

Memória e identidade: notas sobre as narrativas de um chefe cigano em Patos - PB.

Caroline Leal Dantas do Nascimento¹

Resumo:

Há pelo menos quatro gerações vivendo na cidade de Patos, sertão do estado da Paraíba, os ciganos que ali vivem dividem o mesmo bairro periférico com não ciganos. A partir das narrativas do chefe Sr. S²., segui explanando tais relações interétnicas e aprofundando sobre como vem sendo proferida as memórias coletivas do grupo, que mesmo assentados desde de 1980, reconfiguram sua organização social com base no tempo de andança. Reavendo como se acomodaram a tal contexto patoense, procuro figurar suas estratégias de sobrevivência étnica, onde, no cenário de Patos há um agenciamento da visibilidade de tal identidade étnica, como meio de evitar embates e/ou minimizar/abafar preconceitos. Através da pesquisa de campo (observação participante) e das entrevistas (conversas informais), foi possível recuperar as narrativas do chefe e refletir como a memória compõe um elemento chave, responsável pelo fio que costura e expressa o sentimento de pertença étnica, compondo nesse trabalho o objetivo principal. A memória aqui ganha destaque, como principal fonte da história oral que compõe um fundamental recurso de registro da memória viva dos ciganos, compondo uma importante representação coletiva (POLLAK, 1992). A memória funciona, como vetor de uma história, de períodos que muitas vezes resistem, reconstruindo o passado a partir da memória coletiva (HALBWACHS, 1999).

Palavras-chave: Memória, Ciganos, Identidade, Grupos étnicos.

¹ Mestranda no Programa de Pós - Graduação em Antropologia – PPGA, Universidade Federal da Paraíba – UFPB.

² Nota: Os nomes serão preservados, resumidos às suas iniciais, uma vez que não interferirá na compreensão do artigo.

Introdução:

Os ciganos no Brasil constituem uma parcela real de cidadãos, que conta com uma população aproximada de 800 mil³ ciganos. Sabe-se que chegaram ao país ainda durante a colonização portuguesa⁴, através das políticas de degredo, dado que se apresenta através das cartas, alvarás, atos e disposições legislativas elaboradas pelo governo português da época (SANT'ANA, 1983, p. 32).

Com acusações de furto, feitiçaria, assim com o modo de vida nômade, acarretou reações sempre muito hostis para com os ciganos, que foram bastante perseguidos, foram presos, expulsos, expostos publicamente, separados de seus familiares, entre outras formas de exclusão, gerada a partir de um imaginário depreciativo, que ainda repercute até os dias de hoje.

Embora documentos oficiais da época demonstrem a presença de ciganos no Brasil desde 1574, são sempre vistos como estrangeiros, por isso, eles não são incluídos na formação histórica do país, invisibilizados, inclusive nos livros didáticos utilizados até os dias atuais nas escolas. Tal fato aponta um dado importante, porque apesar do país ter passado por mudanças ocorridas no cenário brasileiro contemporâneo, os grupos aceitos como “originários”, ou seja, aqueles que fizeram parte da história oficial na contagem do “povo brasileiro⁵”, foram os que obtiveram mais demandas por políticas públicas de inserção, como nos aponta Athias (2007), pois,

A partir da Constituição Federal de 1988 os povos indígenas recuperam seus direitos originários e podem constituir-se como cidadãos etnicamente diferenciados, mostrando assim a possibilidade de existência de um Estado pluriétnico. Porém a letra da constituição não garantiu, ainda, a inclusão das comunidades étnicas a uma participação plena nas políticas públicas de desenvolvimento, em que estas, possam exercer plenamente seus direitos (ATHIAS, 2007, p. 18).

Foi somente a partir da reformulação da Constituição Federal brasileira, em 1988 que o país passa a reconhecer-se enquanto pluriétnico e multicultural, no entanto, ainda assim os ciganos seguiram omissos em documentos, livros didáticos e políticas

³ Ver Souza (2012): https://iiseminarioppgsufscar.files.wordpress.com/2012/04/souza_miriam-alves.pdf. Entretanto, esse número não é exato, uma vez que tais populações escapam aos censos demográficos, tampouco representa um determinante para a pesquisa, no entanto sinaliza um dado real a se discutir por políticas de inclusão e reconhecimento de direitos.

⁴ Ver Souza (2012): De acordo com muitos “ciganólogos”, o mais antigo documento sobre a entrada de ciganos no Brasil é um alvará de D. Sebastião, de 1574, comutando em degredo a pena de galés do cigano português João Torres.⁴ Documentos de 1686 informam que ciganos são degredados para o Brasil, especialmente para os estados de Pernambuco, Maranhão e Bahia (CHINA, 1936).

⁵ O que pode ser visto na obra |Casa Grande & Senzala (ano), do sociólogo Gilberto Freyre, por exemplo.

públicas. Apenas em 2006 o então presidente Luís Inácio Lula da Silva instituiu o dia dos povos ciganos⁶, sendo comemorado pela primeira vez no ano seguinte, em 24 de maio de 2007, dia da padroeira cigana, santa Sara Kali.

Contudo, sabe-se que tais ações não geram imediata revisão histórica para tais minorias, como destaca Goldfarb:

Na atual conjuntura governamental brasileira têm-se observado cada vez mais a concretização e aplicação de políticas afirmativas reivindicadas por minorias sociais. Nesse contexto, povos economicamente desfavorecidos vêm conquistando pequenas vitórias, no sentido de um reparo histórico de exclusão. Negros e índios já podem comemorar algumas conquistas, a exemplo das cotas nas universidades e do financiamento do ensino superior. Questionáveis ou não, fato é que estas políticas estão sendo efetivadas, enquanto outras minorias, sem visibilidade, ainda à margem da discussão nacional, permanecem fora destas demandas (GOLDFARB, 2004, p. 15).

Essa lacuna é refletida também no campo de pesquisa antropológica, pois se contamos com uma vasta produção acadêmica para pensar grupos ou minorias étnicas, que nos fornece suporte teórico-metodológico para investigações, o mesmo não ocorreu em relação aos ciganos no Brasil. De fato esse cenário já vem se modificando com a existência de pesquisas antropológicas e etnografias sobre grupos ciganos no país, mas ainda necessita de um maior investimento acadêmico, político e cultural.

No Brasil, os primeiros trabalhos que se tem escritos sobre ciganos, até pelo menos a década de 1990, se cruzam em alguns pontos, a se percorrer essa trajetória histórica, destacando os sinais diacríticos e ressaltando o imaginário que se tem construído depreciativo sobre os mesmos⁷. A percorrer essa busca por uma origem que, diga-se de passagem, não sinaliza as demandas internas da grande maioria dos ciganos. Portanto, penso ser necessário realizar uma leitura crítica da definição de “cigano” que ainda é utilizada por muitos estudiosos. É preciso, por exemplo, problematizar a dicotomia sedentários/nômades, integrados/não integrados, ciganos/menos ciganos, percebendo que tais preocupações são muitas vezes contrárias à compreensão de tais grupos, que vivem dinâmicas próprias do “estar no mundo”, por meio de fluxos espaciais e temporais constantes.

