



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
INSTITUTO DE ESTUDOS SOCIOAMBIENTAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA

WILKER LOPES VIEIRA

**DEPOIS DO ASFALTO, LÁ NOS CIGANOS.  
MANIFESTAÇÕES CULTURAIS, IDENTIDADE E TERRITORIALIDADE  
EM TRINDADE-GOIÁS**

GOIÂNIA-GO

2021



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
INSTITUTO DE ESTUDOS SÓCIO-AMBIENTAIS

## TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO (TECA) PARA DISPONIBILIZAR VERSÕES ELETRÔNICAS DE TESES

### E DISSERTAÇÕES NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), regulamentada pela Resolução CEPEC nº 832/2007, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a [Lei 9.610/98](#), o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

O conteúdo das Teses e Dissertações disponibilizado na BDTD/UFG é de responsabilidade exclusiva do autor. Ao encaminhar o produto final, o autor(a) e o(a) orientador(a) firmam o compromisso de que o trabalho não contém nenhuma violação de quaisquer direitos autorais ou outro direito de terceiros.

#### 1. Identificação do material bibliográfico

Dissertação       Tese

#### 2. Nome completo do autor

Wilker Lopes Vieira

#### 3. Título do trabalho

*Depois do asfalto, lá nos ciganos. Manifestações Culturais, Identidade e Territorialidade em Trindade-Goiás*

#### 4. Informações de acesso ao documento (este campo deve ser preenchido pelo orientador)

Concorda com a liberação total do documento  SIM       NÃO<sup>1</sup>

**[1]** Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. Após esse período, a possível disponibilização ocorrerá apenas mediante:

**a)** consulta ao(à) autor(a) e ao(à) orientador(a);

**b)** novo Termo de Ciência e de Autorização (TECA) assinado e inserido no arquivo da tese ou dissertação.

O documento não será disponibilizado durante o período de embargo.

Casos de embargo:

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro;
- Publicação da dissertação/tese em livro.

**Obs. Este termo deverá ser assinado no SEI pelo orientador e pelo autor.**



Documento assinado eletronicamente por **MARIA GERALDA DE ALMEIDA, Usuário Externo**, em 23/11/2021, às 09:33, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).

---



Documento assinado eletronicamente por **WILKER LOPES VIEIRA, Discente**, em 23/11/2021, às 13:40, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).

---



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site [https://sei.ufg.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_orgao\\_acesso\\_externo=0](https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o código verificador **2512110** e o código CRC **6337AA81**.

---

WILKER LOPES VIEIRA

**DEPOIS DO ASFALTO, LÁ NOS CIGANOS.  
MANIFESTAÇÕES CULTURAIS, IDENTIDADE E TERRITORIALIDADE  
EM TRINDADE-GOIÁS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia, do Instituto de Estudos Socioambientais da Universidade Federal de Goiás, como requisito para a obtenção do grau de Mestre em Geografia.

**Área de Concentração:** Natureza e Produção do Espaço

**Linha de Pesquisa:** Dinâmica Socioespacial.

**Orientadora:** Profa. Dra. Maria Geralda de Almeida.

GOIÂNIA-GO

2021

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

Vieira, Wilker Lopes  
DEPOIS DO ASFALTO, LÁ NO CIGANOS [manuscrito] :  
MANIFESTAÇÕES CULTURAIS, IDENTIDADE E TERRITORIALIDADE  
EM TRINDADE-GOIÁS / Wilker Lopes Vieira. - 2021.  
CXXIV, 124 f.: il.

Orientador: Profa. Dra. MARIA GERALDA DE ALMEIDA.  
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Goiás, Instituto  
de Estudos Socioambientais (Iesa), Programa de Pós-Graduação em  
Geografia, Goiânia, 2021.

Bibliografia. Anexos. Apêndice.  
Inclui siglas, mapas, fotografias, abreviaturas, símbolos, gráfico,  
lista de figuras, lista de tabelas.

1. Territorialidade. 2. Segregação. 3. Cultura. 4. Identidade  
Territorial. I. DE ALMEIDA, MARIA GERALDA, orient. II. Título.

CDU 911.3



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
INSTITUTO DE ESTUDOS SÓCIO-AMBIENTAIS  
**ATA DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO**

Ata nº 123 da sessão de Defesa de Dissertação de **Wilker Lopes Vieira**, que confere o título de Mestre em **Geografia**, na área de concentração em **Natureza e Produção do Espaço**.

Aos **dezoito dias do mês de outubro do ano de dois mil e vinte e um**, a partir das **14 horas**, por meio de videoconferência, realizou-se a sessão pública de Defesa de Dissertação intitulada **“Depois do Asfalto, lá nos ciganos’. Manifestações Culturais, Identidade e Territorialidade Cigana em Trindade - GO”**. Os trabalhos foram instalados pela Orientadora, Professora Doutora **Maria Geralda de Almeida (IESA/UFG)** com a participação dos demais membros da Banca Examinadora: Professor Doutor **Eliseu Pereira de Brito (PPGG/UFT)**, membro titular externo; Professor Doutor **Eguimar Felício Chaveiro (IESA/UFG)**, membro titular interno. Durante a arguição os membros da banca fizeram sugestão de alteração do título do trabalho e consideraram que esse foi defendido com louvor. A Banca Examinadora reuniu-se em sessão secreta a fim de concluir o julgamento da Dissertação, tendo sido o candidato **aprovado** pelos seus membros. Proclamados os resultados pela Professora Doutora **Maria Geralda de Almeida**, Presidente da Banca Examinadora, foram encerrados os trabalhos e, para constar, lavrou-se a presente ata, que é assinada pelos Membros da Banca Examinadora aos **dezoito dias do mês de outubro do ano de dois mil e vinte e um**.

TÍTULO SUGERIDO PELA BANCA

*Depois do asfalto, lá nos ciganos. Manifestações Culturais, Identidade e Territorialidade em Trindade-Goiás*



Documento assinado eletronicamente por **MARIA GERALDA DE ALMEIDA, Usuário Externo**, em 23/11/2021, às 09:33, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Eliseu Pereira de Brito, Usuário Externo**, em 23/11/2021, às 19:47, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Eguimar Felício Chaveiro, Professor do Magistério Superior**, em 26/11/2021, às 13:40, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site [https://sei.ufg.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_orgao\\_acesso\\_externo=0](https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o código verificador **2512088** e o código CRC **99EFA61B**.



WILKER LOPES VIEIRA

**DEPOIS DO ASFALTO, LÁ NOS CIGANOS.  
MANIFESTAÇÕES CULTURAIS, IDENTIDADE E TERRITORIALIDADE  
EM TRINDADE-GO**

Aprovada em: 18/10/2021.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia, do Instituto de Estudos Socioambientais da Universidade Federal de Goiás, à seguinte Banca Examinadora.

**Banca Examinadora**

---

Profa. Dra. Maria Geralda de Almeida  
(PPGeo/IESA/UFG)  
Orientadora

---

Prof. Dr. Eguimar Felício Chaveiro  
(PPGeo/IESA/UFG)  
Membro 1

---

Prof. Dr. Eliseu Pereira de Brito  
(PPGG/UFT)  
Membro Externo 2

Dedico a meu pai (*in memoriam*) e a você, mãe,  
que sempre doou sua vida em favor dos filhos.

Obrigado por tudo.

## AGRADECIMENTOS

Ser mestre é um sonho que se iniciou juntamente com a minha paixão pela educação e pela geografia. Para traçar essa linha de chegada, foi necessário percorrer uma extensa estrada, muitas vezes cheia de obstáculos. Nesse percurso encontrei pessoas que me deram impulso, e cada atitude motivadora significava um passo à frente. Diante dessa realização, consigo olhar para trás e reconhecer a importância de cada pessoa. E o maior aprendizado que tiro desse processo é que nada se faz sozinho. Considero muito importante agradecer a cada um que de forma significativa me fez chegar até aqui.

Primeiramente, agradeço à minha família pela compreensão nos momentos de ausência e por me motivarem sempre. À minha mãe por ser a principal peça dessa realização. Agradeço às minhas irmãs Débora, Denise, Dayanne e ao meu irmão Warley. Estendo os agradecimentos aos meus sobrinhos Lucas, Taynná, Pedro Henrique, Marcos Paulo, Heitor e Arthur. Em especial, ao meu cunhado André Luiz e também ao meu tio Hélio.

