabalha com as Cartas Ciganas, o Tarot e os Búzios Africanos, sabendo com propriedade os segredos da arte mântica.

Exatamente na época em que decidi retomar minha pesquisa acerca do meu TCC recebi a visita de uma grande amiga que não encontrava há meses. Ela me confessou que estava precisando de ajuda espiritual e perguntou se eu conhecia alguém que trabalhasse com cartas ciganas. Contei a ela sobre

minha pesquisa e ela pediu que eu agendasse um horário com Dona Órion para uma consulta.

Pesquisamos no Google o telefone da Vidente Órion e ligamos. Agendamos um horário para minha amiga, e outro para mim e para minha mãe. Chegando ao local indicado, um apartamento em um edifício no centro da cidade, fomos recebidas pelas noras de Dona Órion. Adentramos a sala e elas nos informaram que Dona Órion não iria atender naquela manhã, pois teve que ficar em casa terminando alguns trabalhos espirituais que ficaram pendentes, e que elas iriam nos atender. Como queríamos ser atendidas pela principal vidente, remarcamos para a manhã do dia seguinte. Minha amiga teve um imprevisto nesse mesmo dia que a fez retornar para sua cidade antes do conjecturado, então fomos eu e minha mãe.

Na manhã seguinte, eu e minha mãe tocamos o interfone do apartamento e fomos recebidas pela secretária de Dona Órion, uma brasileira que eu conheci no dia em que estive pela primeira vez no endereço residencial dessa cigana. Entramos no apartamento e ela pediu que esperássemos, pois Dona Órion estava atendendo e já iria nos receber. O apartamento era composto de três salas, um banheiro e uma cozinha pequena, de azulejos beges com detalhes em marrom, contendo geladeira, micro-ondas e mesinha pequena rodeada de bancos brancos.

A sala onde estávamos aguardando tinha paredes beges e um sofá marrom com detalhes em marfim, quatro almofadas de cor marfim e prateado decoravam o móvel. Uma ampla placa de madeira da mesma cor do sofá estava pendurada na parede e no centro desta placa havia uma televisão de plasma.

Em um dos cantos da sala avistei uma pequena mesa belíssima, de madeira escura, toda esculpida à mão, sobre a mesa estava uma grande e bela imagem de São Miguel Arcanjo e um aquário que trazia em seu interior uma pequena imagem de Santo Onofre (o santo protetor dos alcoolistas), mergulhado na cachaça e com várias moedas no fundo.

A sala ao lado parecia um escritório, com uma grande poltrona marrom e uma mesa de vidro com várias imagens de anjos decorando seu lado

esquerdo, no centro da mesa papéis estavam espalhados, pareciam documentos e notas, um telefone preto também fazia parte desse móvel.

O cliente que estava sendo atendido saiu e fui convidada pela secretária a entrar na sala onde Dona Órion estava me aguardando. Assim que me viu abriu um extenso sorriso de alegria e surpresa, pediu que eu sentasse à sua frente e comentou que já fazia muito tempo desde o nosso último encontro.

Logo que entrei neste cômodo vi algo que parecia um altar branco de três andares onde estavam distribuídas imagens de vários Santos e, entre eles, alguns vasos de vidro com rosas amarelas, brancas e vermelhas. Dona Órion estava sentada em uma poltrona marrom (igual àquela que vi na outra sala) e entre nós outra mesa de vidro estava colocada. Em cima da mesa estavam imagens de Jesus Cristo, São Miguel Arcanjo e Nossa Senhora Aparecida, o baralho cigano que já era familiar para mim e uma cruz de madeira, de tamanho médio, na cor prateada, com Jesus Cristo ali colocado.

Dessa vez, Dona Órion vestia uma blusa roxa de meia manga com detalhes em prateado decorando as mangas, uma saia preta com marrom, longa, com detalhes dourados que decoravam a saia, usava uma bela e delicada pulseira dourada na mão direita com uma cruz pendurada.

Seu lado místico – sua espiritualidade – foi um patrimônio imaterial que ela recebeu de seus parentes e antepassados. Esse legado espiritual e esotérico, seus ensinamentos e tudo o que ela aprendeu em relação ao místico, aos enigmas da existência e à magia, foi transmitido à Dona Órion através de toda a sua família – sendo, para ela, uma herança milenar.

Dona Órion nos contou que esses ensinamentos vêm de suas memórias sanguíneas, que os ciganos já chegam neste mundo abençoados por possuírem esse legado, esse dom. Dom que existe desde sempre, desde que os ciganos iniciaram seu percurso no universo. *“Como nem toda abelha dá mel, nem todo ser humano traz consigo essas características”*, ela profere de forma incisiva.

Assim como acontece com os não ciganos, alguns são competentes no trabalho, mas não tem inteligência suficiente para ganhar dinheiro suficiente e existem aqueles que trabalham menos que os primeiros e ganham de maneira

mais abundante. Segundo ela, essa questão depende da sorte que cada um tem e que, em alguns casos, apenas “*passando a mão na pessoa*”, no sentido espiritual, sentido de magia cigana, ela recebe essa capacidade.

Todos de sua família são abençoados, na perspectiva de Dona Órion: “*Deus nos deixou assim porque o cigano é muito religioso*”. No seu ponto de vista, em tempos antigos, os ciganos nunca mataram ninguém e nunca agrediram uma pessoa. No entanto, atualmente e infelizmente, alguns ciganos estão “*esquisitos*”, palavra dela para explicar que alguns deles mudaram sua conduta, e não se pode confiar mais em todos eles, como antigamente.

Dona Órion perguntou como eu estava e se eu preferia jogar as Cartas Ciganas, os Búzios Africanos ou consultar o Tarot. Optei pelas cartas. Em um primeiro momento ela pediu que eu cortasse o baralho uma vez, utilizando minha mão direita em direção ao meu lado direito, assim ele estava disposto em duas partes. Ela pegou a primeira parte e iniciou abrindo o baralho com sua mão direita em cinco cartas, formando um tipo de cruz com as cartas do baralho: em primeiro lugar ela colocou a carta da parte de cima da cruz; depois, a carta da parte de baixo (deixando o espaço para o centro da cruz); a seguir, a carta localizada no lado esquerdo da cruz; em seguida, a carta do lado direito; e, por fim, a carta do centro. Assim, ela foi até terminar os dois montes do baralho que eu havia cortado.

Falou-me sobre como estava minha vida no momento, o motivo pelo qual eu estava procurando-a, o que estava vivendo e que neste primeiro momento íamos ver o que as cartas nos falariam sobre todas as esferas de minha vida. Nessa época, eu estava passando por um momento difícil, onde as dúvidas e os medos de fracassar profissionalmente estavam na condição de protagonistas em minha vida. Foi um momento de intenso aprendizado para mim, enxerguei-me na corda bamba entre o ir e o não ir, entre retornar para Pelotas ou continuar residindo em Santa Maria, entre a cura e a doença. Acabei optando pela cura – esta em todas as suas possibilidades, que foi o que de mais inteligente eu fiz até os dias atuais. Transformei minhas dores humanas e espirituais em oportunidades de viver e de reviver, deixei o passado no lugar dele, perdoei-me, voltei a me amar e amar o universo e a vida, e segui caminhando para onde meu coração desejava.

Em um segundo momento, ela pediu que eu cortasse o baralho duas vezes (também para o meu lado direito), pegou o primeiro monte e abriu as cartas na mesa de maneira que formassem um grande quadrado que continha quatro fileiras de oito cartas e uma fileira de quatro cartas. Assim, Dona Órion falou sobre meu passado, meu presente e meu futuro, falou-me sobre minha vida profissional, acadêmica, amorosa e espiritual.

Depois perguntou se eu tinha alguma pergunta para fazer a ela, para cada questão ela embaralhava o baralho e pedia que eu o cortasse uma vez da mesma maneira que das outras e separava as cartas em três montes, da esquerda para a direita, respondendo minhas perguntas na medida em que as cartas iam aparecendo. Discorreu sobre os vários porquês que me rondavam, respondendo a todas as minhas perguntas.

Dona Órion se ofereceu para fazer um trabalho espiritual para me proteger das vibrações negativas e me trazer a paz que eu tanto procurava. Um trabalho trata-se de um “ato mágico-ritual, realizado com a finalidade boa ou má” (CACCIATORE, 1977, p. 239). Ela ressaltou que eu não me preocupasse que os trabalhos que ela realiza não são para fazer mal a ninguém. Nesse momento, ela disse que cobraria R\$ 300,00 (trezentos Reais), um preço promocional porque eu “já era de casa”.

Depois de ler o baralho cigano para mim, ela pegou a cruz de madeira que estava em cima da mesa e pediu que eu oferecesse para ela as duas palmas de minhas mãos, ela borrifou em minhas mãos um perfume de delicioso aroma de ervas e com a cruz ela fez algumas orações e me benzeu, pedindo proteção, harmonia, paz e muitas outras coisas que eu não consegui entender.

Dona Órion contou-me que a existência do bem e do mal é milenar, antes “de o mundo ser mundo” eles já existiam, com a diferença de que antes eles andavam juntos, depois, com a chegada da humanidade, eles foram separados, o bem foi para um lado e o mal foi para o outro, mas cada ser humano tem um pouquinho de cada um dentro de si.

A consulta durou aproximadamente trinta minutos e, quando terminamos, ela pediu que imediatamente eu chamasse minha mãe. Nesse

período, minha mãe trabalhava como enfermeira e cuidava de uma senhora idosa, ela não tinha muito tempo para consultar com Dona Órion. Quando minha mãe entrou, ela disse, com surpresa, “*mas que linda que tu é, e muito nova!*”. Benzeu as mãos de minha mãe como fez com as minhas e lhe entregou uma vela branca. Em seguida, ela orientou minha mãe a acender essa vela assim que chegasse em casa, pedindo proteção para a família e a abertura de caminhos, pois tudo ia acontecer para o melhor de nós duas.

Despedi-me de Dona Órion e perguntei se poderíamos conversar novamente. Eu saí de seu consultório com o compromisso de ligar para ela a fim de agendarmos um horário para o nosso reencontro e a continuação de minha pesquisa, pois ela preferia conversar novamente comigo em sua residência.