⁶ Ver http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2004-2006/2006/Dnn/Dnn10841.htm. Acessado em 20/06/2015.

⁷ Ver Melo Morais Filho (1886), China (1936), Moonen (1994).

Um outro aspecto comum na literatura sobre ciganos gira em torno dos dialetos ou “dialeto cigano”. Através de exames linguísticos assemelharam o “calé”, ou língua cigana que se configura em um complexo dialeto falado, porém ágrafo⁸, para línguas indo-arianas⁹. Analisando palavras que se aproximam do sânscrito, alguns pesquisadores acreditavam que os ciganos se originaram realmente na Índia, mesmo apresentando uma língua independente dos idiomas dos países por onde passaram. Como nos diz Sulpino:

Para a maioria dos estudiosos da temática, as línguas ciganas servem como indícios comprobatórios da origem indiana dos ciganos, o que denota a busca por provas materiais que comprove a idéia de origem. Da bibliografia consultada apenas a antropóloga americana Judith Okley (1983) considera tais suposições como uma forma de exotizar e marginalizar muito mais estes povos (SULPINO, 1999, p. 27).

Na dinamicidade dos processos culturais, em cada lugar que passavam, em permuta não só de objetos, mas a própria língua seguia incorporando elementos de cada lugar de pouso. No Brasil, o “calé”, também chamada de “chibi”, incorpora do português, sendo assim chamada de dialeto cigano.

Moonen (1993) chega a afirmar que a “língua” segue um caminho rumo ao desaparecimento entre as crianças de Sousa, constatando que todos os adultos sabem a língua, mais as crianças abaixo de 10 anos de idade não a dominam. Segundo seu Severino, a língua está no sangue, pois ela vai “*acordando*” ao longo da vida, a criança vai ouvindo e vai “*despertando os ouvidos*”.

Assim como em Sousa, destaca Sulpino,

Vimos que a identidade étnica entre os ciganos de Sousa é articulada a partir de uma vinculação com a idéia de origem, onde o sangue, a língua e o nomadismo são selecionados como veículos de identificação e manutenção desta identidade. Enquanto sinais diacríticos, estes elementos servem para demarcar os limites fronteiriços do grupo, diferenciado “*calons*” de “*jurons*”¹⁰ (SULPINO, 1999, p. 93).

Dessa forma, em Patos a língua também é valorada principalmente permitir a comunicação interna e estabelecer a diferença dentre as relações interétnicas. Além do próprio reconhecimento do pertencimento ao grupo, como ressalta Sulpino, a linguagem

⁸ Ver Hilkner (2008, p. 3).

⁹ Ver Ferrari (2010:70), “A origem da língua romani foi primeiramente proposta por Johann Rüdiger (1782), que traçou conexões com variantes do Indo-Ariano na Índia (apud Matras 1995)” Nota de rodapé da autora.

¹⁰ *Juron*, na língua cigana se refere aos não ciganos.

oral também “*representa uma extensão fundamental das possibilidades de armazenamento da memória*” (SULPINO,1999, p. 68).

Para Goldfarb (2014), a língua constitui um importante elemento identitário, bastante representativo, cuja transmissão acontece na oralidade dos ambientes familiares, sendo por isso responsável pela manutenção da memória coletiva e étnica do grupo, das suas tradições, visto que a transmissão de conhecimento é dada oralmente. “*A pátria do cigano é a sua língua e seu continente a extensão da memória dos seus ancestrais*” (HILKNER, 2008, p. 3).

Frans Moonen (1994), destaca as dificuldades de quem pretenderá pesquisar ciganos, apontando que:

Quem iniciar os estudos ciganos, logo encontrará um grande problema: a bibliografia sobre ciganos no Brasil é muito reduzida por causa da quase inexistência de antropólogos e outros cientistas que realizaram pesquisa sobre os ciganos brasileiros. Não existe um órgão governamental para tratar especificamente dos assuntos ciganos; nenhuma lei lhes dá proteção especial; na Constituição Federal nem sequer são mencionados. Somente a partir de 1994 os ciganos passaram a ser citados também em documentos governamentais. (MOONEN, 2011, p. 5).

Importante destacar que somente em 2006 a SEPPIR¹¹, criada em 2003, passa a incorporar os ciganos enquanto sujeitos de direitos; demonstrando como são recentes os esforços de comunicação entre o Estado e tais grupos¹².

O caminho de interesse é aquele narrado, sobretudo, pelo chefe Sr. S., por isso esboço uma sinopse das narrativas, cujos dados históricos recolhidos por ele são recompostos com as narrativas de vida e desse modo, com memória coletiva do grupo.

¹¹ Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, foi criada pelo Governo Federal no dia 21 de março de 2003, cuja finalidade proposta, se enumera as seguintes: “1. Formulação, coordenação e articulação de políticas e diretrizes para a promoção da igualdade racial; 2. Formulação, coordenação e avaliação das políticas públicas afirmativas de promoção da igualdade e da proteção dos direitos de indivíduos e grupos étnicos, com ênfase na população negra, afetados por discriminação racial e demais formas de intolerância; 3. Articulação, promoção e acompanhamento da execução dos programas de cooperação com organismos nacionais e internacionais, públicos e privados, voltados à implementação da promoção da igualdade racial; 4. Coordenação e acompanhamento das políticas transversais de governo para a promoção da igualdade racial; 5. Planejamento, coordenação da execução e avaliação do Programa Nacional de Ações Afirmativas; 6. Acompanhamento da implementação de legislação de ação afirmativa e definição de ações públicas que visem o cumprimento de acordos, convenções e outros instrumentos congêneres assinados pelo Brasil, nos aspectos relativos à promoção da igualdade e combate à discriminação racial ou étnica.” (fonte: <http://www.seppir.gov.br/sobre/historico>). Acessada (01/06/2015).

¹² Anualmente pesquisadores se encontram sejam na RBA (Reunião Brasileira de Antropologia) ou na REAABANNE (Reunião Equatorial de Antropologia), para discutir tais cenários etnográficos no país, afim de ampliar a visão dado a heterogeneidade de contextos. Na UFPB, o GEC – Grupo de Estudos Culturais, também fomenta à pesquisa por várias cidades da Paraíba (Sousa, Patos, Mamanguape, Juazeirinho, Condado, Campina Grande).

Memória e Identidade:

As histórias contadas para o “mundo externo¹³” nos remete a memória coletiva, na medida em que aciona e mobiliza toda a história da família extensa, do grupo, recuperando tempos: o passado e presente; comunicando e assegurando, por meio da memória, a transmissão e legitimação de valores, de vivências sociais.