Agradeço à minha orientadora, a Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Maria Geralda de Almeida. Terminei esse processo de orientação profundamente admirado. Considero-me agraciado por ter sido seu orientando. A forma altruísta com a qual conduziu esse processo foi fundamental para a obtenção desse título. Obrigado por ter extrapolado a posição de orientadora e fazer com que a minha pesquisa se tornasse a nossa pesquisa. Obrigado por ter me entendido e compartilhado comigo o seu vasto conhecimento.

Agradeço aos professores da Banca de Defesa, o Prof. Dr. Eguimar Felício Chaveiro e o Prof. Dr. Eliseu Pereira de Brito, por prontamente terem aceitado o meu convite e colaborado com a construção desta dissertação. Estendo também os meus agradecimentos à Prof.<sup>a</sup> Sônia de Souza Mendonça Menezes pelas contribuições trazidas no Exame de Qualificação.

Agradeço imensamente a Jesus Cigano, Sr. Getúlio, Sr. Juarez, Maria Socorro, Dona Preta, Célio Soares e Júlio César. Obrigado por terem me permitido conviver com a comunidade e conhecer a cultura para além dos escritos que existem. Obrigado por compartilharem comigo todos os seus saberes. Sem a voluntariedade de vocês, esta pesquisa não teria acontecido. Também agradeço aos demais colaboradores desta dissertação, na pessoa do ex-Prefeito Sr. Valdivino Chaves Guimarães e das minhas colegas de profissão Maria Lúcia e Marilene.

Agradeço aos meus colegas do Colégio Estadual Padre Pelágio e em especial ao meu amigo e diretor Lucas Henrique Coelho, que sempre se colocou à minha disposição e sempre me incentivou profissionalmente.

Agradeço aos amigos que a geografia me trouxe, Caio César e Lara Ferreira. Sou grato por toda dedicação que tiveram comigo. Obrigado por cada ligação, cada orientação, cada colo que vocês me deram. Quero levá-los para vida toda.

Agradeço a Maria Socorro (Kôla), que hoje ocupa na minha vida os papéis de mãe, irmã, tia, amiga, madrinha e, principalmente, pela referência que é para mim. A primeira vez que entendi sobre justiça social foi através dos seus olhos. A partir de então, se tornou também a minha luta, e toda a minha existência passou a ter sentido.

Agradeço aos meus amigos do Catrevagem que sempre estão presentes nos momentos mais divertidos e também nos mais difíceis. Eu agradeço por confiarem em mim e em especial ao meu amigo Renato Lustosa, que partilha de todos os meus sonhos desde 1994.

Por fim, sou grato a todos que de alguma forma, direta ou indiretamente, colaboraram para a realização deste sonho. Muito obrigado.

*“Não sei quantas almas tenho.  
Cada momento mudei.  
Continuamente me estranho.  
Nunca me vi nem acabei.  
De tanto ser, só tenho alma.  
Quem tem alma não tem calma.  
Quem vê é só o que vê,  
Quem sente não é quem é,  
Atento ao que sou e vejo,  
Torno-me eles e não eu.  
Cada meu sonho ou desejo  
É do que nasce e não meu.  
Sou minha própria paisagem;  
Assisto à minha passagem,  
Diverso, móbil e só,  
Não sei sentir-me onde estou.  
Por isso, alheio, vou lendo  
Como páginas, meu ser.  
O que segue não prevendo,  
O que passou a esquecer.  
Noto à margem do que li  
O que julguei que senti.  
Releio e digo: ‘Fui eu?’  
Deus sabe, porque o escreveu.”*

(Fernando Pessoa – “Não sei quantas almas tenho”)

## RESUMO

O presente estudo se refere à análise da identidade e da territorialidade cigana em Trindade-GO, cidade que se localiza a 18 km de Goiânia. O objetivo é compreender quais fatores levaram os ciganos a Trindade-GO e, conseqüentemente, a se fixarem, originando, assim, um território cigano com as características culturais da etnia Calon, um dos maiores do estado. Como questão norteadora desta dissertação, assinalou-se investigar as principais manifestações e expressões culturais ciganas que perduram na comunidade e os elementos que compõem o território cigano em Trindade-GO. A metodologia se baseou em revisão bibliográfica, com foco nas seguintes categorias basilares: identidade, cultura, territorialidade, território, além de referências sobre a história dos ciganos no Brasil. Além disso, o estudo apoiou-se na Geografia Cultural, especificamente na Etnogeografia, e como via metodológica aderiu-se à pesquisa qualitativa-participativa na comunidade, como na cerimônia de casamento, nos eventos religiosos, em atividades na escola e também visitas às residências dos ciganos. Reconhece-se que existe um território cigano de dimensões simbólicas e culturais perpetuadas por aquela comunidade. A territorialidade cigana existente em Trindade-GO é fundamentada nas práticas culturais desse povo. Os resultados encontrados também apontam que esse grupo ainda vive sujeito a estigmas referentes à sua cultura, sendo tratados como ladrões, preguiçosos, perturbadores da ordem e perigosos, entre outros estereótipos. Esses estigmas colocam os ciganos associados a uma conotação negativa e depreciativa, levando-os a viver em espaços segregados do município.

**Palavras-chave:** Territorialidade. Segregação. Cultura. Identidade Territorial.

## ABSTRACT

The present study refers to the analysis of gypsy identity and territoriality in Trindade-GO. Trindade, is located 18 km from Goiânia. The objective is to understand which factors led the gypsies to Trindade-GO and, consequently, to settle, thus originating a gypsy territory with its cultural characteristics of the Calon ethnic group, one of the largest in the state. Also, as a guiding question of this dissertation, to investigate the main manifestations and gypsy cultural expressions that persist in the community and the elements that compound the gypsy territory in Trindade-GO. The methodology was based on a bibliographical review focusing on the basic categories: identity, culture, territoriality, territory and references on the history of gypsies in Brazil. Furthermore, we rely on Cultural Geography, specifically, on ethnogeography and, as a methodological approach, we adhered to qualitative-participatory research in the community, such as the wedding ceremony, religious events, school activities and also visits to Gypsies' homes. We recognize that there is a gypsy territory with symbolic and cultural dimensions perpetuated by that community. The gypsy territoriality existing in Trindade-GO is based on the cultural practices of this people. The results found also show that this group is still subject to stigmas related to their culture and treated as thieves, lazy people, disturbers of order and dangerous, among others. These stigmas associate gypsies with a negative and derogatory connotation, leading them to live in segregated spaces in the municipality.

**Keywords:** Territoriality. Segregation. Culture. Territorial Identity.

## LISTA DE FIGURAS

<b>Figura 1</b> – Mapa de Goiás com destaque para Trindade.....	18
<b>Figura 2</b> – Mapa Político de Trindade-GO.....	21
<b>Figura 3</b> – Municípios com acampamentos ou “bairros” ciganos.....	25
<b>Figura 4</b> – Mapa de municípios de Goiás com comunidades ciganas.....	26
<b>Figura 5</b> – Ciganos da comunidade de Trindade-GO.....	30
<b>Figura 6</b> – Esquema de geração de ciganos em Trindade-GO.....	31
<b>Figura 7</b> – Bairros de Trindade-GO.....	36
<b>Figura 8</b> – Avenida D, Vila Pai Eterno.....	38
<b>Figura 9</b> – Casa no Morro do Samarah.....	39
<b>Figura 10</b> – Casal cigano de Trindade-GO.....	46
<b>Figura 11</b> – Casamento cigano na Igreja Católica.....	47
<b>Figura 12</b> – Características do cigano urbano.....	48
<b>Figura 13</b> – Casamento cigano com casal de padrinhos em Igreja Presbiteriana de Trindade-GO.....	60
<b>Figura 14</b> – Festa de casamento cigano em espaço de eventos em Trindade-GO.....	62
<b>Figura 15</b> – Imagem de Santa Sara Kali.....	70
<b>Figura 16</b> – Instituto Presbiteriano de Ensino e Igreja instalada no Setor Samarah.....	75
<b>Figura 17</b> – Fogueira em devoção a São João Batista no Setor Samarah.....	80
<b>Figura 18</b> – Bandeira Mundial dos Povos Ciganos.....	82
<b>Figura 19</b> – Lote do Setor Samarah destinado à criação de cavalos.....	89
<b>Figura 20</b> – I Fórum de Debate dos Direitos dos Ciganos.....	99
<b>Figura 21</b> – Elementos de identificação do ser cigano pelos moradores de Trindade-GO....	106
<b>Figura 22</b> – Os direitos dos povos ciganos como cidadãos e moradores de Trindade-GO....	107