\*\*\*

É através dos relatos de suas histórias de vida que os ciganos salvaguardam e preservam a sua identidade, os princípios e os valores de seu passado, transmitindo aos mais jovens a sabedoria que os mais antigos de seu grupo carregam consigo. Com a oralidade de suas histórias de vida eles ensinam à juventude cigana uma maneira de viver no presente sem perder as características e as perspectivas de mundo de seu povo. É em sua voz que encontramos os valores de sua coletividade e as diferentes formas de perceber o mundo e viver como ciganos.

A semelhança de minhas três interlocutoras é nítida, embora cada uma carregue sua maneira singular de ver o mundo e se reconhecer como cigana. Mintaka é uma mulher madura, casada e com filhos, que à sua maneira tímida e um pouco desconfiada me ensinou muito sobre o ritual de casamento, sobre seu cotidiano como mulher e como mãe e acabou se sentindo mais confortável em nossos últimos encontros.

Sírius é a personificação da alegria. Ela transporta, mesmo com sua pouca idade e através de sua sabedoria, conhecimentos diversos sobre seu coletivo e sobre quem ela é – como ela se identifica e se entende sendo cigana. Somos amigas até hoje e seus ensinamentos vou sempre levar junto

do que existe de mais belo em meu ser. Sua vitalidade e juventude não passam despercebidas, Sírius é um ser que modifica os espaços que percorre.

Dona Órion significa, para mim, um sistema solar imensurável - a soma de todos os espaços e todas as épocas. Ela é uma historiadora quando o assunto é a sua cultura, sua experiência me ensinou muito e nossos encontros e o convívio com ela sempre esclareceu minhas dúvidas, inquietações e curiosidades em relação ao universo cigano.

Todas as três carregam no peito um amor vigoroso por seu povo e a semelhança mais marcante que transita entre elas é o orgulho e a paixão pelo fato de serem ciganas, de pertencerem a uma sociedade singular, mágica e ainda pouco conhecida - que faz com que elas expressem em seus olhares luminosos todas as estrelas que compõe as constelações do céu.

Vimos nesse Capítulo II que as ciganas Mintaka, Sírius e Dona Órion são flamejantes. Elas carregam em seus olhares a potência das fogueiras que eram feitas pelos seus antepassados – olhos de descobrir almas, olhos de bondade. Elas são ciganas e são estrelas – e nos iluminam de tal maneira que sua presença é lembrada sempre que queremos estar em contato com a magia – sim, essas estrelas são mágicas.

Elas têm o dom de inspirar os amores, de se inter-relacionarem formando constelações, redes e rituais de iluminação no firmamento. Desenham rotas e caminhos, colorem o céu nos levando a múltiplas interpretações, além de possuírem memória. Mintaka, Sírius e Dona Órion são o encontro do Oriente com o Ocidente. Essas mulheres ciganas possuem “asas nos seus pés”, “asas nos seus sorrisos” e “asas nas suas memórias”. Elas levam em seu caminhar a sabedoria de seus ancestrais e a poeira infinda dos séculos.

As suas emoções "permeiam" os relicários antropológicos desses entrelaçamentos de significados – e ressignificados cotidianos, onde uma transpassa o que a outra é em função dos mesmos costumes e formas de ver a vida, as pessoas e se reconhecer nas diferenças que as aproximam.

Foi através da sororidade nas vozes dessas ciganas/estrelas, de seus cotidianos, de suas relações familiares e sociais que pude compreender que as

afinidades que transitam e se complementam em torno dessas mulheres são relicários humanos que originaram, nesta pesquisa – através das estrelas e suas trocas luminosas, uma constelação simbólica de uma potência indizível. Elas são várias mulheres em si, são mosaicos multiculturais de existências, são filhas, esposas, mães, netas, mas acima de tudo são humanas.

## PARTE III

Princípios universais são conceitos que podem ser compreendidos intelectualmente, sentidos emocionalmente e postos em prática, estabelecendo a continuidade do funcionamento da Vida de tua vida. Esses princípios são a fiel representação de como são as coisas, como funcionam e o quanto protegem tudo e todos que se alinharem a eles. É fundamental que tu investigues teu comportamento e tuas convicções para verificar o quanto tua presença está alinhada ao funcionamento da Vida, ou o tanto de artificialidade que agregaste ao teu dia a dia.

Tu podes ter teus princípios particulares, limitados pelo teu alcance de teu entendimento, seus frutos beneficiarão somente a ti e **àqueles do teu grupo**.

Princípios universais são maiores do que o entendimento humano, quando aplicados produzem benefícios a todos.

Oscar C. E. Quiroga

**CAPÍTULO III**  
**O RELICÁRIO DAS AFINIDADES:**  
**TEORIAS ANTROPOLÓGICAS A PARTIR DOS ENTRELAÇAMENTOS**  
**CIGANOS/AS**

*“Dentro de nós há uma coisa que não tem nome, essa coisa é o que somos.”*  
*José Saramago*

Neste Capítulo III apresentarei a discussão teórica envolvendo a dinâmica cigana inserida nos conceitos de parentesco, afinidade, família e gênero.

Tendo a perspectiva da literatura antropológica, bem como de minhas principais interlocutoras ciganas – Mintaka, Sírius e Dona Órion – buscarei compreender como é delineada a estrutura da malha social cigana que é preservada a partir dos vínculos e dos entrelaçamentos de sentidos que se costumam nas performances dos coletivos com quem pude conviver. Para mim, como escrevi no final do Capítulo II, esses elos podem ser vislumbrados como sendo relicários cotidianos, pois foi singular vivê-los através da etnografia que realizei a partir do universo de minhas interlocutoras.

Utilizarei os autores com o objetivo de dar uma significância de natureza teórico-antropológica para o mundo cigano, bem como de contextualizar esses símbolos interligando com o que Mintaka, Sírius e Dona Órion vivem na própria realidade. Não apenas para dar um sentido a esses relicários, mas com o intuito de desvelar o que essa acepção representa para essas pessoas.

Um dia, perguntei a Sírius se existe a possibilidade de um cigano se casar com um Beduíno ou com um Calóm e ela respondeu com exatidão que não. Na perspectiva dela, visto no Capítulo I, os costumes ciganos são muito diferentes dos costumes dos grupos Beduínos e Calóm. Sírius me narrou que são nessas comunidades que acontecem o hábito de discussão entre homens e mulheres, acontecendo deles brigarem de facões. Ou seja, o senso comum e o conjunto de lendas desse povo se originam de tais coletivos.

Pode-se dizer que, tomando a posição de minhas interlocutoras, a valorização dos ciganos anciãos, o papel da mulher e a organização familiar são o que os ciganos possuem de mais valioso.

A partir do conceito de gerontocracia, logística ou coordenação administrada por ancestrais/longevos (antigos indivíduos do clã), podemos inferir como se movimentam os vínculos entre a parentela cigana, enaltecendo a importância dos ciganos anciãos para esse coletivo como um todo. A gerontocracia é o conjunto social soberano que é representado por pessoas senis e de autoridade arcaica.

Da mesma forma, não é possível pensarmos em uma família cigana sem pensar na mulher, provedora dessa família, sendo que a mãe de família é a sustentação de uma casa. É através dela que os costumes ciganos são transmitidos. Segundo Sírius:

*“Tudo o que eu aprendi foi a minha mãe que me ensinou. Porque a mulher cigana é mais da casa. Claro que a mulher cigana é o pilar de tudo! O homem tem a obrigação de trazer o dinheiro pra dentro de casa. Nós mantemos as tradições, mas a minha família é muito diferente das outras famílias ciganas.”*

Já na perspectiva de Dona Órion, ser uma mulher cigana é “normal”, é ser uma mãe e constituir uma família, ser uma dona de casa. Ela gosta de ser cigana e tem muito orgulho de seu povo. O mais importante, para ela, em ser uma mulher cigana é ser uma mãe de família e ser respeitada – se respeitar, também.

Gláucia Casagrande Peripolli (2013) observa que é o conceito de fertilidade que consegue traduzir a figura suprema de uma cigana. Embora as ciganas mais novas não compartilhem desse pensamento, pois, conforme analisou essa autora, elas estão mais interessadas em cultivar e cuidar do próprio corpo (p. 121).

Utilizando um sentido de comparação, visualizo em Sírius uma analogia acerca do que Peripolli (2013) profere, já que Sírius é vaidosa à sua maneira, enquanto Mintaka e Dona Órion se assemelham no sentido da vaidade cigana. Mintaka e Dona Órion são vaidosas de acordo com a tradição e com os costumes do grupo e de suas famílias. Demonstrando essa questão, em uma relação de similaridade, Dona Órion (sempre bem vestida e perfumada,

enquanto uma cigana vaidosa e alegre) fez-me recordar Mintaka quando nos conhecemos. Dona Órion seria, para o meu olhar antropológico, Mintaka com sessenta anos.

A partir desse ponto de vista, nesse instante eu percebo o motivo pelo qual escolhi o nome de Mintaka a uma de minhas três interlocutoras. Explico melhor: Mintaka é uma das estrelas que faz parte das Três Marias, estrelas que constituem a constelação de Órion. Conforme visto no Capítulo II, o nome da sobrinha de Sírius que é filha de Mintaka – a menina Alnitak que Sírius leva na terreira para consultar – é outro nome das estrelas que compõe as Três Marias. Logo, estabeleci Dona Órion com o nome de uma constelação, pois para mim ela representa o universo inteiro, devido também ao fato dela ser a mais experiente no céu das minhas interlocutoras estrelas.

Buscando fazer um contraponto entre os ciganos e os índios Pirahã situados no Brasil, o etnólogo Marco Antonio Gonçalves (1997) nos exhibe uma nomenclatura para explicar como se manifestam os parentescos nesse grupo, tendo como principal objetivo captar o que a mesma expressa acerca da afinidade. Ele observou que os casamentos, as apropriações, os ritos de negociações, os elos sociais acontecem no cerne desse coletivo.<sup>5</sup>

Gonçalves (1997) expõe que se em um primeiro momento o casal elabora uma secessão e instiga uma nova maneira de viver que é auto-suficiente e comunitária<sup>6</sup>, em outro momento, torna-se uma essencial coesão, agindo como o arranjo que constrói os vínculos sociais, tecendo a malha social, embora que de forma sinuosa. Nas palavras desse autor:

“A conformação destes conjuntos e sua manutenção no tempo devem-se a três fatores: a ‘herança do território’, a classificação dos parentes em ‘próximos’ e ‘distantes’ e os casamentos, preferencialmente, contraídos no interior dos conjuntos.” (1997, p. 57).