Conforme Halbwachs (1990), a análise da memória trata de uma definição do tempo, pensado não como homogêneo, mas aquele que põe em foco experiências, ou lembranças destas, mas apontando que o tempo não se reduz a estas. Nas narrativas do chefe, a história vai sendo moldada, e são essas narrativas que de fato vão aqui interessar. Pois, para nós interessa perceber o léxico acionado para contar tais narrativas, quais os elementos, simbologias, rotas, valores, que são ressaltados.

O chefe inicia as narrativas descrevendo quem são esses ciganos, diferenciando e estabelecendo as fronteiras que pontuam na antiguidade a relevância deste grupo, reforçando e relevando traços de sua identidade étnica. Destaca sempre atores de relevância histórica, como Jesus Cristo, que andou com os ciganos, trazendo o nomadismo como prática legítima e contrariando assim um pressuposto do imaginário *juron* em que o nomadismo era sempre encarado enquanto uma ação suspeita, portanto, ao ter sido uma atividade do filho de Deus (GOLDFARB, 2004), essas pressuposições ficam insustentáveis. A relevância de uma autonomia, mesmo em contextos que não favoreciam aos ciganos, é evocado nessa independência como algo valioso na definição de tal identidade.

O cigano é do ano 1000 a.c., a começar, quando Jesus peregrinou no Egito, lá que estava os ciganos. Cigano é o povo das cavernas, uma das raças mais antigas do mundo; os ciganos, os índios e os negros (...) Os ciganos é vida livre, não se 'assujeitava' a ninguém.

Sr. S. marca a “antiguidade dos povos ciganos”, e mostra como é importante destacar o conhecimento das datas, das referências históricas oficiais, para responder às demandas que são colocadas ao longo dos anos enquanto chefe, colocadas pelos jornais locais de rádio, como por exemplo. Contada com sua sabedoria popular, o acúmulo desse conhecimento, que é único, não é substituído por nenhum “anel do dedo”, ou seja, por nenhum curso superior, ou mesmo escolaridade, como ele reitera. Com isso, demarca para a pesquisadora, e seu universo cultural correlato, a fronteira étnica e

¹³ Refiro-me a ao espaços não ciganos.

educacional que os separam dos *jurons*. Gerencia as nossas distâncias, seja me colocando enquanto pesquisadora, ou como sertaneja, mas que, todavia, não compartilha dos conhecimentos práticos do passado ou da língua cigana (o calé), que Sr. S. “puxa” sempre que me quer fora da compreensão do assunto em questão.

Os relatos registrados revelam, com a mesma intensidade e grau de detalhe, as experiências individuais e o mundo social dos entrevistados, informando sobre a subjetividade de seus atores, ao mesmo tempo em que contribuem para uma compreensão mais global dos fenômenos sociais (CARVALHO, 2013, p. 92).

Segue a narrativa dessa trajetória, delineando de uma visão macro a partir do acúmulo de conhecimento externo, até a uma micro análise, chegando a sua própria trajetória, que é também a do grupo, sua família extensa, contada por seus avós, tios e pais, revelada nos *interstícios*¹⁴ dessa versão oficial.

Percebemos o Sr S. como uma espécie de “narrador”, nos moldes colocados por Benjamim (1992), à medida que aparece como um contador de histórias, quem as domina e as conhece como ninguém. Assim, vemos uma troca de experiências e de fatos que são mesclados em suas narrativas. Além de destacar as discriminações sofridas, aponta as relações estabelecidas com pessoas influentes, políticos locais, ressaltada em boa parte dos trabalhos sobre ciganos¹⁵, que tinha nessas parcerias verdadeiro apoio na inserção de espaços sociais fechados. Através de troca de serviços e apoio político, fosse através de cartas de recomendação, na ausência de documentos ou possibilidades de conseguir emprego, em contrapartida votos, essas relações se mostravam frutíferas para ambos os lados.

A narrativa do chefe Sr. S. referencia uma série de elementos, valores e práticas que elencam os sinais diacríticos e valores em que são evocados a representação da identidade étnica, descreve a trajetória dos ciganos, que vai do período colonial, recuperando desde o descobrimento do Brasil, até os dias atuais. Assinala os “*inimigos*” dos ciganos, a igreja e os alemães, em referencia às perseguições que os ciganos

¹⁴ Ver Hommi Bhabha (1998), onde o autor nos traz a luz, uma nova perspectiva de investigação de pesquisa, onde nos parece aproximar da visão na qual queremos chegar, onde um início ou um fim não dão conta de compreender as culturas e enxergar os seus locais, abordando então elas em transição, em movimento, “encontramo-nos no momento de trânsito em que espaço e tempo se cruzam para produzir figuras complexas de diferença e identidade, passado e presente, interior e exterior, inclusão e exclusão.”(...) “O que é teoricamente inovador e politicamente crucial é a necessidade de passar além das narrativas(...) entra a representação e o próprio cotidiano da comunidade.”

¹⁵ Ver: Sulpino (1999), Goldfarb (2004), Mello, Veiga, Couto & Sousa (2009), Siqueira (2011), Cunha (2013).

sofreram durante a Segunda Guerra Mundial. Aponta quando os ciganos teriam chegado ao Brasil, na expulsão do cigano português João Torres (1574) até ao estado de Pernambuco, de onde teriam se espalhado para outros lugares.

(Os ciganos) Sabe tudo da vida de Jesus, quando a criança perguntou o que era que os ciganos queria?! Só a proteção de Deus e andar no mundo, cigano não pediu nada a Jesus. Proteção de deus pra andar no mundo. Eles rumaram (migraram) da Índia para o Egito, vieram pra Portugal, chegaram em Portugal acharam a louca, que é a Maria I, era quem comandava a coroa portuguesa, puxou os ciganos pro Brasil. Em que data? Os primeiros ciganos são de 1554, séc. XVI, os segundos, séc. XVIII, 1754, após 200 anos.

Os primeiros ciganos os Nicolaus, gostam muito de ouro (...) em 1818 subiram para Minas Gerais, São Paulo, ‘praqueles’ mundo desceram para Minas Gerais. (...) E nós somos os ciganos de ilha, os Torres Cavalcanti, nós somos os excluído da sociedade.

Sim, aí os ciganos vieram pra Pernambuco, Pernambuco foi um dos estados mais ricos do Nordeste, logo no começo, logo no descobrimento do Brasil. O ano vai se passando, a câmara de Olinda não queria ver cigano, comunicava a Portugal através de navio de cortar jaca, na linguagem matuta – eu só falo na linguagem matuta não gosto desse negocio de linguagem científica. Não sou cientista, eu não tenho curso superior, eu tenho que falar do meu jeito, do mato, entende quem tem inteligência, quem não tem, não tem nada! Aí ficou, os ciganos passava o inverno no sertão que o clima melhor, o brejo não presta não, é muito doentil, aqui cigano arrumou conhecimento (parcerias políticas).