## LISTA DE SIGLAS

BNCC	Base Nacional Comum Curricular
CBE	Câmara de Educação Básica
CEPAE	Centro de Ensino e Pesquisa Aplicada à Educação
CLT	Consolidação das Leis do Trabalho
CNE	Conselho Nacional de Educação
CNPJ	Cadastro Nacional da Pessoa Jurídica
EJA	Educação de Jovens e Adultos
EUA	Estados Unidos da América
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IPE	Instituto Presbiteriano de Educação
IPHAN	Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
ONU	Organização das Nações Unidas
PSL	Partido Social Liberal
SENARC	Secretaria Nacional de Renda de Cidadania
SIGE	Sistema de Gestão Escolar
UFG	Universidade Federal de Goiás
UNESCO	Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>12</b>
<b>1 A PRESENÇA CIGANA NA FORMAÇÃO TERRITORIAL DE TRINDADE-GO...17</b>	<b>17</b>
<b>1.1 A cidade de Trindade-GO e sua configuração socioespacial atual.....17</b>	<b>17</b>
<b>1.2 Apontamentos sobre a trajetória dos ciganos e sua chegada a Trindade-GO.....22</b>	<b>22</b>
<b>1.3 Vila Pai Eterno e Setor Samarah – um território cigano.....33</b>	<b>33</b>
<b>2 A CONSTRUÇÃO DE UMA IDENTIDADE CIGANA E O PAPEL DOS SISTEMAS SOCIAIS.....40</b>	<b>40</b>
<b>2.1 Identidade: o ser cigano no ambiente da Escola Estadual Prof. Esmeraldo Monteiro.....40</b>	<b>40</b>
<b>2.2 Confronto de territorialidades na escola: os desafios de permanecer cigano.....49</b>	<b>49</b>
<b>2.3 Tradições e transformações familiares: da promessa de casamento às cerimônias...54</b>	<b>54</b>
<b>3 TRADIÇÕES RELIGIOSAS NO TERRITÓRIO CIGANO EM TRINDADE.....64</b>	<b>64</b>
<b>3.1 Abordagens da Religião e da Tradição.....64</b>	<b>64</b>
<b>3.2 Onde está Santa Sara Kali?.....68</b>	<b>68</b>
<b>3.3 A Igreja Evangélica na comunidade cigana de Trindade-GO.....74</b>	<b>74</b>
<b>3.4 Os simbolismos ciganos: a comemoração do dia de São João Batista e a fogueira.....78</b>	<b>78</b>
<b>3.1.1 A bandeira cigana como símbolo de um povo.....81</b>	<b>81</b>
<b>3.1.2 A língua dos povos ciganos.....83</b>	<b>83</b>
<b>4 LÁ NOS CIGANOS. A SEGREGAÇÃO SOCIOESPACIAL EM TRINDADE-GO.....85</b>	<b>85</b>
<b>4.1 As atividades econômicas dos ciganos em Trindade-GO e suas ocupações.....85</b>	<b>85</b>
<b>4.2 “Era bambu, hoje é tijolo” – os diversos fatores da sedentarização.....94</b>	<b>94</b>
<b>4.3 Depois do asfalto: as observações do ser cigano em Trindade.....101</b>	<b>101</b>
<b>5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....110</b>	<b>110</b>
<b>REFERÊNCIAS.....113</b>	<b>113</b>
<b>APÊNDICE A – Questões da pesquisa com os moradores de Trindade-GO.....121</b>	<b>121</b>
<b>APÊNDICE B – Questões direcionadoras para os diálogos com os ciganos.....122</b>	<b>122</b>

## INTRODUÇÃO

O tema abordado nesta dissertação são as manifestações culturais, a identidade e as territorialidades ciganas em Trindade-GO. No que se refere à chegada dos ciganos ao Brasil, não existe um consenso sobre a data entre os pesquisadores. Alguns autores apresentam que a grande maioria é de origem ibérica, tendo sido deportados em meados do século XVI pelo governo português no período da colonização do Brasil, conforme Morais Filho (1981).

Ainda pensando na chegada dos ciganos ao Brasil, alguns autores como Teixeira e Moone (2008) indicam que vieram fugidos da Europa. A maneira pela qual se relata que chegaram ao Brasil, fugidos e/ou deportados, acompanhou sua presença no país, com alguns estigmas criados a respeito desse grupo étnico. Os ciganos são rotulados como “ladrões de cavalos”, “trapaceiros”, “gambireiros” e outros termos pejorativos, de acordo com Teixeira (2008). Também conhecidos como “nômades”, suas origens na maioria das vezes estão pautadas em lendas, mitos e poesias, na oralidade da própria etnia ou por meio da visão e das interpretações que deles são feitas.

Mota (2015) afirma, sobre os ciganos, que não representam um povo compacto e homogêneo. Mesmo pertencendo a uma única etnia, existe a hipótese de que, desde a Índia, tenham sido fracionados no tempo e divididos, desde a origem, em grupos e subgrupos, falando diferentes dialetos. Esses desconhecimentos ligados a seus comportamentos sociais e políticos, e principalmente a seus hábitos e suas expressões culturais, favorecem que se criem estereótipos generalizados desse povo.

Alguns fatores explicam a falta de documentação que comprove suas origens e sua chegada ao Brasil. Esse déficit de registro se dá devido à sua cultura ser pautada na oralidade, mas também por conta de os pesquisadores antepassados se interessarem prioritariamente por outros temas. Sendo assim, o tema ciganos possui literaturas mais recentes.

Acrescenta-se, também, a escassez de pesquisas que tratem da cultura cigana na Geografia. Além disso, a minha vivência com uma comunidade que se fixou em Trindade-GO despertou minha curiosidade em conhecer sua realidade geográfica, a qual me proponho a estudar.

De acordo com Teixeira (2008), a documentação conhecida aponta que o início da história dos ciganos no Brasil se deu por volta de 1574. Posteriormente, em torno de 1718, a presença deles é notada no estado de Minas Gerais, vindos da Bahia, uma vez que há a hipótese de que esse foi seu destino quando foram deportados de Portugal.

O recorte espacial de análise trata-se do grupo de ciganos do município de Trindade

que, segundo Mota (2015), teve início com a romaria do Divino Pai Eterno. Um grupo foi atraído e se estabeleceu na cidade cerca de 60 anos atrás. Não existem dados concretos sobre a origem da chegada deles ao município, assim como o contexto histórico e mundial também não tem registros. Os levantamentos aqui realizados foram com base em relatos da história oral. Thompson (1998, p. 337) aponta que a história oral devolve a história às pessoas em suas próprias palavras.

Desde o início do século XX, com o período festivo de romaria em devoção ao Divino Pai Eterno, moradores de fazendas próximas, outros municípios e também outros estados foram motivados pela peregrinação religiosa a migrar para o arraial. Logo após, este foi elevado a distrito e, posteriormente, por meio da Lei Estadual nº 825, de 20 de junho de 1927, conforme Rodrigues (2005), foi elevado à categoria de cidade/município. De fato, foi a matriz religiosa que levou à formação populacional e à ocupação territorial de Trindade-GO.

A comunidade cigana da etnia Calon em Trindade se fixou no setor Samarah e na Vila Pai Eterno principalmente devido ao baixo valor dos lotes. Na época da chegada dos ciganos à cidade, a região ocupada era uma zona de prostituição. Conforme os estudos levantados, os ciganos geralmente se fixam em lugares segregados.

A escolha por pesquisar os ciganos em Trindade-GO, como já mencionei, se deu pelo envolvimento que tenho com a comunidade desde a infância e também por entender que as expressões culturais dos ciganos apresentam relação com a constituição de um território na cidade supracitada. Outro fator decisivo para essa escolha se deve ao fato de este estudo se enriquecer com a Geografia Cultural.