Gonçalves (1997) profere que as localidades presentes nessa sociedade ofertam aos parentes lineares “controle” sobre um determinado lugar, sendo

---

<sup>5</sup> Os Pirahã, 220 índios, falantes da língua Pirahã, da família Mura, residem em um trecho das terras cortadas pelo rio Marmelos e quase toda a extensão do rio Maici, no município de Humaitá, estado do Amazonas. (GONÇALVES, 1997)

<sup>6</sup> Pautada em uma nova configuração do viver (recursos insuficientes, guaritas vulneráveis, modificação de moradia, etc). (GONÇALVES, 1997)

repassados de pai para filho em linha agnática. Para esse autor, o “controle do sítio” é explicitado da seguinte maneira:

“Os locais são identificados aos seus controladores. O filho mais velho tem o controle sobre todos os locais que pertenceram a seu pai. Posteriormente, divide o controle com seu grupo de *siblings* masculinos. Controlar um lugar significa, antes de tudo, estar vinculado a uma área e ter um território reconhecido para habitação, perambulação e exploração de seus recursos; os locais são pontos em que as pessoas se fixam e organizam seu raio de movimentação.” (GONÇALVES, 1997, p. 58)

A partir desse sistema de fragmentação, diversos espaços que compõem o território são deixados em herança de maneira patrilinear, com o objetivo de gerar uma aproximação geográfica no meio dessa parentela entrelaçada, mediante uma regra de filiação, lugares como áreas de colhimento, litorais, lagos, terras altas, poços, etc. Existe, em um grau, uma equivalência que é aceita/declarada pelas pessoas que herdaram esses territórios, e por compartilhar os mesmos familiares paternos bem como por dividirem alguns lugares desses espaços herdados – o que culmina em um diferencial entre os indivíduos que não tem a possibilidade de se conectar pela pequena distância de localização e por vínculos ascendentes (GONÇALVES, 1997). Diferentemente dos ciganos, os Pirahã tem foco no território. Segundo o autor:

“Através das noções de consangüinidade e afinidade, criam-se duas formas de classificação distintas: os parentes distantes, os *mage*, e os parentes próximos, os *ahaige*. A partir destas classificações, engendram-se formas distintas de reciprocidade e, conseqüentemente, diferenças que reproduzem níveis de inclusão e exclusão dos núcleos residenciais ou dos conjuntos maiores.” (1997, p. 58)

Em contradição aos estereótipos que os Pirahã usam para referirem-se à parentela, *ahaige* e *mage* são entendidos por esse grupo como sendo “categorias” – *ahaige* para parentes “próximos” ou “verdadeiros”, e *mage* para parentes “distantes” e “classificatórios” (GONÇALVES, 1997).

Assim, na questão dos parentes e das tramas dos enlaces, os Pirahã consideram as afinidades e os casamentos como sendo encarregados de acomodar o espaço onde se encontram. Esses enlaces acontecem dentro de

um grupo habitacional, no meio das comunidades, como também podem ocorrer entre as coletividades (GONÇALVES, 1997).

Ainda tratando-se dos Pirahã, em algumas situações, o homem pode morar matrilocalmente, mesmo que o preceito de moradia seja patrilocal, pois assim ele continua mais perto de seu núcleo familiar de nascença e, no período do verão, o homem Pirahã é capaz de fragmentar o local de suas parentelas, proporcionando, assim, uma configuração de “patrilocalidade”, ou seja, o indivíduo permanece em sua região de origem. É intensivamente comum nos dias atuais que haja disputas entre os integrantes de diferentes habitações domiciliares (GONÇALVES, 1997):

“Na atualidade, conflitos entre membros de conjuntos residenciais distintos são decorrentes da definição da regra de residência. O homem pode passar um período vivendo matrilocalmente em outro conjunto, mas seus parentes exigem que ele retorne ao grupo de origem trazendo sua esposa. Os parentes da esposa alegam que cederam uma mulher e, por isso, querem em troca um homem que fixe residência entre eles. Instaura-se um conflito de difícil solução, responsável pela instabilidade nesse tipo de casamento.” (GONÇALVES, 1997, p. 60,61)

Da mesma forma como ocorre entre os Pirahã, o clã cigano opta por fazer a escolha de seus cônjuges tendo como critério a questão da consangüinidade e da patrilocalidade. Dona Órion nos expôs que o motivo crucial para que o casamento cigano ocorra entre primos é a inexistência de uma população cigana considerável.

Quando conversei com Dona Órion sobre as relações de consanguinidade no caso dos casamentos entre primos, ela me conta que essa situação é comum entre os ciganos. Essa senhora trouxe, ainda, o exemplo de sua filha que nasceu com algumas complicações devido ao fato dela ter casado com um primo, o que não aconteceu com seu filho. Relatou-nos que tem uma cunhada que gerou dois meninos com algumas dificuldades físicas e, segundo a perspectiva de Dona Órion, isso é consequência do casamento cigano ocorrer, geralmente, entre primos-irmãos.

Essa discussão sobre consangüinidade/afinidade terá continuidade nos parágrafos seguintes.

### 3.1 Regra geral do casamento

Como já foi visto anteriormente no Capítulo II, intitulado Auroras Ciganas e Memórias de Vida Que Conversam Entre Si, o casamento é uma forma de manutenção e de conservação dos costumes na cultura cigana.

A minha interlocutora Dona Órion teve seus dois filhos, um homem e uma mulher na cidade de Santa Maria. O marido de Dona Órion é primo irmão dela em primeiro grau, então sua sogra também era sua tia. Já a sua mãe não era prima de seu pai, pois foi uma cigana que veio de São Paulo para o Rio Grande do Sul, então prometida ao seu pai. Seus pais não moraram em barracas, ela já nasceu em uma casa.

Da mesma forma, o princípio da residência patrilocal permeia tanto o coletivo Pirahã quanto o grupo cigano. Minha interlocutora comenta que antigamente os ciganos que vieram da Rússia, da Itália, eram poucos, então, devido a essa escassez, eles optavam pelo casamento entre as famílias: “*entre os de casa*”.

Da mesma forma, a sua nora não é prima de seu filho. Mas, a mãe dela (também uma cigana) era prima do pai de Dona Órion, ou seja, sua prima em segundo grau. Logo, a sogra de seu filho é prima dele em terceiro grau.

Assim, a partir do pensamento inicial de Tylor, Claude Lévi-Strauss explica que a conclusão na qual podemos chegar disso é que todo o universo humano adquiriu desde os tempos mais remotos a concepção de que: “para libertar-se de uma luta selvagem pela existência, confrontava-se com a escolha muito simples entre ‘casar fora’ ou ‘morrer fora’.” (1982, p. 373)

No entanto, ao esbarrarmos no questionamento que esse antropólogo expõe acima, somos levados a refletir que tal pensamento traz um antagonismo e, para além dessa divergência, podemos constatar o que Lévi-Strauss explicitou:

“Embora o casamento dê origem à família, são as famílias que produzem o casamento, como principal expediente legal de que dispõem para estabelecer alianças entre si.” (1982, p. 364)

Em relação aos elos familiares que unem determinados povos, Lévi-Strauss (1982) afirma que na quase totalidade das sociedades os laços matrimoniais não estão, necessariamente, ligados a completude de um desejo puramente sexual. Conforme este autor,

[...] por outro lado, se as considerações sexuais não são de absoluta relevância no casamento, as necessidades econômicas encontram-se sempre em primeiro lugar. Já tivemos oportunidade de mostrar que a divisão do trabalho entre os sexos é que torna o casamento uma necessidade fundamental nas sociedades tribais. (1982, p. 369)

A todo o momento em que pensamos ser um núcleo familiar, apuramos, mesmo que inconscientemente, também o que ele não é. As características que nos remetem ao que seria o avesso de uma família são tão significativas quanto àquelas que de fato destinam-se a ser um núcleo familiar. Em relação a isso, a referida segmentação das atividades diárias segundo os sexos é uma maneira de se estabelecer uma mútua sujeição entre os cônjuges. Devido a isso, tal divisão de trabalho converte o matrimônio em uma demanda decisiva nos coletivos tribais (LÉVI-STRAUSS, 1982). Ainda nas palavras desse antropólogo:

“Existe um aspecto negativo muito mais importante: a estrutura da família, sempre e em toda parte, torna certos tipos de ligações sexuais impossíveis, ou, pelo menos, condenáveis” (1982, p. 370).

Lévi-Strauss (1982) afirma ainda que uma das realidades observadas em todos os coletivos existentes no universo sejam eles contemporâneos ou antigos, nos vínculos entre os cônjuges, a geração de uma relação de dependência, ou seja, de uma determinação dos direitos sexuais mútuos. Pude reparar tal realidade nos casamentos que foram relatados a mim pelas três interlocutoras, bem como os próprios casamentos de Mintaka e de Dona Órion.

Ou seja, além dos comprometimentos de nível sexual, podemos visualizar outras relações que se originam a partir do núcleo familiar, e tornam algumas relações sexuais inadmissíveis, podendo ser, segundo os preceitos desses coletivos em questão, punidos e considerados interditos. Para Lévi-Strauss:

“A proibição universal do incesto especifica, como regra geral, que as pessoas consideradas pais e filhos ou irmão e irmã,

ainda que somente em nome, não podem ter relações sexuais e muito menos casar entre si.” (1982, p. 371)

Como veremos nos parágrafos seguintes, no caso do clã cigano, um afilhado não pode se casar com os filhos de seu padrinho, pois estes são considerados como seus “irmãos”. Sobre isso, retomando o antropólogo francês, ele ressalta que, a partir dessa dependência entre os sexos, a ênfase está em constituir um matrimônio, e não tornar-se um celibatário.