As experiências vividas são adicionadas a acontecimentos históricos, como a Revolução Pernambucana, de 1817, um movimento emancipacionista ocorrido na província de Pernambuco no período colonial; que tinha Frei Caneca como um importante protagonista¹⁶. Sr. S. coloca os ciganos como participantes deste movimento, colaboradores ou amigos do frei Caneca, tendo pernoitado com o mesmo na fazenda Acauã, localizada no município de Aparecida, antigo distrito da cidade de Sousa-PB. Pensando assim, a narrativa acima semelhante ao que nos disse Certeau:

[...] este opera no campo de um sistema linguístico: coloca em jogo uma apropriação, ou uma reapropriação, da língua por locutores; instaura um presente relativo a um momento e a um lugar; e estabelece um contrato com o outro (o interlocutor) numa rede de lugares e de relações (CERTEAU, 1994; 40).

As narrativas recodificam a história, se põe enquanto protagonista e como forma de transformar a realidade de sujeição social. É interessante que Sr. S. enfatiza várias vezes que ele não é letrado, que fala na “*linguagem matuta*” e que não gosta “*desse negócio de linguagem científica*”; ao mesmo tempo em que diz ter um “*arquivo na*

¹⁶ In: A Revolução Pernambucana. Mundo Educação: <http://www.mundoeducacao.com/historiadobrasil/a-revolucao-pernambucana.htm> (acessada 10/06/2015).

cabeça”, que “*tem inteligência*”, coisa que poucos possuem, destacando-se inclusive, dentre os ciganos da sua família extensa, ou seja, validando sua posição enquanto chefe e porta-voz do grupo; modo de legitimar este saber não letrado, divulgado através da oralidade.

Com base em Michel de Certeau (1994), pensamos que a narrativa acima mostra como são diversas as matizes da vida, pois ela conta com uma riqueza de detalhes, não cronológicos nem ordenados, mas que representa uma interlocução com a história, que passa aqui a incluir estes sujeitos. Com isso, observo nas narrativas utilizadas não apenas como uma estratégia de reconstrução de identificações, fluida, em que a reinterpretação do passado compõe não só uma atitude de resistências e ressignificação, mas a própria construção social da identidade étnica. Assim como, uma forma de subverter a relação com a história que se impõe as formas de exclusão da história oficial, que passa a ser recontada sob outros olhares e perspectivas (CERTEAU, 1994).

Delinear e apresentar a memória, não é um exercício simples, tampouco impraticável. Se compreendermos e especificamos os caminhos e as limitações, experimentamos a aproximação com uma cosmovisão distinta, abrimos espaço à expressão de vozes, até então ignoradas.

Recupera-se na língua, na trajetória nômade, no sangue e também na memória, os elementos diacríticos constitutivos da identidade cigana. Ditos populares, mitos, rezas, superstições e etc, não são produtos imutáveis disponibilizados enfileirados em uma estante, para que se escolha. Para que sua transmissão ocorra, é preciso que se manifestem situações, em que o momento determinará a necessidade de algo ser narrado e/ ou feito¹⁷. A tradição oral está imbricada na repetição, no entanto, essa repetição é todo tempo atualizada e isso constitui a maior expressão e encanto de um patrimônio coletivo imaterial que acontece a partir daqueles que constantemente o reproduzem, assim reitera Alberti (2004).

A tradição oral, como as tradições de modo geral, está calcada na repetição. Em princípio, ambas as premissas são contraditórias – se digo que o fundamental é a repetição, como posso dar espaço para a invenção no momento da atualização? Este talvez seja o grande fascínio exercido pela tradição oral: o fato de se tratar de um patrimônio coletivo comum, que, no entanto, não existe sem a ação permanente daqueles que o repetem e, portanto, o transformam (ALBERTI, 2004, p.17).

É no dinamismo das retóricas cotidianas que os grupos sociais, seguem respondendo aos contextos que vão conformando, mobilizando e agenciando a

¹⁷ Ver Alberti (2004, p. 17).

identidade. O léxico de cada grupo social demonstra e configura uma perspectiva de mundo¹⁸. As histórias são contadas com palavras e semânticas próprias aos grupos sociais, correspondendo ao modo de vida e as suas relações com o meio em que vivem. Para Bauer (2002), as histórias contadas referenciam a duas dimensões, uma cronológica que se aplica a uma sequência de fatos e uma não cronológica que considera todo um contexto sucessivo de acontecimentos. Tais enredos viabilizam a compreensão dos sentidos dos contextos, ultrapassando uma compreensão da história na sua sequência.

Geralmente os momentos mais fecundos para as “palestras” acontecerem, eram na “hora da sesta”, após o almoço, abaixo do pé de bambu. O chefe “puxava” quase em verso, por vezes partindo de uma mesma narrativa que corria por dias, reforçava momentos e pontuava novas lições a cada dia.

Sim aí como eu ia dizendo (...) Sobe e desce, sobe e desce, nós não somos de ficar num canto só(...) Já nasci andando, já nasci dentro dos matos. Andamos por muitos cantos! Pernambuco, Rio Grande do Norte, Ceará, voltava de novo, lá tinha outro bando. Nós somos mesma coisa que os índios, em cada canto num tem um grupo em uma região? Nós somos a mesma coisa dos índios. Tudo família! Se tiver na Paraíba, Pernambuco, Bahia, somos todos família um do outro. Os antigos - bisavô, tataravô - vieram casaram por aqui. É tudo um sangue só (chefe Sr. S.).

Resgata as trajetórias percorridas e os laços de parentesco com os grupos que se espalharam, principalmente pelo Nordeste. Nas narrativas legitima o conhecimento transmitido pelos seus antepassados, reforça o saber local da oralidade, reutiliza também um referencial dado de fora para dentro para responder aos *jurons*, baseando-se nos léxicos que lhes foram emprestados, em interação interétnica, arsenal que é intercalado à medida de quem seja o interlocutor,

Aí que chega livro na minha cabeça, quem contava as histórias para mim foi meu tio e avô. Me ensinavam tudo, esse avô, meu tio e os irmãos do meu pai. Andamos mais de 50 anos, cansados, mas era bom demais! Andamos acampados. Era tão discriminado. Nós passava nos cantos, qualquer coisa que acontecesse era os cigano. A gente ficava morto de vergonha (...)
Eu disse sabe de uma coisa, vou arrumar um emprego, mas como? Através dos outro (...) Em 80 a gente arrumava emprego sem concurso.
Se você tem emprego, onde você chegar você pode comprar, comprar fiado o povo lhe vende. Você é o que você tem. Se não tem ninguém te vende.
Após a Constituição de 88, pronto, acabou-se não tinha mais jeito de arrumar emprego sem concurso não.