Com base nessas reflexões, os questionamentos desta pesquisa sobre os ciganos foram surgindo: a trajetória dos ciganos no Brasil teve qual processo, como eles estão distribuídos no país e quais as implicações da chegada deles a Trindade-GO? Existe um território cigano em Trindade e quais elementos definem esse território? Esse povo se fixou num espaço segregado, ou está segregado justamente por sua cultura? Quais questões identitárias estão presentes na comunidade? E também quais territorialidades podem ser identificadas no grupo Calon de Trindade?

Os objetivos desta dissertação foram os seguintes: compreender a territorialidade, os processos espaciais, as principais manifestações culturais do grupo de ciganos de Trindade-GO; analisar a espacialização dos ciganos de Trindade-GO e o processo de territorialização do grupo; identificar as principais manifestações culturais, religiosas e festivas dos ciganos Calon, sobretudo em Trindade-GO; e compreender as relações de identidade entre o grupo cigano e os moradores, bem como o que é ser cigano em Trindade-GO.

Para compor a metodologia desta pesquisa, as técnicas escolhidas priorizaram os sujeitos como centro das investigações. Por se tratar de um grupo com a sua cultura fechada, o acesso à comunidade depende de um elo e de abordagens estratégicas. Apesar de encontrar esses desafios no percurso da pesquisa, com a participação em eventos organizados pelos ciganos, o acesso à Escola Estadual Esmeraldo Monteiro e visitas a algumas das residências, foi possível alcançar alguns objetivos estabelecidos, como conhecer as principais manifestações culturais dos ciganos, entender as questões identitárias e identificar as territorialidades.

É possível considerar que os avanços foram significativos não apenas nas buscas teóricas, mas se abriu uma rede de participação e de contribuições que colaborou com a pesquisa. Essas contribuições vieram a partir de outros pesquisadores do tema na História, na Antropologia, além de autoridades e responsáveis por órgãos de contato com a comunidade cigana da cidade e também contato com o próprio grupo, que ofertou sua memória à pesquisa.

Diante do contexto mundial de pandemia, algumas atividades de campo foram impedidas de serem realizadas e outras que foram feitas obedeceram a todas as recomendações sanitárias das autoridades de saúde. Os setores onde reside a comunidade cigana de Trindade-GO foi onde se registrou o maior número de casos positivos de Covid-19. Muito disso se justifica pelo comportamento “normal” levado pelo grupo durante o período de isolamento social mais rígido. Diante disso, o cronograma da pesquisa teve de ser reestruturado. As primeiras ações se deram com leituras até encontrar o período viável para as observações, a inclusão nos eventos e os eventuais encontros com os sujeitos da pesquisa.

As reflexões teóricas tiveram seu respaldo na Geografia Cultural apoiada na Etnogeografia. Este estudo etnogeográfico preza pelo adentrar e pelo vivenciar do pesquisador no cotidiano da comunidade estudada e por perceber as relações que os sujeitos estabelecem com o meio no qual se inserem. Houve limitações para realizar este estudo de vivências devido ao isolamento social imposto pela pandemia de Covid-19, mas a pesquisa se firmou nas contribuições trazidas por Almeida (2008) e Claval (1999). Os aportes teóricos sobre cultura, identidade e territorialidade foram a base para a reflexão das experiências de campo.

Na etapa de campo, foi utilizada a metodologia da pesquisa qualitativa. Gobbi e Pêsoa (2009, p. 486-487) explicam que esse tipo de pesquisa não se concentra apenas em coleta de dados que possam ser “expressos por meio de percentuais, tabelas e gráficos. [...] é necessário extrair dos envolvidos, elementos relacionados às suas visões de mundo, seus hábitos, tabus, vivências e temores”. As conversas informais permitiam que os sujeitos da pesquisa

discorressem sobre os assuntos espontaneamente. O papel assumido enquanto pesquisador era de promover um ambiente confortável, mediar as conversas e fazer as investigações de forma espontânea com toda a ética que a pesquisa exige e o cuidado com os sujeitos.

A partir dos temas levantados, surgiu a possibilidade de fazer outras indagações, de modo a ser possível obter informações relevantes acerca da cultura cigana. Os principais temas propostos nas rodas de conversa se relacionavam com a chegada dos ciganos em Trindade, as lideranças e hierarquias estabelecidas na comunidade, as relações de gênero e também as atividades econômicas, além de elementos predominantes na cultura, discriminação, religião, entre outros.

Outro procedimento adotado foi a observação participante. Primeiramente, foram estipulados os eventos em que essas observações seriam feitas. O roteiro dessas observações priorizava a participação em casamentos e manifestações religiosas, as visitas às residências, além das visitas à escola. Em diversos momentos, as observações eram feitas em simples percurso nos setores em questão para constatar como se desenhava a rotina da comunidade. Um roteiro foi esquematizado como forma de efetuar essas observações. Eram feitas anotações e algumas observações e, com prévio consentimento, gravações de áudio, vídeos e fotos.

As observações feitas auxiliaram produzir um amplo material, como, por exemplo, fotos. 18 (dezoito) fotos foram utilizadas ao longo de todos os capítulos. As observações aconteceram nos eventos, como na festa e cerimônia de casamento, também no I Fórum de Debate do Direito dos Ciganos e nas comemorações do dia de São João Batista. Além disso, houve diversas observações do cotidiano das famílias ciganas – na relação com a família, na rotina de trabalho e estudos, na convivência com os vizinhos – e dos elementos físicos e da rotina dos setores como um todo. Com dados empíricos, foi possível analisar as identidades definidas e discutidas em Almeida (2005, 2008, 2009) e Penna (1992) firmadas naquela comunidade.

Esta dissertação é composta de quatro capítulos, além da introdução e das considerações finais. No primeiro capítulo, “A Presença Cigana na Formação Territorial de Trindade-GO”, serão considerados aspectos da configuração socioespacial atual do município. Também serão feitos apontamentos acerca da trajetória dos ciganos, da chegada a Trindade e da constituição do território nos setores Samarah e Vila Pai Eterno.

Para abordar esse tema, as discussões sobre território se firmaram nos aportes apresentados por Raffestin (1993), Almeida (2005, 2009, 2010) e Vaz (2010). Os conceitos de territorialidade que foram tratados na dissertação estão presentes nas discussões feitas por

Almeida (2008), em “Territorialidades, Representações do Mundo Vivido e Modos de Significar o Mundo”, e ainda em Lima (2014), que discorre sobre como o território se constrói na prática cotidiana dos grupos, produzindo, assim, territorialidades.

No segundo capítulo, por sua vez, “A Construção de uma Identidade Cigana e o Papel dos Sistemas Sociais”, as seções foram construídas abordando-se a identidade de crianças e adolescentes, com foco no ser cigano no ambiente da Escola Estadual Prof. Esmeraldo Monteiro. Além dos confrontos de territorialidades na escola, foram observados os desafios de permanecer cigano e também as tradições e transformações familiares que ocorrem da promessa de casamento às cerimônias.

“Tradições Religiosas no Território Cigano em Trindade-GO” é o título do terceiro capítulo. Em suas três seções, procura-se discutir os aspectos simbólicos da comunidade, como a bandeira, o dialeto e as expressões religiosas de devoção a Santa Sara Kali, São João Batista e Divino Pai Eterno.

E, por fim, o quarto capítulo, com o título “Lá nos Ciganos: A Segregação Socioespacial em Trindade-GO”. Neste capítulo, as ocupações e as atividades econômicas dos ciganos serão apresentadas, bem como as reflexões sobre os diversos fatores da sedentarização da comunidade em Trindade. Em uma seção, se discute a percepção dos ciganos sobre o viver depois do asfalto.

E, nas considerações finais desta dissertação, evidencia-se que há um território cigano em Trindade, que esse povo vive em espaços segregados, que estão sujeitos à discriminação, além de se apontar a falta de políticas públicas de amparo, de garantia de direitos e principalmente de preservação de sua cultura.

## **1 A PRESENÇA CIGANA NA FORMAÇÃO TERRITORIAL DE TRINDADE-GO**

A valorização da cultura é primordial, pois possibilita o entendimento das relações sociais e de como elas se constituem no espaço. Em face disso, o tema central deste capítulo está estruturado na busca por compreender a presença da comunidade cigana na formação territorial de Trindade, uma vez que estão historicamente inseridos no processo de formação social e espacial do município.