Lévi-Strauss diz que a dependência mútua entre as famílias, compele-as a dar origem a novas famílias. Devido a um estranho lapso, a semelhança que abrange os métodos que originam tal dependência passa geralmente despercebida (p. 372), fato que é observado em função de que a condenação do incesto demarca que os núcleos familiares podem, apenas, constituir alianças matrimoniais no meio de seu coletivo, sem a possibilidade de existir casamentos entre as pessoas onde se delimitam as relações de consanguinidade. Dessa forma, a proibição do incesto origina a dependência entre as famílias, oportunizando a continuidade da sociedade em questão. Nas palavras deste autor:

“Na humanidade, uma família não poderia existir se não houvesse sociedade, isto é, uma pluralidade de famílias prontas a reconhecer que existem outros laços que não os consanguíneos, e que o processo natural de filiação somente pode ocorrer através do processo social da afinidade. (1982, p. 372)

Retomando as análises de Marco Antonio Gonçalves (1997), ele constatou que, entre os Pirahã, a estruturação do impedimento do incesto é um fato instigante. Nesse núcleo, um indivíduo desiste da possível esposa que estaria na “condição de sua filha” – pois a “pretendente” é filha de sua companheira – não apenas pelo fato de o matrimônio com ela ser vetado, e sim pelo inverso: esta moça é uma *ibaisi e, sendo assim, existe a possibilidade* deste indivíduo constituir matrimônio com ela. Assim, ele proporciona essa possibilidade a outro homem com quem consolidará um elo familiar, integrado através de uma aliada:

“Neste contexto, a ‘compra’ de uma mulher, enquanto ganho de uma aliada, pode, também, ser percebida como uma forma de compensar outro homem pela perda de uma aliada potencial. A ‘compra’ tem sua necessidade de existir, pois é o que marca a

ocorrência de uma aliança num universo de relações efêmeras constituído pela instabilidade do casamento.” (GONÇALVES, 1997, p. 82).

Em uma sincronia de comparação e apêndice do que Gonçalves (1997) e Lévi-Strauss (1982) expuseram, em relação à escolha dos padrinhos dos filhos de um cigano existe um tabu: a madrinha e o padrinho são considerados como sendo o segundo casal de pais de seu afilhado, portanto seus filhos (os filhos do casal de padrinhos) seriam como irmãos de seus afilhados. Em função disso, não é permitido o casamento entre “irmãos”, sendo consanguíneos ou não, o que caracterizaria o incesto. Muitos ciganos fazem esta escolha para evitar uma aliança indesejada com outra família.<sup>7</sup>

Sobre os parentescos de padrinho e madrinha: um dos primos de Sírius é afilhado de seu pai, sendo assim ela nunca poderia se casar com ele. “*Sendo afilhado de meu pai ele se tornou meu irmão*”, afirma Sírius.

Os afilhados de um cigano tornam-se “filhos” de seus padrinhos, logo, são como irmãos dos filhos de seus padrinhos. Um compadre não pode namorar uma comadre, nem seus filhos namorarem entre si. Segundo Dona Órion:

*“Eu tava vendo que os compadres [se referindo aos brasileiros] namoram as comadres, aí não pode. Pra nós, não! Pra nós, comadre é uma coisa muito sagrada, sagrada mesmo! Mas, assim oh, minha filha, não precisa tá vendo ele toda hora, mas tem aquele amor de filhado, entendeu minha filha? É assim, oh: vamos dizer, que Deus não permita... así, que ele, o filhado fique sem pai. Quem é que entra no lugar do pai, não é o padrinho?”*

Assim, é visto que em diversas sociedades a questão do incesto se manifesta de forma visível (ou não), podendo gerar conflitos entre os vínculos familiares e limitar a boa convivência do grupo.

Se por um lado o incesto pode ser limitante no caso dos ciganos, por outro ele abre um leque de possibilidades para pensarmos na permanência dessa etnia no sentido de que casar dentro do núcleo familiar é a única escolha que um/a cigano/a poderá ter em sua vida – exceto os casos envolvendo a relação entre padrinhos e madrinhas (afilhados e afilhadas ciganos/as), como

---

<sup>7</sup> Importante dizer que, a cerimônia de batizado da criança acontece na Igreja Católica e em casa.

também nas situações de fuga nos casamentos que foi descrita e analisada no Capítulo II.

Da mesma maneira que ocorre na cultura cigana, os Pirahã consideram coerente o fato de “afins de parentes serem meus afins”, ou seja, para esse coletivo, bem como para o grupo cigano, os indivíduos acreditam que as pessoas que possuem elos parentais com eles são proclamadas como casáveis para seu grupo (GONÇALVES, 1997).

Em consequência da inconstância nos elos criados pelos Pirahã e das fragmentações nas relações matrimoniais, esses indígenas exercem a divisão de sua filiação tendo como referencial um norma que indica a prole paralela, ou seja, os filhos acompanham o pai e as filhas acompanham a mãe (GONÇALVES, 1997).

Para o autor, o vínculo patrilateral aponta um alicerce de multiplicações do elo patrilateral no sistema Pirahã, engendrando uma série de sustentações não-elementares: um matrimônio com um *mage* (ou com uma *ahaige*) culmina em uma política de disseminação dos laços. A afinidade, mesmo sendo determinada através de um sistema padronizado, nesse enredo será arquitetada, abrindo mão de um método universal para apropriar-se de um local (GONÇALVES, 1997).

Acerca da distinção entre consanguinidade e afinidade, do “*status*” que na Índia se apresenta como “afinidade é equivalente à consangüinidade”, onde os laços parentais podem ser pensados como um “observador” das semelhanças entre as castas, os Pirahã utilizam uma forma adversa: na elaboração do complexo de parentesco, a consangüinidade e a afinidade sinalizam uma disparidade considerável, ou seja, apesar de a consangüinidade ser a estrutura evidente, a mesma torna-se, constantemente, uma ocorrência da afinidade – como algo que lhe integraliza a interpretação. Tal afinidade e todo o universo que ela abarca se apropria, de forma independente, de forte valor na elaboração desse aspecto da norma social (GONÇALVES, 1997).

Assim, durante suas trajetórias, todos os indivíduos Pirahã vivenciam diversificadas maneiras de elaborarem um elo *kage*, ou seja, um vínculo entre dois seres de sexos antagônicos, que dividem uma existência lado a lado, o

que não necessariamente quer dizer que terão relações sexuais ou virão a gerar descendentes. Diante disso, o casal é a ínfima convenção notória na sociedade local, sendo o item de inextinguível importância na sociedade Pirahã (GONÇALVES, 1997). Vamos ao próximo tópico.

### **3.2 Casamentos entre primos cruzados e primos paralelos: uma forma de construir a permanência cigana**

O casamento cigano geralmente acontece entre primos, sendo que esses primos podem ser cruzados, paralelos ou ambos, pois as famílias sempre dão ênfase às relações endogâmicas. No que concerne às relações endogâmicas, Lévi-Strauss (1982) deixa nítido:

“Nos grupos que colocam muito alto os privilégios de posição e de fortuna, chega-se também a distinções do mesmo gênero. Mas em todos esses casos a endogamia exprime apenas a presença de um limite conceitual, traduz somente uma realidade negativa. Unicamente no caso excepcional de sociedades altamente diferenciadas é que esta forma negativa pode receber um conteúdo positivo, isto é, um cálculo deliberado para manter certos privilégios sociais ou econômicos no interior do grupo.” (1982, p. 87)

Na questão do casamento cigano ocorrer, geralmente, entre primos, Lévi-Strauss (1982) nos explica, também, uma forma de união particular, ou seja: a regra de cruzamento entre primos. Tal prática é aderida por diversos clãs presentes em todo o universo humano e compõe-se de um agrupamento complexo que fragmenta a parentela colateral em duas espécies: colaterais “paralelos” e colaterais “cruzados”:

“Os primos cujo parentesco se origina de dois irmãos ou de duas irmãs são primos paralelos, enquanto que aqueles cujo parentesco provém de irmãos de sexos opostos são primos cruzados.” (STRAUSS, 1982, p. 375).

A partir disso, Lévi-Strauss nos convida a fazer um movimento mental e reflexivo para pensarmos o quanto é formidável a questão relacionada a essa diferenciação, e que aproximadamente todas as sociedades que a acolhem declaram que, considerando o mesmo grau geracional, enquanto os paralelos

assumem a posição de consaguinidade, os cruzados se aproximam da afinidade. (STRAUSS, 1982)

Ou seja, os primos paralelos são considerados como sendo “irmãos”, e com isso o enlace com eles se tornaria um incesto que, em um primeiro momento, decorreria em uma proibição. Em um segundo momento, os vínculos cruzados são compreendidos por termos próprios e é a partir deles que, preferencialmente, deve-se selecionar um parceiro. Tal fato é de uma significativa relevância que, geralmente, há apenas um vocábulo para sugerir tanto o cônjuge como o primo cruzado (STRAUSS, 1982, p. 375).

Marco Antonio Gonçalves (1997) profere que, no grupo Pirahã, todo o universo, bem como as especificações presentes nas relações de afinidades indica que a afinidade real é a afinidade derradeira. Segundo ele, o caminho mais indicado para assimilarmos como a dinâmica das afinidades opera no coletivo Pirahã, são as suas marcas. Para além desses traços (marcas), outro fator que poderia nos esclarecer melhor é o destaque que eles atribuem à conexão linear que se revela em “patrimônio de território”. Existe uma diferença que persiste em aparecer no sistema de nomenclaturas Pirahã: entre os elos linear/colateral, que abarca nas demais descendências o traço de paralelo/cruzado (GONÇALVES, 1997).

No intuito de comparar o movimento Pirahã com a dinâmica cigana, nessa questão das afinidades, cito o fato de os ciganos escolherem, preferivelmente, casamentos apenas entre um cigano e uma cigana que seja sua prima-irmã – ou algo que esteja mais próximo dessa categoria de parentesco. Trago Dona Órion para explicitar tal comparação no âmbito cigano:

*“Ciganos é assim, oh, minha filha, eles não têm essa coisa de namorar, entendeu? Enton, a pessoa, vamos dizer, eu vou lá na tua casa, eu sou cigana, tu é cigana, e tu tem uma filha eu tenho um filho e a gente vê que eles estão meio de... né? Que eles estão se gostando... Aí a gente dá um jeito de pedi ela em casamento. E a conversa a respeito do casamento é entre pai e mãe, assim... Os pais que pedem a filha em casamento, é que nem o tempo do Império, a mesma coisa. Nós continuamos aquele mesmo ritmo e as pessoas mudaram, mas nós temo o mesmo costume dos Império, sabe? Porque tu vê no Império, é a mesma coisa. O que tu vê no Império a gente é assim. Tem que respeitar o mais velhos, tem que respeita mãe, pai, noras respeitam sogro e sogra.”*

Ainda acerca dessa questão, Dona Órion nos traz um exemplo fictício de uma família que tenha três filhos homens: o primeiro filho (o mais velho dos três, o primogênito) se casa e fica morando na casa de seus pais até o segundo filho se casar. Depois do casamento do segundo filho, o primeiro pode ir morar em sua nova casa, com sua esposa. Quando o terceiro filho se casa é o segundo que se desloca para a sua nova morada, sendo que esse último filho tem agora a obrigação de ficar morando e cuidando dos seus pais.