¹⁸ Ver Bauer (2002, p.91).

As condições de vida na estrada foram sendo suprimidas, segundo o chefe, não se tinha mais condições econômicas para arrancar bandos, caravanas de ciganos, alimentar seus animais, fornecer água e sombra para eles e para seus bichos. Novas necessidades foram surgindo, como a regulamentarização dos documentos e as dificuldades enfrentadas por um número alto de analfabetos nos bandos. A dificuldade em matricular as crianças nas escolas e seguir viajando, comprometia a formação, uma vez que as escolas não costumavam aceitar as crianças em meio ao ano letivo.

Destaca os casamentos preferenciais, sendo endogâmicos e patrilineares, ou seja, casar para dentro é somar, a jovem que se casa com um não cigano, tende a acompanhar o marido junto à família do mesmo. O cigano que se casa com uma *juron*, traz para junto da família e então ela passa a conhecer os costumes e modo de vida dos ciganos, tornando-se a depender da postura que vir a exercer, uma *meio-cigana*, sob pena de retornar a sua condição de *juron* ao primeiro deslize avaliado pelo grupo¹⁹.

Se ela casar fora, nós não aceita. O homem soma e a moça casando diminui. Porque nós não aceita o homem. O uso da rua não chega até aqui não. Passa daqui muito longe, porque nós mora afastado (...)

A coisa mais importante pra gente é a família, segundo a vida, o sossego e a saúde. O resto pra nós não vale nada. Se não tiver família não vale nada, pior azar do mundo (chefe Sr. S.).

As narrativas seguiam o fluxo dos pensamentos, que vinham conforme o fluxo dos acontecimentos, recorrendo de poesias a canções, a visitas inesperadas de algum cigano que por ventura estivesse ali de passagem e ao próprio tempo; um dia de chuva no sertão, ao vento forte e as nuvens que se fecham formando trombas d'água, que anunciam uma trégua em um calor de trinta e cinco, quarenta graus.

Segundo o chefe, a riqueza que se podia transportar, era a que no corpo cabia, a que o corpo podia levar. Muitas vezes interrogava “*para que mais de dois pares de*

¹⁹ Ver Nascimento (2013, p.64), “Ao falar sobre o casamento de M. E., 68 anos,(prima e primeira esposa do chefe Sr. S) com o chefe Sr. S., ela relembra que no seu contexto os casamentos eram predeterminados por seus pais, o seu casamento com S. foi arranjado desde a infância. C. intercepta afirmando que hoje não é mais dessa forma, contudo, ainda requer a aprovação e benção dos pais. O casamento entre primos ainda é estimulado, mas não é uma determinação e não há preferências entre primos paralelos e primos cruzados. Esse modelo matrimonial permanece para que se preserve a unidade, pois o fato é que se as mulheres se casassem com *jurons* saíriam da rede familiar, sendo incorporada a família do esposo não-cigano. Já se as mulheres não-ciganas que se casam com ciganos passam a agregar e se tornam meio-ciganas, criam os filhos reproduzindo a identidade étnica cigana.

A fuga ainda é uma forma encontrada para os indivíduos se casarem impondo sua vontade, pois mesmo tendo uma liberdade maior hoje para escolher seu cônjuge, há casos de fugas, mesmo entre um casal cigano. A diferença é que ao retornar posteriormente esse casal é aceito pelos demais pois a moça já não é mais virgem e então foi efetivado essa união. Já a cigana que foge com um *juron*, não retorna mais, não é mais aceita”.

roupa minha filha, se só temos um corpo?” Então os adereços eram não só um adorno, para enfeites, como também um meio de carregar seus bens de valor, para trocas e vendas em caso de necessidade nas andanças. Carregar o mínimo já era o máximo, levar em cima de animais itens para montar um acampamento, era preciso levar apenas o indispensável. Incluso a relação com a alimentação.

Aqui não tem esse negócio de pensar pra amanhã não. Aqui é tudo hoje, as comida de hoje não guarda pra amanhã não. Eu já jantei hoje, acabou-se, tomo um leite mais tarde e acabou-se. Não tem esse negócio de cigano comendo porqueira não.

“Comida boa é aquela que lhe dá substância, minha filha”, alcançar longas distâncias, não transportar supérfluos e ter condições de armazenamento de alimentos em trânsito, para todos e de preferência em abundância – pois dividir o alimento compõe a partilha da própria ciganidade, é manutenção das condições de vida, antes mesmo da identidade. Poder receber, acolher quem está de passagem, repartir o mesmo alimento, é também compartilhar da consciência das dificuldades em obter e transportar esses alimentos nos tempos de estrada.

Para tal, a família ocupa²⁰ a instância máxima, garantindo a reprodução social e econômica dos grupos. A unidade familiar era experimentada em extensão, unindo várias famílias nucleares, que elegiam um chefe e um chefe²¹, para manter a ordem e a harmonia entre os grupos. As alianças e contratos sociais gerados nas relações grupais precisavam ser fortes o suficiente para assegurar a existência dos grupos, a cultura resistir e a coesão grupal ser reforçada em resposta às perseguições históricas, sentimentos fortes de lealdade grupal são exaltados. A ausência de território espacial, não possibilitava “escudos” e estratégias fixas de defesa. Em contextos de perseguição, não se foge com quem não se confia, a confiança depositada é uma passagem que por muito custavam-lhes a vida, portanto, inafiançável.

A cultura, a cultura, olhe! O que é do sangue não pode mudar (...) A jóia mais importante em cima da face da terra é a família, a vida e o sossego. Saúde e sossego na vida
(chefe Sr. S.).

²⁰ “Dessa forma, o sentimento de pertencimento ao grupo étnico é reforçado, pois diferente de sentir-se acolhidos por um Estado Nação, por exemplo, eles tem na instituição familiar sua maior referência, atribuindo a mesma a máxima legitimidade e autoridade no cumprimento das normas e regras estabelecidas, que garantirão a reprodução da identidade étnica” (Nascimento 2013, p. 21).

²¹ Ver SIQUEIRA (2012, p. 121), descreve assim o papel do chefe “a chefia é uma das principais instituições da cultura cigana. O chefe é como o grande pai de todo o grupo, da grande família. É o mantenedor da ordem e do equilíbrio interno, do senso de grupo, guia dos rumos tomados pela comunidade e detentor da palavra final sobre situações que envolvam a ordem interna”.

Os elementos, situações e exemplos destacados na narrativa configuram pontos de vista significativos que constituem uma memória dinâmica, um saber no tempo presente e que dialogam com sua identidade. A linguagem e o que ela comunica demarca uma fronteira, assim como o corpo um território. Assim sendo, acaba-se revelando uma fisionomia dos pontos relevantes de interlocução com os *jurons*, partindo da intersecção de experiências recuperadas na memória, reacendendo o desejo de legitimação de suas práticas, essas vozes, até então dissonantes ecoam tomando forma, partem com a força de resistência.