Os temas que serão abordados nos subcapítulos irão possibilitar uma reflexão acerca de como está configurada espacialmente Trindade enquanto cidade e enquanto município. Também será levantado um retrospecto da trajetória da chegada dos ciganos, feito principalmente em pesquisas realizadas com sujeitos pertencentes à comunidade. E, ao final do capítulo, também se tratará do território cigano nos setores Samarah e Vila Pai Eterno, como também dos principais elementos que constituem esse território.

### **1.1 A cidade de Trindade-GO e sua configuração socioespacial atual**

O município de Trindade, a terra santa, neste caso, está localizado na região metropolitana de Goiânia, a exatos 18 km da capital. Em 2020, contava, de acordo com o IBGE, com uma população estimada de 129.823 habitantes. Ainda segundo o IBGE, o município passa por um intenso processo de crescimento populacional. Em 1940, a população era de apenas 7.616 habitantes. Duas décadas depois, apontava uma população na ordem de 13.265. No começo do novo milênio, a marca da população alcançava 81.457, e, em 2010, a contagem da população apresenta Trindade-GO com 104.448 habitantes.

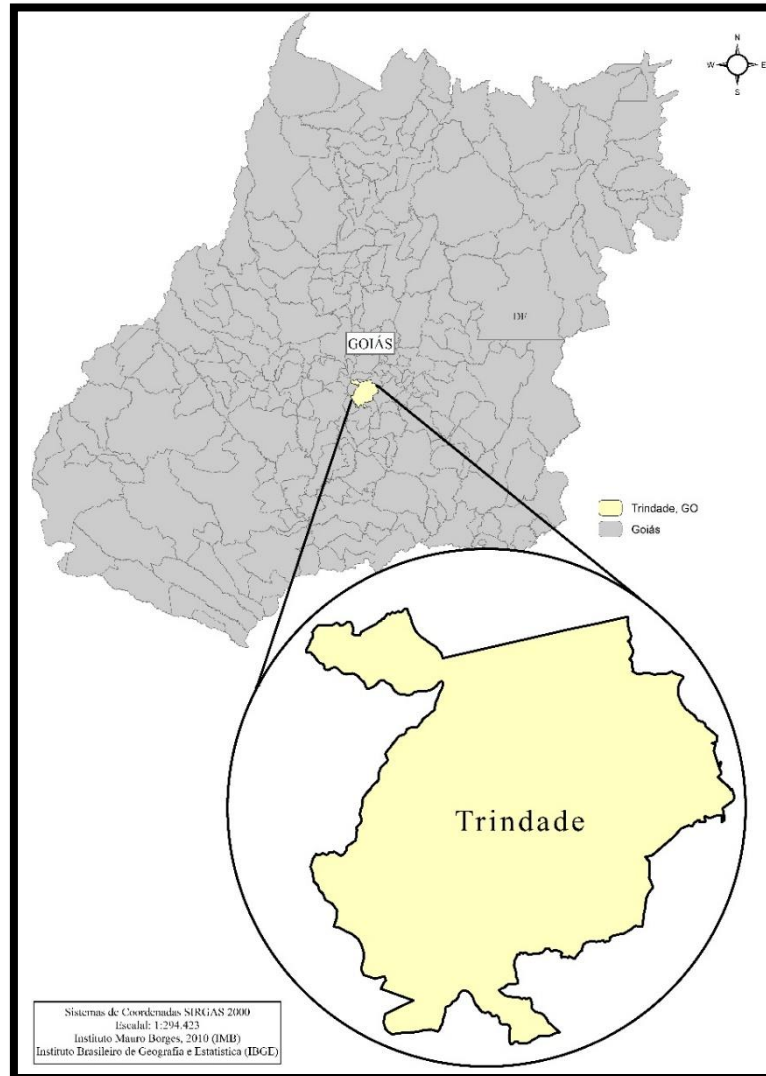
Dos habitantes do município, 51.445 eram do sexo masculino, o que representa 49,24% da população, enquanto 53.043 eram do sexo feminino, totalizando 50,76% dos habitantes. A área do município é de 710,328 km<sup>2</sup>, o que representa 0,2089% do estado de Goiás. Ainda segundo o Censo brasileiro de 2010, 100.106 pessoas viviam na zona urbana (95,81%) e 4.382 se situavam na zona rural (4,19%).

De acordo com Rodrigues (2005), até o século XVI a região onde se localiza a cidade de Trindade era ocupada por indígenas; posteriormente, os Bandeirantes ocuparam os estados de Minas Gerais, Mato Grosso e Goiás, até então capital de São Paulo. Rodrigues (2005) ainda destaca que, no ano de 1748, foi fundada a Capitania de Goyaz, na qual se localizava a atual cidade de Trindade, pertencente à época ao Distrito de Santa Cruz. Ainda conforme Rodrigues (2005) o Distrito de Santa Cruz foi criado em 1776 e tinha como abrangência todo

sul do estado de Goiás. Na sua divisa a Oeste, era o rio dos Bois; já ao Sul e a Leste, o rio Paranaíba; a Nordeste fazia divisa com o município de Santa Luzia (Luziânia) e ao Norte, com o município de Meia Ponte.

O mapa disposto a seguir evidencia o município de Trindade em proporção ao estado de Goiás.

**Figura 1** – Mapa de Goiás com destaque para Trindade



Organizador: Vieira (2020).

A partir da Lei Municipal nº 5, de 12 de março de 1909, criou-se o Distrito de Barro Preto e se alterou seu nome para Trindade. Com um comércio periódico que se manifestava no período festivo da Romaria do Divino Pai Eterno e uma crescente mobilidade espacial, o Distrito de Trindade foi levado à categoria de Vila Velha pela Lei nº 662, de 16 de julho de

1920. Essa instalação se deu em 1920, em 31 de agosto.

Outras transformações político-administrativas e territoriais ainda continuaram acontecendo, e, em 1927, por meio da Lei Estadual nº 825, de 20 de junho, sua sede é elevada à categoria de cidade. Carlos (1992, p. 59) assinala que “cidade é uma realização humana, uma criação que vai se constituindo ao longo do processo histórico e que ganha materialização concreta e diferenciada em função de determinações históricas específicas”.

Ainda segue afirmando que a cidade nasce da necessidade de organizar um dado espaço no sentido de integrá-lo e aumentar sua independência visando determinado fim.

Concordando com Neto (2002), alguns anos depois, com a construção de Goiânia, idealizada pelo interventor Pedro Ludovico Teixeira, o território de Trindade foi incorporado à capital. Essa realidade não durou muito tempo, e em 1943 o município de Trindade foi restaurado, recuperando, assim, sua autonomia política.

O município recebe milhares de devotos do Divino Pai Eterno diariamente e com maior intensidade na primeira quinzena de julho, chegando a receber 2,5 milhões de devotos no período de romaria conhecido como Festa de Trindade. Trata-se de uma romaria que se iniciou junto com a formação da cidade, quando um casal de agricultores mineiros, Constantino Xavier e Ana Rosa, se mudou para Goiás em 1830. A finalidade era procurar novos meios de subsistência. Eles encontraram às margens do córrego Barro Preto uma imagem de barro do Divino Pai Eterno.

A partir desse encontro, cultos em devoção à imagem começaram a ser feitos. O singelo achado de uma imagem por agricultores ocasionou a formação de um município, além de dar vida a uma das maiores romarias do país, conhecida como Festa do Divino Pai Eterno ou Festa de Trindade.

Sobre as principais características da Festa de Trindade, Coelho escreve:

A Festa do Divino Pai Eterno, em Trindade, GO, é um exemplo da criação desse universo de relações. Ali se juntam vários sítios no santuário, principalmente os carreiros (dos carros de boi), que se confundem com romeiros de outras cidades, como Goiânia e outras. Nessa ocasião, após as rezas e os votos, os festejos forjam a reunião das pessoas para se comunicarem, o que não ocorre durante a missa, lugar do silêncio. No espaço considerado profano, o forró e as barracas que servem frango assado e bebidas, e que propiciam jogos (bingo, roleta, tiro ao alvo) aguardam os devotos para o ajuntamento. As confecções e utilidades domésticas, por sua vez, fornecem produtos da moda para os participantes da festa. Tudo isso no espaço de devoção, ou seja, a fé (sacralidade) e a festa (profanidade), são elementos que se atraem, se antagonizam, mas não se excluem. (2003, p. 245).