### **3.3 Filho primogênito, filho intermediário e filho caçula**

Geralmente, o Pirahã contrai matrimônio quando atinge quinze anos de idade, pois a partir dessa idade ele é considerado pronto para expandir grande parte das ocupações que uma relação de casamento demanda, ou seja, ele está capacitado para iniciar uma família (GONÇALVES, 1997).

Tratando-se do caso cigano, um homem/menino somente é considerado *rom* quando se casa e, a partir de então, ele delinea um núcleo familiar gerando vínculos de trocas e afinidades. Nas palavras de Sírius:

*“O caçula tem a responsabilidade de ficar cuidando dos velhos. Ele tem a obrigação de trabalhar para sustentar o pai e a mãe. Por que nós não temos o costume que nem os brasileiros que colocam os velhos no asilo, nós cuidamos até a morte.”*

Esse movimento, que implica em sempre cuidar dos mais velhos e do filho caçula se responsabilizar pelo cuidado dos pais depois de casado, faz parte do viver cigano, embora tais tradições já tenham passado por significativas transformações, as famílias buscam manter os costumes de antigamente.

Nesse sentido, claro que existem filhos mais velhos que optam por residir na mesma casa que seus pais, para acompanhá-los com mais zelo e cuidados, mas, conforme nos contou Dona Órion, isso vai depender da nora a escolha de mudar-se ou não da residência de seus sogros:

*“Vamos dizer assim: tu tem três filhos, né? Homem. Aí casa o primeiro e fica até o outro casa, o segundo, né. Aí, depois o outro vai pra casa dele. Aí o outro também, casa o mais pequeno que fica com os mais velho e o outro também pega a*

*sua família. E é assim, o mais pequeno sempre fica com os pais. Depende, agora tão se mudando muito, não é mais rígido como era antigamente. Agora, tu sabe, que às vezes os mais velho fica com os pais. Depende da mulher, da nora.”*

As responsabilidades mais importantes de uma mulher cigana são as seguintes: cuidar da casa, dos filhos e, principalmente, atender as necessidades do marido, em todos os sentidos. Os homens têm quase todo o poder econômico e financeiro da família, mas no caso dele não prover o sustento financeiro estável para sua família é costume que as mulheres ciganas saiam às ruas para lerem as mãos ou trabalharem com vendas diversas – sendo elas conduzidas às ruas (e supervisionadas) pelas ciganas mais velhas. Nesse sentido, em um primeiro momento, elas apenas observam as mais experientes para, a seguir, iniciarem a prática da leitura das mãos. Outra característica é que elas não possuem formação escolar, pois quando chegam à puberdade são afastadas da escola pelos pais.

Sobre isso, perguntei a Sírius: “*E o lado bom de ser uma mulher cigana, na tua perspectiva?*”. Ela respondeu as festas familiares, a união de todos. Os ciganos podem estar enfrentando o momento mais difícil de suas vidas que, mesmo assim, todos os integrantes da família estarão na volta, querendo que estejam bem. Em situações de doença não são encontrados ciganos sozinhos. Em caso de hospitalização, a família dorme na frente do hospital, se for necessário.

Quando indago se ela gosta de ser uma mulher cigana ela me responde que “*sim, entre aspas*”. E explica que é pelo fato de que a proteção que eles têm, nós (os brasileiros) não temos. Nas palavras dela:

*“se vocês [brasileiros] se metem em uma confusão, vocês têm que se virarem sozinhos para resolver, a maioria é assim. No nosso povo isso não funciona assim. Nós temos pai e mãe, por mais que a gente case, temos pai e mãe. Se aparece algum problema o pai e a mãe sempre estão na frente disso, principalmente o pai. Na nossa família é o pai e os tios, só se caso a gente não quiser que eles se metam, aí eles respeitam e não se metem, mas nós sabemos pra quem correr.”*

Repito a pergunta, pois gostaria de saber o que o “*sim, entre aspas*” significava, e ela traz outra questão com sua resposta, afirmando que a superproteção masculina é algo que a incomoda. Por exemplo, depois de

casadas, as mulheres ciganas não podem usar calças, somente saias ou vestidos. Trago mais um diálogo entre eu e Sírius:

Sírius: *“A casada não usa calça. Somente saia. Pois as calças marcam o corpo, e o corpo tu tem que mostrar somente para o teu marido. A Mintaka não pode usar calça, mas a Mintaka é louca, ela usa.”*

Autora: *“Tu não queres ter uma vida de uma mulher casada, é isso? Tu não queres viver para o teu marido?”*

Sírius: *“Não é. Não é nem isso. É que, claro, na nossa família eles não são de bater em mulher, nem nada, nem botar pra trabalhar, mas alguns são. Às vezes dizem assim ‘casamento é como uma loteria’, todo mundo diz, né? Mas eu não me arrisco, não me arrisco nisso! Ser solteira é sinal de felicidade pra mim!”*

Eu aproveitei e comparei essa escolha ao fato de seu irmão mais novo também não querer casar, pois ele pretende continuar estudando até se formar. Prossegue Sírius:

*“A nossa cabeça é diferente, a nossa aqui da minha família. O meu outro primo que você conheceu, ele também não quer casar. Ele é neto do meu tio-avô, o Baham. E o meu irmão mais novo não quer casar com cigana de jeito nenhum, ele não gosta. Ele não gosta das músicas, não gosta das festas, não gosta de nada... de ter um relacionamento sério. [...] Minha prima fugiu, agora a pouco, com vinte e cinco anos, ela é um mês mais velha do que eu, o pai dela não queria que ela casasse. Ela conheceu um guri cigano, gostou dele e fugiu para poder casar. Tenho outra prima com trinta e sete anos que não casou, por exemplo. Ela já pegou os costumes antigos, chegou certa idade e não deixaram mais ela estudar. Aprendeu a ler e a escrever eles tiram a criança da escola. Na época não existia o Conselho Tutelar para barrar as decisões do meu tio. Hoje em dia se tu não quiseres que um filho teu frequente a escola já não coloca desde o início, pois é difícil colocar e depois tirar a criança, em função das regras e da pressão do Conselho Tutelar.”*

Os homens ciganos de sua família sempre arrumam alguma razão para comemorar as datas festivas. Ultimamente eles deram início à Festa do Natal e do Ano Novo uma semana antes do Natal e, desde então, passam todos os dias em festa. As festas acontecem na barraca que antes era a residência de Mintaka, localizada ao lado da casa onde estávamos. Para eles tudo é festa. Eles podem estar com o problema que for, quando o final da tarde, relata Sírius: *“chega, eles fazem a festa deles. O meu Pai, por exemplo, adora fazer festa. Eles podem levar convidados que não sejam da família, podem levar brasileiros também, é tranquilo”.*

O casamento de seus pais foi um casamento cigano tradicional, assim como o casamento de sua irmã Mintaka. Como já foi dito acima, o pai de sua mãe era cigano e sua avó materna era brasileira. Nas palavras de minha interlocutora Sírius:

*“Quando o pai é cigano, é tudo normal, de acordo com a tradição cigana. Quem firma os costumes na cultura cigana é o pai e não a mãe. [...] Nossa cultura é vista como uma cultura fechada, sem muito acesso. Mas na realidade ela é assim para os homens. Pois os nossos homens têm o hábito de proteger nossas mulheres, então qualquer homem que vem de fora e quer entrar no nosso meio, eles não deixam. Eles não querem que os homens de vocês [brasileiros] cheguem perto das nossas mulheres, pois eles são muito abusados. Mas para uma mulher entrar no nosso meio, é bem mais fácil. Eu, por exemplo, já não poderia estar aqui no quarto conversando com um homem. Os homens ciganos<sup>8</sup> não gostam que as mulheres ciganas se aproximem dos brasileiros, os gadjé<sup>9</sup> [gadjo, homens não ciganos], no caso.”*

A partir disso, quando eu perguntei a Sírius se seu cunhado também era cigano, ela me respondeu:

*“Não tem homem não cigano entre nós. Somente mulher não cigana, homem não. Apenas um que eu lembrei agora que namora uma prima minha, mas ela que não segue nossas tradições: ela trabalha, tem a vida dela e foi o meu tio (irmão do meu pai) que se afastou da gente e escolheu conviver com a família (brasileira) do genro.”*

Sobre o casamento entre ciganos e brasileiros (enquanto não ciganos) ela diz que é muito difícil uma cigana casar com um brasileiro, mas pode acontecer. Existem ciganas que casaram com brasileiros, mas nesse caso a cigana acompanha a família do seu marido. Como afirma Dona Órion: *“se casar com um brasileiro vai ter que andar no mundo do brasileiro, não vai vir um brasileiro morar com um cigano”*.

Nesse caso, a família da mulher cigana ficará distante dela. Em poucos casos, depois da aceitação da família cigana, já aconteceu de o homem

---

<sup>8</sup> Ao pensarmos em um homem cigano, geralmente nos vem à mente a imagem de um homem intenso, de olhar forte e passos firmes, um homem que carrega em sua vitalidade a potência e a magia de um povo que ainda desconhecemos. Sírius me relatou que o homem cigano geralmente usa calças sociais e camisas, dependendo do grupo no qual ele faz parte, podendo fazer uso de lenços e adereços de ouro.

<sup>9</sup> Já o homem considerado não cigano é nitidamente distinto do que foi descrito no parágrafo acima. Ele pode ser comparado ao nosso estereótipo brasileiro, um homem singular, com suas misturas genealógicas (típicas da sociedade brasileira), podendo ser confrontado a um mosaico de multiculturalismos.

brasileiro conseguir conviver bem com a família da esposa, mas é um caso raro no universo cigano.