Enquanto reconstrução atualizada das lembranças e histórias, a memória é antes um enquadramento, uma perspectiva. Para Candau (2012), a memória e a identidade caminham entrelaçadas, pois a memória é a força motriz que alimenta e conserva a identidade. Dessa maneira, a memória é uma reconstrução continuada do passado em que fornecerá mais do que um conteúdo, o que realmente importará observar é o enquadramento que nos dá.

A memória é reconstruída de três maneiras, segundo Candau (2011), em protomemória, *memória propriamente dita* e metamemória. A protomemória, se refere à memória dos costumes internalizadas, a memória reproduzida sob a égide das técnicas corporais de Mauss, ou como traços e subordinações características do *ethos*²². Configura a *memória social incorporada*, livre de ponderações e análises conscientes. Em grande medida o *habitus*²³ precisa da protomemória para acontecer, refere-se às aprendizagens primárias. Candau destaca esses lembretes corporais, como *verbo-ação* que possibilitam a funcionar o corpo e a linguagem como um recipiente de pensamentos que ativam lembretes, unindo um saber herdado às próprias disposições corporais, portanto, indissociável do corpo que o carrega. Por essa razão, está condicionado ao sujeito e depende do senso prático, ou seja,

A relação dóxica com o mundo natal, essa espécie de empenhamento ontológico que o senso prático instaura, é uma relação de pertença e de posse na qual o corpo apropriado pela história se apropria de maneira absoluta e imediata, das coisas habitadas por essa história (BOURDIEU 1989, p. 83).

²² Gregory Bateson, *La cérémonie du Naven*, Paris, Munuit, 1971, p. 225 *apud* Candau (2012, p. 22).

²³ Ver Candau (2012) e Bourdieu (1989, p.61), “O *habitus*, como indica a palavra, é um conhecimento adquirido e também um haver, um capital (de um sujeito transcendental na tradição idealista) o *habitus*, a *hexis*, indica a disposição incorporada, quase postural (...)”.

O indivíduo então age sem interrogar que postura deve tomar. O corpo passa a reproduzir “imperceptivelmente” um passado introjetado pela memória e identidade, transmitidas pelo conhecimento do grupo. Para os ciganos os tempos de estrada trouxeram uma relação particular com o corpo, com o espaço e com a maneira de recriar-se em tempos de pouso. As referências utilizadas nos exemplos do chefe, por exemplo quando ele fala da necessidade de se buscar uma escolarização e uma formação, o referencial utilizado é o tempo de estrada, “*primeiro você tem que arrumar os malote, viajar com dinheiro no bolso, viajar sem dinheiro no bolso tá perdido...*”. Com base na experiência, essa é a forma que ele utiliza para dizer que é necessário ter uma segurança econômica para viver, a estrada e as viagens são a representação da vida.

Destaca os valores de respaldo para o grupo e esses valores são configurados à partir da relação que eles tinham com as pessoas que lhes acolhiam ou as que lhes perseguiram. Estar em trânsito, necessitar de água e alimento e de um lugar seguro para arrancar significava a possibilidade de existir em grupo, ou seja, em família. As posições dos corpos nas fotografias, das meninas que me dirigiam para as posições em que queria ser capturadas. Observava enquanto se arrumavam para saírem bonitas nas fotos, buscando como se busca na figura da mãe o modelo de beleza e representatividade, as saias, as pulseiras, os brincos, as flores, o batom vermelho, os lenços e por momentos sugeriam umas as outras que já era a hora de mudar as posições das fotos para que não ficassem repetitivas, era então para acocorar-se. Estar de cócoras ao cozinhar, ou para descanso, não é uma prática dada por falta de cadeiras, não nos anos de pouso, pelo menos.

Mas na estrada só se leva o necessário, os utensílios são sempre reaproveitados e os corpos não se distanciam de tais usos. A relação com o espaço físico no terreiro é recriada no tempo passado, então os acampamentos de outrora são adaptados ao contexto atual de parada.

A *memória propriamente dita* é o que chamamos de recordação, as lembranças recuperadas pela memória, evocadas de modo voluntário ou não, constituem a recuperação autobiográfica de experiências, saberes, crenças, configurando um reconhecimento. Essa memória é composta não apenas de recordações, como também de esquecimentos, para Candau (2012, p. 23) ela “*pode beneficiar-se de extensões artificiais que derivam do fenômeno geral de expansão da memória*”.

Compõe por essa razão a memória elucidativa do passado, a recuperação consciente, as reafirmações dos conceitos e saberes, e o esquecimento das memórias que

não lhes representam mais, ou que representam, mas simplesmente não cabem nos discursos. Retóricas que ensaiam, principalmente em se tratando de uma liderança, a terceira memória, que Candau chama de Metamemória.

A metamemória concentra-se na memória de representação, no conhecimento que cada indivíduo tem da sua própria memória e por outro lado, dimensiona a própria filiação do indivíduo ao seu passado. Por esta razão, consolida uma memória reivindicada, manifesta. A memória coletiva é uma representação da metamemória, as outras portanto, condicionantes dos indivíduos.

Em se tratando de grupos, se pretende apreender a memória coletiva, ou seja, uma metamemória. Todavia, somente é possível atestar a partir de memórias individuais. A parcela que se verbaliza na lembrança, não concentra a totalidade da lembrança,

A descoberta da multiplicidade de lembranças possíveis de um mesmo acontecimento, estimuladas por contextos que mudam, tem um escopo antropológico considerável: ela mostra que a “presença do passado no presente é bem mais complexa, bem menos explícita, mas talvez bem mais forte que a existência de narrativas explícitas nos poderia fazer crer” (P. RICOEUR, op. cit, p.73 apud CANDAU 2012, p. 33.).

Assim, apreender o que é dito não abarca a memória coletiva, por vezes confunde-se as narrativas da metamemória com o que se supõe que ela vem a descrever de fato. Candau (2012) questiona “*qual pode ser a realidade desse compartilhamento de lembranças ou representações do passado?*” Aponta que Halbwachs (1989) ao discorrer sobre a “multiplicidade de séries causais” na formação de um ato de memória, não ressalta as primeiras ações da lembrança, partindo de pontos providos pela sociedade e o desenrolar da amnésia, sempre tão específica em cada indivíduo, é pouco problematizado no conteúdo e no modo como ele é introjetado nas demais formas de representações individuais. Reitera que não há como afirmar que as representações relativas a essas atitudes de memória são compartilhadas, apesar de serem transmitidas²⁴.