O turismo religioso é um dos pilares da economia da cidade. Além dele, o setor da indústria têxtil ainda se constitui como uma das atividades econômicas de maior importância

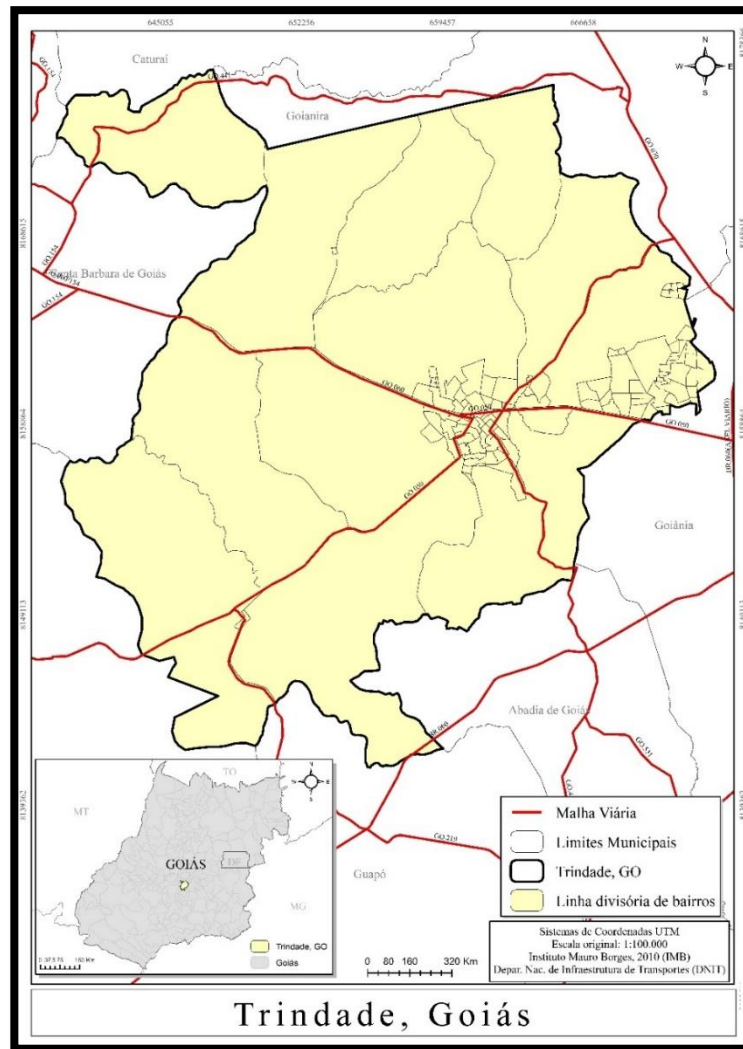
porque emprega muitos moradores, existindo na cidade diversas confecções, facções e empresas de atuação importante no estado nesse ramo. Outro setor econômico importante do município é o turismo religioso, com a venda de artigos religiosos, além de hotéis, pousadas, bares e restaurantes.

Existem hoje muitos hotéis e inúmeras casas de aluguel por temporada que recebem os romeiros não apenas no período festivo, pois há um fluxo significativo em todos os períodos do ano, vindo em famílias, comitivas, excursões, movimentando, assim, o turismo religioso da cidade.

Os principais locais turísticos visitados pelos romeiros são: Igreja Matriz ou Santuário Velho, inaugurada em 1912 e tombada pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan) como Patrimônio Histórico e Artístico Nacional e como Patrimônio Cultural Material do Brasil; também o Carmelo designado às Irmãs Carmelitas Descalças, que dedicam sua vida à oração, e que foi inaugurado em 2009; a Gruta de Nossa Senhora de Lourdes, localizada ao lado do Santuário Basílica; a Via Sacra, que liga a Basílica menor do Divino Pai Eterno à Igreja do Padre Pelágio; a entidade filantrópica Vila São Cottolengo, o Portal da fé, que abre o começo da cidade (centro histórico); a Rodovia dos Romeiros, que, ao longo da GO-060, entre Goiânia e Trindade, retrata em estações painéis a Via Dolorosa de Cristo; e a nova Casa do Pai, uma fundação da construção da nova Basílica, completando, assim, o conjunto religioso de Trindade.

Os limites territoriais de Trindade-GO estão definidos da seguinte forma: limita-se ao Norte com Goianira e Caturaí; ao Sul com Guaporé; a Leste com Goiânia; a Oeste com Santa Bárbara e a Sudoeste com Campestre de Goiás, conforme pode ser observado na Figura 2, a seguir. Com uma área de 719,70 km<sup>2</sup>, o município de Trindade ocupa cerca de 0,19% do estado de Goiás.

**Figura 2 – Mapa Político de Trindade-GO**



Organizador: Vieira (2020).

A figura acima mostra Trindade na sua divisão político-administrativa, ressaltando seus limites municipais. Algumas políticas administrativas foram adotadas no município de Goiânia aliadas à verticalização da cidade, surtindo efeitos nos entornos e alterando as configurações territoriais de Trindade. Como consequência desse processo, Rodrigues explica:

No entanto os revérberos das políticas goianienses têm menos aspectos positivos que negativos. Pois os “excluídos” de Goiânia, alimentando o sonho da casa própria e o mesclando com a intenção de estar próximo a um grande mercado de trabalho, procuraram as áreas mais baratas e que se localizavam no entorno de Goiânia. (2005, p. 5).

É nesse contexto explicado por Rodrigues (2005) que o território de Trindade passou principalmente a ser incluído na região metropolitana de Goiânia. O autor ainda segue

afirmando que essas áreas, por sua vez, estavam livres de saneamento básico, tais como rede de água, esgoto, asfalto ou mesmo escolas que atendessem à demanda local. Essas áreas se interpunham entre terrenos campeiros, com estradas “boiadeiras” que se transformavam em verdadeiros atoleiros em épocas de chuva, e aglomerados urbanos carentes de sanitários e alimentados por poços de água pessoais.

Segundo Rodrigues (2005), a expansão da área urbana de Trindade desde a década de 1980 redesenha uma nova configuração, com elementos de um processo de crescimento desordenado e desintegrado de outros bairros do centro histórico. Esse espaço segregado de bairros mais próximos da capital no sentido GO-060 do que da sede administrativa da cidade já foi chamado de Grande Trindade, Trindade II e, ultimamente, Trindade Leste.

Essa região possui características diferentes das da sede do município tanto em aspectos físicos quanto em aspectos naturais, ressaltados também pelo Plano Diretor de Trindade. Essa diferença é percebida nos aspectos do planejamento urbano, como ruas não asfaltadas, loteamentos vagos, setores distantes uns dos outros. Cabe lembrar que o município de Trindade adotou o Plano Diretor em 1998, dez anos após o estipulado pela legislação brasileira. No todo, essa região de Trindade, conhecida como Trindade Leste, possui características de espaços segregados. Essas características de segregação são semelhantes ao território ocupado por ciganos de Trindade. Esse tema será abordado no último capítulo.

## **1.2 Apontamentos sobre a trajetória dos ciganos e sua chegada a Trindade-GO**

Para entender a chegada dos ciganos a Trindade-GO, é importante conhecer o trajeto histórico percorrido pela dispersão dos ciganos no Brasil. Apresentar suas origens e diásporas pelo mundo seria uma tarefa corajosa para o que se propõe neste texto. Iremos concluir essa chegada do grupo de ciganos a Trindade com as entrevistas realizadas com os sujeitos da pesquisa.

A história dos ciganos no Brasil é incerta. Alguns autores apontam a perspectiva de que vieram fugidos da Europa, rotulados como “ladrões de cavalos”, “trapaceiros”, “gambireiros” e outros termos pejorativos, de acordo com Teixeira (2008). Também conhecidos como “nômades”, suas origens, na maioria das vezes, estão pautadas em lendas, mitos e poesias e na oralidade da própria etnia ou por meio da visão e das interpretações que deles são feitas.