Quando questionei se em sua família tinha alguma cigana que não casou ou não quis casar, ela afirma que existem muitas, mas que ela tem apenas uma tia (que vive no Uruguai) que nunca se casou, pois todas as outras mulheres ciganas que fazem parte de sua família contraíram matrimônio. É incomum dentro de sua família uma cigana não querer casar e constituir uma família.

### **3.4 O gênero e o sexo em suas relações de complexidade e simbiose**

*“Não acredito que existam qualidades, valores, modos de vida especificamente femininos: seria admitir a existência de uma natureza feminina, quer dizer, aderir a um mito inventado pelos homens para prender as mulheres na sua condição de oprimidas. Não se trata para a mulher de se afirmar como mulher, mas de tornarem-se seres humanos na sua integridade.”  
Simone de Beauvoir*

A partir da exposição sobre como a cultura cigana separa as atividades e níveis de significância entre mulheres e homens, pareceu-me importante discorrer acerca das discussões e reflexões sobre gênero para esclarecer melhor como são delineadas tais diferenças no conjunto cigano. Assim, tendo como base os últimos parágrafos, senti a necessidade de escrever sobre algumas questões que envolvem o gênero e como ele é produzido no universo cigano.

A questão de gênero nos expõe que o fato de um ser humano ser considerado masculino e/ou feminino pode ser compreendido como sendo representações sociais criadas e construídas pelo núcleo que está sendo estudado – neste caso, a cultura cigana. Representações que separam e segmentam as atividades, valores e responsabilidades masculinas e femininas em uma sociedade.

Em sua tese de doutorado intitulada *Gênero e Docência Masculina: como se constitui o professor homem dos anos iniciais*, Amélia Cunha (2016) problematizou a seguinte questão:

“de que maneira foram se estabelecendo como professores titulares os homens que trabalham com crianças dos anos iniciais (entre o 1º e o 5º ano do ensino fundamental) na rede pública da cidade de Pelotas/RS?” (2016, p. 13).

Seu principal objetivo foi o de pesquisar e compreender como o professor do sexo masculino se constitui docente. A autora inicia a sua discussão de gênero trazendo fatos e momentos históricos para melhor compreendermos a questão:

[...] movimentos feministas surgidos ainda no século XIX reivindicavam outras condições para a vida das mulheres, tanto na esfera pública quanto na privada. No século XX o termo gênero surge entre as feministas inglesas dos anos 60 e 70, buscando dar ênfase à dimensão socialmente construída das identidades e às relações entre homens e mulheres. Empenhava-se também em se contrapor ao determinismo biológico.” (2016, p. 65-6)

Cunha (2016) profere que foram as batalhas feministas que colaboraram para que os Estudos de Gênero despontassem nas Ciências Sociais e Ciências Humanas, colocando as mulheres como destaque das investigações sociais. O gênero se tornou o cerne indispensável nas investigações dos alicerces de poder quando ocorreu uma refutação das análises fundamentadas em uma natureza essencialista e biológica para esclarecer as discrepâncias entre mulheres e homens. Tais análises não foram esquecidas, apenas começou-se a entendê-las para além delas. As pesquisas sobre gênero são condições indiscutíveis das identidades individuais (CUNHA, 2016).

Segundo Cunha (2016), o conceito de gênero abarca várias particularidades, e no que concerne às perspectivas pós-estruturalistas esta pesquisadora afirma que foram essas interpretações essencialistas e biológicas que transmitiram o engano da singular explicação de feminilidade e mulher e, assim, puseram em intensa visibilidade o mérito de uma natureza de sentido social e histórico nos estudos feministas – afastando, com isso, a centralização entre o feminino e o masculino, o que nos transportava a um entendimento ramificado de toda a vida em sociedade.

Para Amélia Cunha (2016), o gênero instituiu uma unidade de investigação de importante valor em sua tese, pois ele nos leva a entender a performance social como uma forma de reeditar, retratar e elaborar uma veracidade/prática criada em consequência de algumas referências sociais, históricas, culturais. Cunha (2016) empenhou-se em desvelar o que o sexo dos professores expressa deles e acerca deles. Neste mesmo pensamento, o gênero não é capaz de ser utilizado para identificá-los, adaptá-los ou intitulá-los em significações.

Diante disso, as maneiras que os professores delineiam o pensamento e o saber fazer relacionado à docência não são equivalentes à configuração hermética do que foi arquitetado social e culturalmente a respeito deles. Existem enganos, disseminações e contravenções que atingem tais declarações. Nas palavras de Cunha (2016):

“O afeto não tem sexo e nem gênero, ele acontece ou não. Professores podem ser mais afetuosos com suas/seus alunas/os do que muitas professoras e vice-versa. Não é o gênero que determina se eles serão mais comprometidos com o ensino e a aprendizagem das/os estudantes ou se viverão satisfeitos com a profissão. Seria preciso analisar outros condicionantes atrelados à docência para compreender essas questões.” (2016, p. 155-6)

Assim como Cunha (2016) constatou em sua pesquisa a potência do preconceito que esses professores homens sofreram e sofrem até os dias atuais, por estarem em um universo onde as mulheres sempre foram as protagonistas, em uma associação de equiparação relembro toda a questão do ininterrupto preconceito sofrido pelo povo cigano desde que eles iniciaram seu caminhar neste mundo.

Sempre considerados um povo marginalizado e inferior pela sociedade ocidental majoritária, eles tiveram que aprender como viver sendo excluídos e estigmatizados simplesmente pelo fato de serem ciganos – suas mulheres ainda são vistas com olhares “preocupados” e preconceituosos tanto pelos homens como pelas mulheres ocidentais, sendo que os homens ciganos são olhados como “ladrões” e sempre são referidos como “desonestos” em seus negócios e acordos comerciais.

Não por acaso, em 2016, eu estava no Aeroporto Internacional de Salvador e conheci uma família baiana, ao falar que pesquisava sobre a cultura cigana ouvi dela que em Salvador existe um bairro habitado apenas por ciganos e que a maioria deles é considerada como assassina – que eles matavam de todas as maneiras possíveis os Ocidentais que descumprissem com os acordos feitos ou a palavra dada a eles.

Com isso é importante ressaltar que o conteúdo que foi exposto no parágrafo acima, quando o gênero é referido aos ciganos e aos preconceitos que caem sobre eles, ele pode ficar em segundo plano quando o assunto é o estigma criado e construído sobre uma comunidade cigana: não importa se é um homem cigano ou uma mulher cigana, eles sofrerão rejeições e serão excluídos da vida social apenas por serem ciganos - um povo diferente e pouco compreendido pela sociedade ocidental.

No entanto, já é do nosso entendimento que todos os ciganos sofrem preconceitos, mas existe para as mulheres uma dupla opressão: a de ser cigana em nossa sociedade e a de ser mulher. Afinal, as mulheres ciganas também são submetidas ao poder dos homens, da mesma maneira que acontece em nossa cultura. Com os vocábulos de Lévi-Strauss (1982), valido o preconceito acerca das mulheres: "em qualquer (...) sistema social as mulheres são trocadas por mulheres" (1982, p. 285).

Para finalizar trago alguns vocábulos que CUNHA (2016) delineou na conclusão de sua tese de doutorado:

“Dentro do contexto e objetivo desta pesquisa, cabe a consideração feita por Meyer de que gênero continua sendo uma ferramenta conceitual, política e pedagógica central quando se pretende elaborar e implementar projetos que coloquem em xeque tanto algumas das formas de organização social vigentes quanto hierarquias e desigualdades delas decorrentes.” (2016, p. 69).

Judith Butler (1999) tentou remover da percepção de gênero o pensamento de que ele ocorreria a partir do sexo e debater onde e em quais dimensões essa diferenciação sexo/gênero sempre foi excessiva/opressora. Segundo essa autora:

“[...] a diferença sexual é freqüentemente evocada como uma questão referente a diferenças materiais. A diferença sexual, entretanto, não é, nunca, simplesmente, uma função de diferenças materiais que não sejam, de alguma forma, simultaneamente marcadas e formadas por práticas discursivas.” (1999, p 110)

A partir da análise de Butler (1999), é importante destacar que as diferenças entre um homem cigano e uma mulher cigana também são definidas por segmentações de atividades econômicas envolvendo a esfera material do núcleo.

Esse grupo considera de inextinguível importância a parte econômica e financeira da família, enquanto a mulher trabalha geralmente em casa (em um consultório espiritual, por exemplo, como também fazendo a leitura das mãos pelas ruas quando necessário), sendo responsável pelas tarefas domésticas e pelos afazeres que envolvam seus filhos, o homem tem a obrigação de manter e de preservar o sustento familiar – tendo no dinheiro, na moeda, o seu pleno poder. As conquistas e as posses materiais são o poder supremo de um homem cigano.

Para corroborar a reflexão do parágrafo acima, trago o que Butler (1999) proferiu quando afirmou que:

“o que constitui a fixidez do corpo, seus contornos, seus movimentos, será plenamente material, mas a materialidade será repensada como o efeito do poder, como o efeito mais produtivo do poder. Não se pode, de forma alguma, conceber o gênero como um constructo cultural que é simplesmente imposto sobre a superfície da matéria – quer se entenda essa como o ‘corpo’, quer como um suposto sexo. Ao invés disso, uma vez que o próprio ‘sexo’ seja compreendido em sua normatividade, a materialidade do corpo não pode ser pensada separadamente da materialização daquela norma regulatória. O ‘sexo’ é, pois, não simplesmente aquilo que alguém tem ou uma descrição estática daquilo que alguém é: ele é uma das normas pelas quais o ‘alguém’ simplesmente se torna viável, é aquilo que qualifica um corpo para a vida no interior do domínio da inteligibilidade cultural.” (1999, p. 111)

Assim, podemos compreender que o gênero é a estruturação do sexo e se o contato com esse “sexo” for ilusório e ocorrer apenas por intermédio de sua construção, torna-se claro que não somente o sexo é incorporado pelo gênero, como também que o “sexo” transforma-se em alguma coisa como uma

invenção, quem sabe um devaneio, situado retroativamente em um ambiente pré-linguístico que não possui nenhuma ligação direta (BUTLER, 1999). Ou seja:

“[...] a construção do sexo não mais como um dado corporal sobre o qual o construto do gênero é artificialmente imposto, mas como uma norma cultural que governa a materialização dos corpos.” (1999, p. 111-2)

Diante disso, e a partir do que compreendo acerca das relações e estudos de gênero, os ciganos podem ser identificados por um padrão de conceito da constituição dos filhos e dos papéis sociais estabelecidos pelo sexo, bem como pelas relações que envolvem o trabalho e pelo núcleo da mulher cigana como mãe no arranjo familiar.