A representação cultural engloba uma série de representações mentais e sociais, ou seja, individual e coletiva. Cada representação individual é fruto da expressão e interpretação de uma representação pública²⁵.

²⁴ Ver Candau (2012), Halbwachs (1989).

²⁵ Ver Candau (2012).

A memorização coletiva é possível, pois o contexto é aquele de uma memória forte enraizada em uma tradição cultural – a glorificação e elogio dos heróis – “que serve de cimento ao conjunto dos helenos, em que eles se reconhecem a si mesmos porque é apenas através da gestão dos personagens desaparecidos que suas próprias existências sociais adquirem sentido, valor e continuidade (CANDAU 2012, p.46).

Candau assinala limitações na análise de Maurice Halbwachs, onde as memórias individuais são vistas enquanto fatias de uma memória coletiva, refletindo a ela substrato para “despojar” as primeiras. No entanto, reconhece a contribuição de Halbwachs em persistir na relevância de quadros sociais que propiciam que uma “corrente de pensamento social [...] tão invisível quanto o ar que respiramos” alimente o rememorar. Os quadros sociais favorecem não somente o processo de memorização como o de invocação e/ou esquecimento.

Dessa forma, apesar do caráter predominantemente social da memória, ela não é necessariamente coletiva. Entretanto, quando essas memórias se encontram e entrelaçam, conferem o caráter de memória coletiva das mesmas. Assim o substrato da narrativa, ao final, é resultado de uma transação entre uma representação e um lugar de espera. Sendo a memória mensageira de uma composição provável de futuro, se mantém viva.

Conclusões finais, algumas questões:

Conforme exposto em um primeiro momento, os ciganos se encontram no país desde do Brasil colônia, todavia, somente nos últimos vinte anos passam a receber atenção diante das demandas que se estabeleceram e acentuaram. Uma hipótese é que isso tenha sido reflexo da própria maneira de se enxergar esses povos no país, como estrangeiros que estavam sempre de passagem, pois agentes políticos e tampouco a população legitimava tais povos enquanto pertencentes aos espaços públicos, quase negando seu direito de existir socialmente em tais espaços.

Sem documentos, as crianças sem escolas, sem tetos fixos e com trabalhos itinerantes, permaneceram sempre nas margens não só das estradas, como dos discursos políticos e também acadêmicos. No entanto esse cenário tem se movimentado e apresenta a cada trabalho, um campo de possibilidades de investigação epistêmica e metodológicas, bastante significantes. Uma vez que para se referenciar a tais povos é

estar diante de uma heterogeneidade polifônica. Cada grupo responde às relações dadas a partir das sociedades envolventes. Portanto aqui, caminhamos juntos para elucidar algumas questões advindas da própria pesquisa de campo, no sertão paraibano.

Conforme esses grupos se assentaram e passaram a ser encarados enquanto grupos que se faziam presentes nas instituições públicas e nos demais cenários das cidades, passaram em certa medida a serem encarados enquanto sujeitos políticos, que votavam, trabalhavam, estudavam e ocupavam espaços públicos como qualquer outro cidadão patoense. Por isso, com a finalidade de seguir traçando questões para se pensar os ciganos, em um contexto próximo, a memória entra aqui enquanto um componente vivo de um passado que se recria nos espaços de agora, mesmo assentados essa identidade é recriada sob à luz dos antepassados, dos tempos de andanças.

Para refletir essas memórias coletivas, tomamos por referência as narrativas do chefe dos ciganos em Patos, onde, no desígnio dos momentos escolhidos, é importante observar quais as memórias destacadas como dignas de compor o memorial, pois esse ordenamento implica na construção da identidade que vai representar a memoranda. A origem por si só não dá subsídios suficientes para a conformação das representações identitárias, como destaca Candau (2012), se faz necessário manter um linha temporal, um percurso atravessado por essas representações que são os fatos ocorridos ao longo da trajetória. Constitui um referencial individual e coletivo de um caminho cuja conexão e consistência é dada sob seus perímetros.

Para tal, esse artigo pretendeu esboçar a relação dada a partir da reconstrução da identidade étnica situada nas soleiras da memória. Com algumas questões afim de alargar um campo de visão acerca dos ciganos que vivem na cidade de Patos-Pb, se estendendo a todo o campo de pesquisa antropológica sobre ciganos, para pensar a memória enquanto elemento fundante para compreensão na representatividade das identidades étnicas. Pois a memória em certa medida estrutura os grupos humanos (Candau, 2011), agindo enquanto “estruturas estruturantes” (Bourdieu, 1989), dentro da margem dos agenciamentos identitários dentro do agrupamento de lembranças. Organiza de modo geral o sentido dado as grandes narrativas, partindo das narrativas individuais.

Pois, se a memória acontece no cerne de um tempo privado, distinto do tempo peculiar da recapitulação histórica, são as histórias de vida que dão fisionomia aos fatos relevantes elencados pelo individuo, como representativos para a identidade. A difusão da memória não ocorre sem ruídos, tampouco jamais será “pura” e/ “autentica”. A

transmissão, “*deve atuar no complexo jogo da reprodução e da invenção, da restituição e da reconstrução, da fidelidade e da traição, da lembrança e do esquecimento*” (Candau 2012, p. 100).

A acrescentar às abordagens expostas, Silva (2009) à partir de Pollak (1989 e 1992) discute a ideia de “memória subterrânea”, ao referir-se aos meios de sustentação e manutenção da memória dentre os grupos que sustentam “memórias marginalizadas”, não se trata de um substrato em extinção, compõe outra dimensão. Mesmo oculta implica um exercício de subverter um silenciamento de suas aparições, tais mecanismos se acentuam geralmente em situações de crise, respondendo através de intensos movimentos.

A memória, portanto, compõe uma extensão no campo de embates, na formulação oficial da memória, nacional ou oficial, sendo as “memórias subterrâneas” sobreviventes em meio às minorias²⁶. Portanto, a memória acentua no campo de afirmação das identidades uma força, expressão de grupos minoritários, marginalizados que viabilizam reconhecimento à sua identidade e existência, apropriando-se de sua própria historicidade e consolidação de seus direitos.

Por tudo apresentado, a memória representa um elemento primordial para a compreensão e existência de grupos sociais. Que essas vozes saiam então do “subterrâneo” e tomem forma em contraposição as histórias que lhes são contadas sobre eles mesmos. Portanto, esse é um esforço inicial onde se reconhece e concretiza a memória enquanto a expressão máxima de sua identidade, entrelaçando assim o sentimento de pertencimento²⁷ a si e ao grupo em que se encontra.

²⁶ Ver Silva (2009).

²⁷ Ver Barth (1969), Weber (1991), ambos partilham do caráter dinâmico da cultura, sem essencializar, defendem que o que garante a etnicidade é o sentimento partilhado e não necessariamente uma origem em comum e que para isso, se faz necessário compreendê-los em seus fluxos e dinamismos constantes.