São esses desconhecimentos ligados à sua cultura, aos valores, aos comportamentos sociais e políticos, e principalmente a seus hábitos e suas expressões culturais, que criam

estereótipos generalizados desse grupo étnico. Os ciganos se diferem pela forma como vivem à margem da cultura majoritária e devido a isso estão sujeitos à discriminação, xenofobia, segregação, entre outros problemas.

Os estudos de Simões (2007) indicam a origem dos ciganos, datados a partir do ano III a.C., especificamente em lugares como o Norte da Índia, atual localidade do Paquistão. Uma divisão em dois ramos de ciganos teria acontecido no século XII: os ciganos da Palestina e a outra ramificação teria chegado ao continente europeu entre os séculos X e XV.

Moonen (2013) considera que os ciganos vieram da Ásia, reafirmando os levantamentos que também foram feitos por outros autores. Sobre a origem dos ciganos, ele apresenta:

Não resta dúvida alguma que os ciganos são originários da Índia, de onde saíram em sucessivas ondas migratórias uns mil anos atrás. No início do Século XV migraram também para a Europa Ocidental, onde quase sempre afirmavam que sua terra de origem era o “Pequeno Egito”. Hoje sabemos que esta era então a denominação de uma região da Grécia, mas que pelos europeus da época foi confundida com o Egito, na África. Por causa desta suposta origem egípcia passaram a ser chamados “egípcios” ou “egitanos”, ou gypsy(inglês), gitan(francês), gitano(espanhol), etc. Mas sabemos que alguns grupos se apresentaram como gregos e atsinganos, pelo que 18 também ficaram conhecidos como grecianos (espanhol antigo), tsiganes francês), ciganos (português), zingaros(italiano). (MOONEN, 2013, p. 87).

O autor ainda segue explicando a divisão de grupos que existe dentro do povo cigano:

1) Os ROM, ou Roma, que falam a língua romani; são divididos em vários sub-grupos, com denominações próprias, como os Kalderash, Matchuaia, Lovara, Curara etc.; são predominantes nos países balcânicos, mas a partir do Século XIX migraram também para outros países europeus e para as 19 Américas; (2) os SINTI, que falam a língua sintó e são mais encontrados na Alemanha, Itália e França, onde também são chamados Manouch; (3) os CALON, KALON ou KALÉ, que falam a língua caló, os “ciganos ibéricos”, que vivem principalmente em Portugal e na Espanha, onde são mais conhecidos como Gitanos, mas que no decorrer dos tempos se espalharam também por outros países da Europa e foram deportados ou migraram inclusive para a América do Sul. (MOONEN, 2013, p. 12).

No continente europeu, os povos ciganos foram castigados com a deportação. No território americano, sobretudo na América do Norte, eram tidos como prisioneiros ou explorados sob regime de contrato. Seguindo nesse histórico, é importante salientar a questão do Nazismo, visto que os ciganos foram submetidos a tratamentos semelhantes aos infligidos aos judeus, sendo designados aos campos de concentração. Sambati (2018), no artigo “O Holocausto cigano durante a Segunda Guerra Mundial”, aponta que milhares teriam sido executados durante todo o período nazista.

Sobre a chegada dos ciganos ao Brasil, não existe um consenso entre os pesquisadores. Moonen (2013) e Teixeira (2008) expressam a ideia de que a grande maioria é de origem Ibérica, tendo sido deportados em meados do século XVI pelo governo português no período da colonização do Brasil. Sobre a dispersão no território brasileiro, Moraes Filho esclarece:

É difícil traçar os rumos tomados pelos ciganos no Brasil. Sabe-se que os primeiros que vieram para o Brasil, estabeleceram-se em Pernambuco, na Bahia e Minas Gerais, “o rumo posteriormente tomado pelos deportados, quantos internaram-se nas florestas ou permaneceram nos centros colonizados, é uma questão complexa e de resolução difícilíssima”. (1981, p. 27).

Nos estudos realizados por Moonen (2013), se esclarece, a partir de dois documentos emitidos à época, que o período de deportação de ciganos portugueses para o território do Brasil teve início a partir de 1686. Segue ainda apontando que em outro documento, datado de 1718, é informado que em Salvador os ciganos inicialmente foram alojados no Bairro da Mouraria e posteriormente também no Bairro de Santo Antonio d’Além do Carmo (CHINA, 1936).

Sobre os ciganos, Mota (2015) afirma que não representam um grupo compacto e homogêneo. Mesmo pertencendo a um único grupo, existe a hipótese de que, desde a Índia, tenham sido fracionados no tempo e divididos, desde a origem, em grupos e subgrupos, falando diferentes dialetos. Esse fracionamento do povo lhe ocasionou vários destinos e, conseqüentemente, a construção de estereótipos.

No estudo de Vaz (2005), é descrita uma fala de Mio Várdice, representante da União Cigana do Brasil, na tentativa de explicitar o preconceito vivido pelo povo cigano:

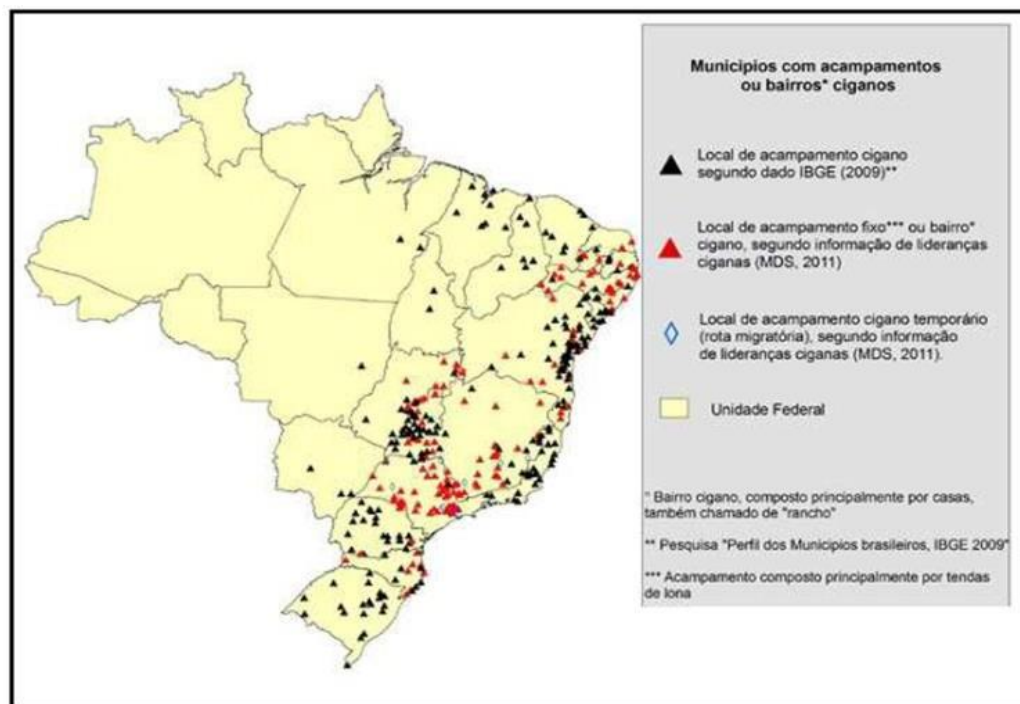
Não se pode dizer que a origem é esta ou aquela, uma única coisa. São vários fatores: primeiro é o nomadismo, o modo de vida ser diferente, seria a barganha, o comércio. Essa discriminação gerou-se porque nós infelizmente fomos rotulados pela sociedade branca que não admitia que nós somos um povo livre e tivesse nossa própria cultura. Isso eu falo nos termos da época do Brasil Colonial e Imperial. [...] Dizem que os ciganos roubavam crianças. Existem controvérsias sobre isso. [...] Naquela época de 1500, 1600, 1700, onde as moças da sociedade se perdiam, então havia aquele problema. Então era mandada para Europa para estudarem piano num convento, esperando que a criança nascesse, e as freiras davam essas crianças aos nômades que passavam. Daí via-se em alguns acampamentos, ciganas loiras de olhos azuis. [...] Daí criaram as controvérsias, esses mal-entendidos. (VAZ, 2005, p. 3).