O potente valor da “essência familiar” e dos vários rituais que a estruturam é enaltecido através de um planejamento discursivo da identidade cigana. Essa elaboração de uma identidade descritiva em conexão com o gênero e com as atividades laborais transita pela composição de uma identidade cigana que existe e que é criada em objeção a qualquer cultura considerada como dominante – essa sempre desprovida da maioria dos conhecimentos básicos do viver cigano e da compreensão da existência cultural cigana.

Vamos as Considerações Finais do TCC.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

*“Influenciar uma pessoa é dar-lhe a nossa própria alma.  
O indivíduo deixa de pensar com os seus próprios pensamentos  
ou de arder com as suas próprias paixões.  
As suas virtudes não lhe são naturais.  
Os seus pecados, se é que existe tal coisa,  
são tomados de empréstimos.  
Torna-se o eco de uma música alheia,  
o ator de um papel que não foi escrito para ele.  
O objetivo da vida é o desenvolvimento próprio,  
a total percepção da própria natureza [...]  
é para isso que cada um de nós vem ao mundo.  
Hoje em dia as pessoas têm medo de si próprias.  
Esqueceram o maior de todos os deveres,  
o dever para consigo mesmos.  
É verdade que são caridosas,  
alimentam os esfomeados e vestem os pobres.  
Mas, as suas próprias almas morrem de fome e estão nuas.  
A coragem desapareceu da nossa raça e se calhar,  
nunca a tivemos realmente.  
O temor à sociedade, que é a base da moral,  
e o temor a Deus, que é o segredo da religião,  
são as duas coisas que nos governam.”  
Oscar Wilde*

Escrever/transcrever é demarcar territórios mentais e psíquicos para serem lidos de incontáveis maneiras, para serem compreendidos a partir da fala das emoções – fala tão esquecida no universo contemporâneo.

O saber fazer que a etnografia nos proporciona está intimamente relacionado a pensarmos no outro da mesma forma como esse outro se reconhece. É tentar desvelar, no encontro com o outro, o encontro consigo mesmo. Foi a partir desse aprendizado que a etnografia conduz que tentei delinear este TCC com as mulheres ciganas.

A etnografia, com sua sofisticação e seus ensinamentos empíricos, proporcionou-me a elaboração e a delineação deste trabalho de caráter científico – tendo como foco, também, a poesia da vida e as sublimidades humanas.

Falar em etnografia é falar em humanidades – de todas as maneiras que elas se apresentam, se constroem e se atualizam. Poderíamos pensar a etnografia como sendo um farol para as Ciências Humanas, já que é através

dela que somos agraciados pelo trabalho de campo. Begoña García Pastor (2009) já elucidou sobre essa questão de uma etnografia mais humanizada quando ela escreveu:

“El papel que desempeña el análisis etnográfico en cualquier terreno de estudio es evidenciar las prácticas concretas, entrando en las significaciones que las y los actores sociales dan a sus percepciones, representaciones y actuaciones. Hacer Etnografía requiere una postura de respeto por parte de quien investiga hacia las personas y los grupos que se estudian, de apertura hacia el entendimiento de su coherencia y, en consecuencia, un posicionamiento ético en la elaboración intelectual del conocimiento adquirido. La Etnografía es descifrar la complejidad que caracteriza las relaciones e interacciones entre todos los agentes y elementos que participan de una otra manera en tales procesos.” (2009, p. 28)

Através dos relatos de minhas interlocutoras Mintaka, Sírius e Dona Órion, procurei compreender como elas se entendem por ciganas, como elas percebem o casamento, a família e os parentescos, as suas histórias orais e de vida, a infância cigana, o processo de filiação (consangüinidade e afinidade), a passagem para a vida adulta e toda a questão de gênero que está inserida nisso. É a partir dos cotidianos dessas mulheres – e de seus modos de ver o mundo e de viver – que eu discuto e comparo os/as autores/as.

Utilizei os/as autores/as com a intenção de dar uma significância do mundo cigano para meu/minha leitor/a e contextualizar esses símbolos ciganos com o que elas vivem na própria realidade. Não apenas para dar um significado, mas com o intuito de desvelar o que esse significado representa para esse coletivo. A partir disso, vale ressaltar a importância de uma espiritualidade cigana que transita por todas essas esferas da vida cigana em sociedade.

Tive a preocupação de procurar um intelectual cigano – neste caso, um antropólogo, Ramanush Leite – para fazer uma analogia com os outros teóricos, a fim de trazer a visão de um pesquisador que conhece, vive e reproduz o modo de viver do povo cigano. Sem a perspectiva desse antropólogo eu não me sentiria satisfeita quanto à elaboração e a conclusão desta pesquisa.

Os sinais ciganos perduram através de épocas ininterruptas e concluo que é de inexorável importância que estejamos dispostos para compreender o

viver cigano. Um dos objetivos deste TCC foi dar voz às mulheres ciganas, pois, na maioria das vezes, elas ficam distantes de serem ouvidas – o que acontece desde as épocas mais antigas, tanto na América como um todo, como também na Europa. São essas mulheres que deram voz ao meu pensar antropológico.

O motivo principal que me levou a escolher uma cigana jovem e atípica – Sírius – para comparar com uma cigana experiente e tradicional – Mintaka e Dona Órion – foi devido ao meu desejo de construir um paradoxo para pensarmos na constante dinâmica da malha cigana que está em descontinuidade e atualização.

Ousei por deixar Dona Órion com o nome de uma constelação pelo universo inteiro e imensurável que ela representa no meu trabalho, como também por ela ser a mais “antiga” no céu das minhas estrelas e, com isso, a mulher cigana mais experiente. Na minha perspectiva, posso reconhecer Sírius como sendo um ser transformador e Mintaka como ponto intermédio, mediação entre Sírius e Dona Órion.

Esta pesquisa foi realizada a partir da dinâmica do tempo que transcorria e desenhava suas trajetórias em meu cotidiano. Assim, este TCC pegou uma estrada que era desconhecida para mim e decidi trilhá-lo por ele mesmo.

Relembrar o meu contato com os ciganos na minha infância foi rememorar o amor e a admiração que eu sinto por essa cultura. Toda a minha trajetória de vida foi marcada por constantes e rápidas mudanças de cidade em função da profissão de meu pai, desde que eu era uma menina. Também não me sinto com um local único de origem, embora tenha nascido em Santana do Livramento. Quando me perguntam de onde eu sou, eu respondo: “sou das fronteiras do Rio Grande do Sul”.

Acabo de perceber agora que, assim como os ciganos, eu não possuo um local de origem, não me sinto como sendo de apenas um lugar, pois, afinal, eu carrego nos meus gestos, no meu caminhar e, especialmente, na minha fala um pedaço de cada paisagem onde morei.

Procurei construir as discussões acerca da problematização de gênero neste TCC, com o intuito de não excluir um dos gêneros que constroem o

núcleo cigano e, também, de deixar claro que apesar desta pesquisa ser feita com e para as mulheres ciganas, trouxe alguns costumes masculinos e apenas agenciados por homens – para que meu leitor soubesse da importância deles para mim, já que eles são uma força significativa no universo cigano e constroem junto das mulheres toda a magia e o encantamento que me faz continuar apaixonada por esse povo. Tive um delicado cuidado ao tentar dar voz a alguns detalhes masculinos que compõem os vocábulos que surgem e demarcam este texto.

Butler (1999) nos explica que a fonte das relações de gênero foi originada antes do surgimento do “humano”. Trouxe-nos um exemplo que é incorporado pela medicina quando acontece o nascimento de uma criança. Ela afirma que salvo a instauração das ultrassonografias, a ação médica converte um ser humano de uma existência imparcial em um “ele” ou uma “ela”. A partir dessa designação, a menina se converte em uma “menina”, ou seja, ela é conduzida para o ambiente do linguajar e do parentesco a partir de uma abordagem do gênero. Nas palavras desta pesquisadora:

“Mas esse tornar-se garota da garota não termina ali; pelo contrário, essa interpelação fundante é reiterada por várias autoridades, e ao longo de vários intervalos de tempo, para reforçar ou contestar esse efeito naturalizado. A nomeação é, ao mesmo tempo, o estabelecimento de uma fronteira e também a inculcação repetida de uma norma.” (1999, p. 116)

Observei nas minhas idas a campo e na convivência com minhas interlocutoras ciganas que, o que Butler (1999) nos revela acima acontece também com as meninas e com as mulheres ciganas. A menina além de sair do hospital após o seu nascimento como sendo “menina”, chega a seu núcleo familiar com responsabilidades em relação aos mais velhos e é ensinada e preparada para o casamento.

Após este momento, depois que é estabelecido o seu matrimônio, ela é considerada uma mulher – provedora da família, da vida doméstica e dos filhos, continuando com suas responsabilidades com os mais velhos. Mais uma vez podemos inferir que o gênero explicitado nas realidades acima é uma representação criada e construída pelos próprios ciganos desde séculos passados e que é atualizada e instituída até os dias atuais.

As relações de gênero no universo cigano são representações de papéis sociais onde esses sujeitos se identificam e consolidam seus hábitos, valores e práticas ciganas.

Ainda sobre a discussão de gênero, optei por trazer um/a autor/a que tivesse discutido o gênero a partir dos homens, por isso a minha escolha em utilizar a tese de doutorado da pesquisadora Amélia Cunha (2016) para iniciar a minha reflexão – com o intuito de desvelar um leque de possibilidades para pensarmos sobre essas acepções. Quero, com isso, deixar registrada a valiosa importância das chegadas e partidas do cigano Baham nesta pesquisa, ele aparecia de vez em quando para conversar comigo enquanto eu estava junto de Sírius e Mintaka e enriquecia o meu aprendizado.