Ciganos “arranchados” em Patos no ano de 1978²⁸.

REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA:

ATHIAS, Renato: **A noção da identidade étnica na antropologia brasileira**, Dissertação de Mestrado, Universidade de Paris, Nanterre, 2007.

BARTH, Fredrik. **Etnicidade e o Conceito de Cultura**. in: *Antropolítica: Revista Contemporânea de Antropologia e Ciência Política*. - n.1 (2. sem 95) - Niterói: EdUFF, 1995.

BENJAMIN, Walter. **Sobre Arte, Técnica, Linguagem e Política**. (1992) Tradução de Maria Amélia Cruz *et all*. Lisboa: Relógio D'Água.

BARTH, Frederik. **Ethnic groups and boundaries**. Oslo: University Press, 1969.

BATISTA, Mércia Rejane Rangel. CUNHA, Jamilly Rodrigues da. DONATO, Izabelle Brás. DANTAS, Caroline Leal. MEDEIROS, Jéssica Cunha de. **O papel de um jornal paraibano na construção da imagem dos ciganos**. Trabalho apresentado na 28^o Reunião Brasileira de Antropologia. 2012.

²⁸ Na foto encontra-se M. E. (a 4^o da esquerda para direita) e Sr. S. (6^o da direita para esquerda). As duas primeiras são primas de M. E., depois de M. E. a está sua tia. Os demais são todos da família. Nessa foto ainda estavam arranchados. Havia poucos dias que M. E. tinha tido um dos seus filhos, Sal. conhecido por Jacaré

- BAUER, M. W e GASKELL, G., 2002. **Pesquisa Qualitativa com Texto, Imagem e Som: um manual prático**. Editora Vozes, Petrópolis. Brasil.
- BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Lisboa, Difel, 1989.
- BHABHA, Homi. O local da cultura. Belo Horizonte: Ed.UFMG, 1998.
- ALBERTI, Verena. **Manual de história oral**. 2ed. Rio de Janeiro: FGV, 2004. 236 p.
- CARVALHO, Luciana G. de. **Relações de trabalho nos balatais do Pará**. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 19, n. 39, p. 373-400, jan./jun. 2013.
- CAMILO, Anaíra Souto. **“Andarilhos no meio do mundo”: Os diferentes caminhos trilhados pelos ciganos e o desafio de estar em Patos**. 2011. Trabalho monográfico, apresentado para obtenção do grau bacharel em Antropologia, UFCG.
- CANDAU, Joël. **Memória e identidade**/ Joël Candau, tradução Maria Letícia Ferreira. – 1. ed., 1º reimpressão. – São Paulo: Contexto, 2012.
- CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: 1. Artes de fazer**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.
- CHINA, José B. D'Oliveira. **Os Ciganos do Brasil. (Subsídios históricos, ethnographicos e linguísticos)**. Imprensa oficial do Estado, São Paulo, 1936.
- CUNHA, Jamilly Rodrigues da. **Sendo Cigano e estando em Sousa: discutindo os modos de ser após 30 anos de “parada”**. (Monografia apresentada para obtenção o título de bacharel em ciências sociais pela Universidade Federal de Campina Grande - UFCG), Campina Grande 2013.
- FERRARI, Florencia. **O mundo Passa: Uma etnografia dos Calon e suas relações com os brasileiros**. São Paulo, 2010. Tese (Doutoramento em Antropologia Social) – Universidade de São Paulo.
- GOLDFARB, Patrícia. **O “tempo de atrás”: um estudo da identidade cigana em Sousa: PB**. 2004. Tese (Doutorado em Sociologia) - UFPB CCHLA PPGS.
- HALBWACHS, Maurice. **A memória Coletiva**. SP: Vértice, 2004
- HILKNER, Regiane. **Ciganos: Peregrinos do Tempo – Ritual, cultura e tradição**. /Regiane Aparecida Rossi Hilkner. – Campinas, SP: [s.n], 2008.
- MAUSS, Marcel. **As Técnicas Corporais**. In: Sociologia e Antropologia. São Paulo: EDUSP, 1974.

MELLO, VEIGA, COUTO & SOUZA - **Os Ciganos do Catumbi: de "andadores do Rei" e comerciantes de escravos a oficiais de justiça na cidade do Rio de Janeiro.**

In: Cidades: Comunidades e Territórios, v.18. Lisboa: CET-ISCTE, 2009, pp.79-92

MOONEN, Frans. **Ciganos Calon no sertão da Paraíba, Brasil**, João Pessoa:

PR/PB (1993 em Cadernos de Ciências Sociais 32, João Pessoa: MCS//UFPB)

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

(editora do autor)

MOONEN, Frans. **Ciganos Calon no sertão da Paraíba, Brasil**, João Pessoa: PR/PB

(1994 em Cadernos de Ciências Sociais 32, João Pessoa: MCS//UFPB)

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

(editora do autor)

NASCIMENTO, Caroline Leal Dantas do. **Ciganos em Patos-PB: O desafio atravessado por geração e gênero**. (Monografia apresentada para obtenção do título de bacharel em ciências sociais pela Universidade Federal de Campina Grande - UFCG), Campina Grande 2013.

POLLAK, Michael. **Memória e identidade social**. In: Estudos Históricos, Cpdoc/ FGV: Rio de Janeiro, 1989.

SANT'ANA, Maria de Lourdes. **Os ciganos: aspectos da organização social de um grupo cigano em Campinas**. São Paulo: FFLCH/USP, 1983. (Antropologia, 4).

SILVA, Wilton Carlos Lima. **Biografias: construção e reconstrução da memória**. Fronteiras, Mato Grosso do Sul, n. 20, p. 151-166, jul./dez. 2009.

SIQUEIRA, Robson de Araújo. **Os calon do município de Sousa-PB : Dinâmicas ciganas e transformações culturais** / robson de araujo siqueira. - recife: o autor, 2012.

SOUZA, Mirian Alves de. **Construções identitárias ciganas e codificações políticas na esfera pública**. 2012. Disponível em:

https://iiiseminarioppgsufscar.files.wordpress.com/2012/04/souza_miriam-alves.pdf.

Acesso em: 20/06/2015.

SULPINO, Maria Patrícia Lopes. **Ser viajor, ser morador: Uma análise da construção da identidade cigana em Sousa – PB**. Dissertação de Mestrado pelo Programa de pós-graduação em antropologia social (UFRS), 1999.

SIQUEIRA, Robson de Araújo. **Os calon do município de Sousa-PB : Dinâmicas ciganas e transformações culturais** / robson de araujo siqueira. - recife: o autor, 2012.

WEBER, Max. **Relações comunitárias étnicas**. In: Economia e Sociedade. Brasília: UnB, 1991. v. 1, p. 267-277.