Foi através das histórias de vida que pude compreender o quanto essas mulheres valorizam os ensinamentos de seus antepassados, reproduzindo em seu cotidiano costumes e hábitos que nasceram há séculos atrás e que perduram até os dias atuais. Nos parágrafos que escrevi sobre família e parentesco tentei entender como elas se espalham, reúnem-se, constituem matrimônio e se relacionam, e como articulam as relações de afinidade e consanguinidade que compõe o núcleo desta comunidade. São nessas relações – tão preciosas para os ciganos – que essas ciganas se encontram, se reconhecem e se reinventam.

Eu carregava a preocupação de escrever um trabalho que tocasse o outro, que, de certa forma modificasse esse pensar do senso comum acerca dos ciganos e de como eles também podem nos ensinar a viver de maneira mais plena e leve. Tais questionamentos me levaram a múltiplas e ininterruptas confusões (de todas as ordens), pois eu percebia e observava que a teoria de uma academia limitada por regras, convenções e “normas” – nem sempre respeitadas – não caminhava de mãos dadas com a prática do campo, com o viver com o outro e aperceber-se disso, com a troca simbólica e biográfica que acontece quando estamos frente a frente com esse outro e conosco mesmos.

Diante disso, decidi modificar os referenciais teóricos deste trabalho no que poderia dizer respeito aos autores que trouxe o que explica, também, a minha escolha em trazer um autor cigano para falar de seu povo – pois, afinal, ele é um cigano que vive e escreve enquanto cigano.

Me pego refletindo que a lenda e o mito foram pensados e criados para nos fazer pensar. Há quem observe uma lenda como sendo uma narrativa sem nexos. A lenda para mim e para os ciganos é um mistério que foi deixado pelos sábios antepassados para que caminhemos rumo ao que realmente é de valor – e a magia está intensamente inserida no caminho que percorreremos até encontrarmos “as respostas” para as perguntas que toda a lenda e todo o mito nos instigam.

O meu acesso ao grupo cigano também foi algo que me faz, até hoje, sentir gratidão por ter sido tão bem recebida e acolhida por essas pessoas, como também por suas famílias. Diferentemente do que eu pude ler em outras pesquisas sobre este coletivo, onde foi relatada a enorme dificuldade que tais pesquisadores tiveram para conseguirem o acolhimento e aceitação dos ciganos que fizeram parte de seus trabalhos. Assim, podemos concluir que esses indivíduos já estão abrindo-se para que os não ciganos possam conhecer e compreender suas vidas.

Mintaka me trouxe grandiosos ensinamentos acerca dos rituais que desenham os costumes ciganos, como o ritual de casamento e as suas atividades diárias, sobre como ser uma mãe e, também, como ser uma mulher cigana.

Sírius carrega consigo uma sabedoria admirável acerca de seu povo. Apesar de recém ter iniciado sua trajetória de vida, ela sabe plenamente quem ela é e demonstra, através de seu olhar, sua paixão por ser uma mulher cigana.

Como já foi mencionado acima, Dona Órion fica em mim como sendo um universo inteiro, a cigana mais experiente das minhas interlocutoras e a que, de maneira profunda, me levou ao mágico reencontro comigo mesma, como também o meu reencontro como pesquisadora. Serei eternamente grata a essas admiráveis mulheres que me presentearam com preciosos ensinamentos.

Assim, com o intuito inicial de minha escrita, faz-se necessário deixar registrado por entre os vocábulos que delinearam esta monografia, que minha inserção no universo cigano continuará e que serão reveladas novas

constelações para abraçarem as estrelas que surgirão com a continuação de minha vida na academia.

Terei imenso prazer de apresentar a vocês futuramente, em minha dissertação de mestrado, a estrela Vega:

"Vega... Bem, Vega é outra Estrela especial. Já Carl Sagan (o eterno Carl Sagan) sentia um especial carinho por Vega, e eu partilho desse sentimento. Na sua obra "Contacto", ele não escolheu Vega ao acaso. Ninguém escolhe nada ao acaso, quando essa escolha está dentro da nossa lista de paixões. Mas o que vejo eu quando olho para Vega? Luz. Muita Luz. Uma cintilação intensa, a sensação óbvia de energia radiada e enviada especificamente para mim, como se me quisesse dizer algo. A transmissão de Conhecimento, de História, de Passado, de Futuro, de Sonho. E o que diziam os Babilônios de Vega? Que era O Mensageiro da Luz." (CAPELA, 2010)

A partir desse repertório de estrelas, desse belo inventário que pude delinear com minhas estrelas mais significativas, exponho ao/à meu/minha leitor/a que Vega é uma estrela que já existe e que delineia as minhas intenções de continuar na trajetória estelar e cigana durante longo tempo.

A Antropologia faz ser possível o exercício derradeiro de tentarmos ver por entre as bifurcações que encontramos pelo caminho, ou seja, de aprendermos a olhar para essas diferenças e especulações (sociais e culturais) que existem e que se entrelaçam à magia que há em trocarmos afetos, saberes, viveres e experiências com o outro. Ela é um tipo de interlocução entre nós e esse outro. Essas trocas podem ser entendidas como sendo a nossa necessidade de aprimoramento como seres pensantes, que sempre esteve presente em toda a existência humana.

Foi através das construções coletivas ciganas, alicerçadas no que é habitual ao grupo, aquilo que consegue nos transpor como pessoas dotadas de uma mínima sensibilidade e nos faz remeter às nossas próprias narrativas e vivências biográficas, familiares, genealógicas, consangüíneas, de gênero e sociais, que pude me reencontrar e me compreender como pesquisadora.

Meu intuito foi tentar escrever sobre uma Antropologia que une humanos, que entrelaça culturas e costumes sem nos deixar no limiar de um ego etnocêntrico que, por muitas vezes e muitas épocas, sempre foi o que delineou as ciências humanas como um todo. Assim, finalizo com os vocábulos

de Begoña García Pastor (2009), quando ela discorre sobre uma Antropologia mais humana e livre de limitações:

“[...] porque la Antropología enseña y potencia la capacidad humana de que cada cual y cada grupo se comprenda a sí mismo en el intento de comprender a los «otros» y, por consiguiente, contribuye individual y colectivamente a que las múltiples situaciones de interacción social y de mestizaje cultural que caracterizan actualmente a nuestras sociedades no se interpreten como un problema, sino como un enriquecimiento solidario y equitativo.” (2009, p. 29)

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BUTLER, Judith. *Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do "sexo"*. In: LOURO, Guacira Lopes (org.) **O corpo educado: Pedagogias da sexualidade**. Belo Horizonte: Autêntica. 1999. p. 151-172. Site: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/1230/Guacira-Lopes-Louro-O-Corpo-Educado-pdf-rev.pdf?sequence=1>.
- CACCIATORE, Olga Gudolle. **Dicionário de Cultos Afro-brasileiros**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1977.
- CUNHA, Amélia Teresinha Brum da. *Gênero e docência masculina: como se constitui o professor homem dos anos iniciais*. Tese (Doutorado) – **Programa de Pós-Graduação em Educação, Faculdade de Educação**, Universidade Federal de Pelotas, 2016.
- FAZITO, Dimitri. *A identidade cigana e o efeito de "nomeação": deslocamento das representações numa teia de discursos mitológico-científicos e práticas sociais*. **Revista Antropologia**, vol. 49, nº. 2, São Paulo, Julho/Dezembro, 2006. [http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0034-77012006000200007&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0034-77012006000200007&script=sci_arttext)
- GONÇALVES, Marco Antonio. *O valor da afinidade: Parentesco e casamento entre os Pirahã*. **Revista Antropologia**, vol. 40, nº. 1, São Paulo, 1997. [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0034-77011997000100003](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-77011997000100003)
- GOODY, Jack. **O mito, o ritual e o oral**. Petrópolis: Editora Vozes, 2012.
- LÉVI-STRAUSS, C. **As Estruturas Elementares do Parentesco**. Petrópolis, Vozes. 1982.
- MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2003.
- MACÊDO, Oswaldo. **Ciganos: Natureza e Cultura**. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1992.
- MALINOWSKI, B. **Argonautas do Pacífico Ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia**. São Paulo: Abril, 1976. V. XLIII.
- MONTEIRO, Edilma do Nascimento Jacinto (et alii). *Entre os caminhos e as rotas dos ciganos do Vale do Mamanguape*. **29ª Reunião Brasileira de Antropologia**, 03 e 06 de agosto de 2014, Natal/RN. [http://www.29rba.abant.org.br/resources/anais/1/1402015556\\_ARQUIVO\\_RBAFINAL.pdf](http://www.29rba.abant.org.br/resources/anais/1/1402015556_ARQUIVO_RBAFINAL.pdf)
- PASTOR, Begoña García. **"Ser gitano" fuera y dentro de la escuela. Una etnografía sobre la educación de la infancia gitana en la ciudad de Valencia**. Colección Biblioteca de Dialectología y Tradiciones Populares. CSIC, 2009.
- PERIPOLLI, Gláucia Casagrande. *As raízes das flores: Uma etnografia entre mulheres ciganas em Pelotas, RS*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Instituto de Sociologia e Ciência Política. **Programa de Pós-**

**Graduação em Ciências Sociais.** Universidade Federal de Pelotas, 2013.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. Relatos Oraís: do “indizível” ao “dizível”. In: **Enciclopédia Aberta de Ciências Sociais.** Experimentos com Histórias de Vida: Itália-Brasil / organização e introdução: Olga de Moraes Von Simson. São Paulo: Vértice, Editora Revista dos Tribunais, 1988.

RAMANUSH LEITE, Nicolas. **Material de Pesquisa da Embaixada Cigana do Brasil** - Phralipen Romane. São Paulo, 2010. Site: [http://www.embaixadacigana.org.br/material\\_pesquisa.htm](http://www.embaixadacigana.org.br/material_pesquisa.htm)

WAGNER, Roy. **A invenção da cultura.** 1ª Edição Cosac Naify Portátil. São Paulo: Cosac Naify, 2012.

### **Blog**

CAPELA, Carlos. <http://observacoesnocturnas.blogspot.com.br/2010/> (pesquisa realizada em DATA)

MUNARETTO, Fernando.

<http://blogs.ibahia.com/a/blogs/estrelas/2014/05/20/o-nome-das-estrelas-2/>

(pesquisa realizada em DATA)