De acordo com Teixeira (2008), a documentação conhecida aponta que o início da história dos ciganos no Brasil se deu por volta de 1574. Posteriormente, em torno de 1718, a presença deles é notada no estado de Minas Gerais, vindos da Bahia, uma vez que foram

deportados de Portugal. Essa discussão também foi feita por Dornas Filho (194), que apresenta em suas contribuições a presença cigana no estado de Minas Gerais.

Os grupos ciganos estão historicamente divididos e distribuídos no Brasil devido a suas trajetórias diferentes. Os pesquisadores Rodrigo Corrêa Teixeira e Moacir Antônio Locatelli (2008) concordam que não é possível trazer uma exatidão da quantidade de ciganos e sua distribuição geográfica no Brasil, refutando dados da UNESCO, que divulga que há cerca de 600 mil ciganos distribuídos em todo o território brasileiro. O Ministério do Desenvolvimento Social – MDS e a Secretaria Nacional de Renda e Cidadania – SENARC divulgaram um mapa da distribuição de acampamentos/bairros ciganos em todo o país.

**Figura 3** – Municípios com acampamentos ou “bairros” ciganos



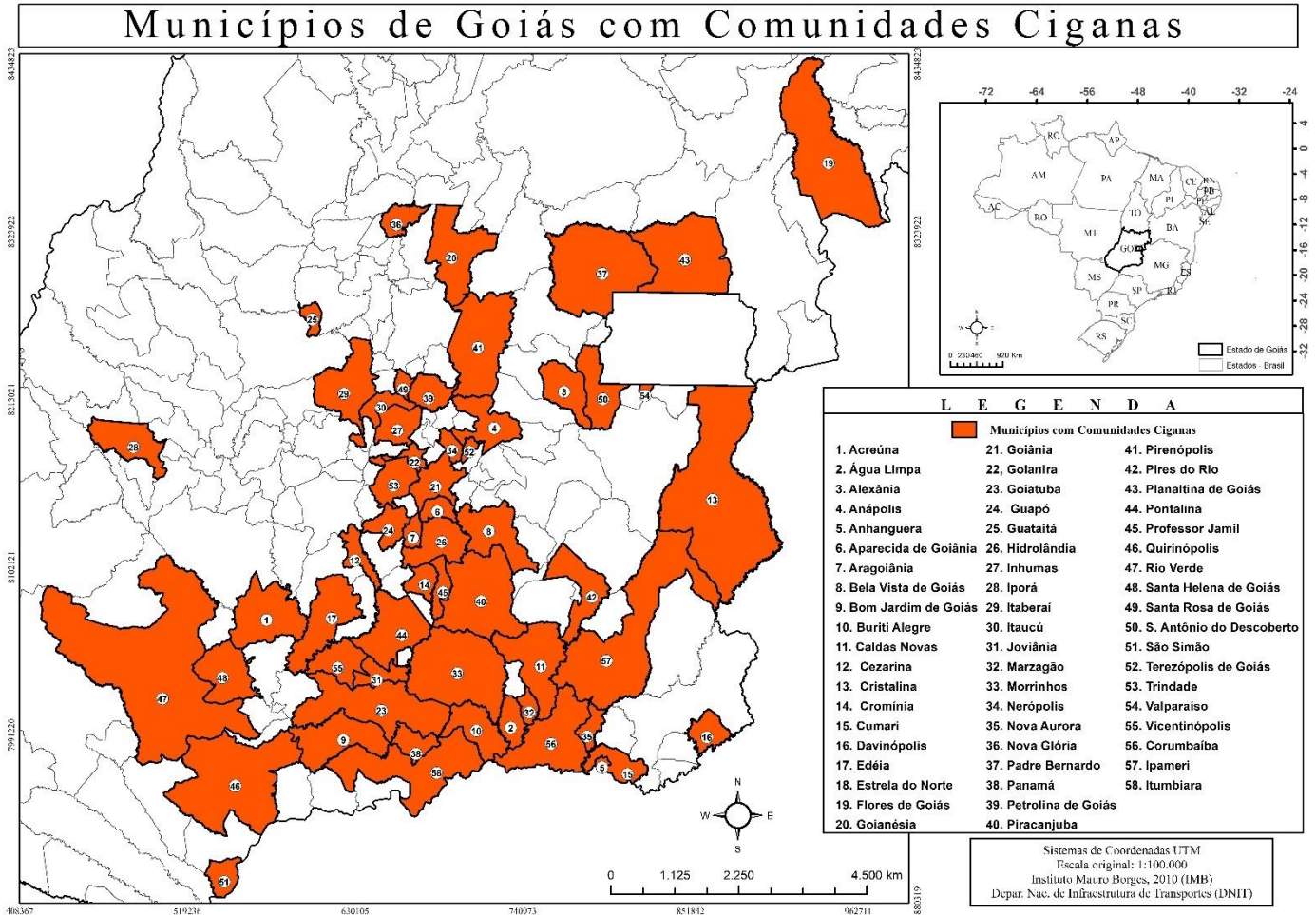
Fonte: Ministério do Desenvolvimento Social – MDS; Secretaria Nacional de Renda e Cidadania – SENARC, 2012.

Observando o mapa, podemos concluir que nas regiões Sul, Sudeste, Nordeste e Centro-Oeste encontra-se a maior quantidade de acampamentos e bairros fixos de ciganos. Predominantemente, esses acampamentos e bairros são fixos. A única região brasileira que não é apresentada no mapa acima como território com a presença de acampamentos e bairros ciganos é a Norte, o que não significa sua inexistência no local.

A Pesquisa de Informações Básicas Municipais – MUNIC 2014 aponta que o estado de Goiás possui a presença de comunidades ciganas em 58 municípios, 79 acampamentos,

com 22 ações e programas destinados aos povos ciganos. Os municípios apontados na pesquisa estão em destaque no mapa (Figura 04) a seguir.

**Figura 4** – Mapa de municípios de Goiás com comunidades ciganas



Organizador: Vieira (2020).

Segundo o Censo Demográfico, os primeiros habitantes de Trindade eram de origem mineira e paulista, fato que pode ser explicado pelos levantamentos encontrados em Rodrigues (2005). O autor expõe que, após o fim do ciclo do ouro, a agropecuária, principalmente de subsistência, passou a ser a principal atividade econômica. O município de Trindade tem sua formação populacional ancorada historicamente em migrantes predominantemente mineiros motivados pela agropecuária e pelas matrizes religiosas que acompanharam esse processo de formação.

A cultura cigana na geografia ainda é pouco discutida, e poucas contribuições foram feitas sobre o assunto. A falta de contribuições e de material produzido por geógrafos sobre ciganos impede, assim, uma reflexão mais precisa e completa sobre expressões baseadas

numa análise espacial. Dois autores geógrafos são as principais referências das abordagens de ciganos no Brasil. Solange T. de Lima Guimarães (2003), que discorre sobre uma das categorias de análise da geografia no artigo “Paisagens e Ciganos: uma reflexão sobre paisagens de medo e topofilia e topofobia”, sendo seu principal referencial Tuan (1979). A autora cita que, à medida que os grupos culturais reencontram suas paisagens como um prolongamento da própria identidade, essas relações são intensificadas, interiorizadas, gerando processos combinados e simultâneos de natureza diversificada, legados de um jogo de forças. Seu tema principal é o elo afetivo da relação do ser com o lugar. E também a topofobia, que sugere o medo em relação ao lugar.

O outro autor citado como referência para o tema, e especificamente acerca dos ciganos em Goiás, é Ademir Divino Vaz (2010), que possui uma produção relevante intitulada “José, Tereza, Zélia... e seu território cigano”.

Com um enfoque cultural e uma abordagem do território, o autor explorou a temática em entrevistas, pesquisa participativa com o grupo de ciganos de Ipameri e Pires do Rio, ambas em Goiás. Ele discorre acerca dos ciganos como agentes sociais importantes que vencem preconceitos e discriminações. Salienta ainda que o grupo não possui os mesmos direitos previstos para os demais cidadãos.

Vaz (2010) dá destaque ao território, pois acredita que é resultado das relações sociais do grupo e um processo da sua identidade cultural. Conclui que a produção do território cigano é fruto de um conjunto de relações sociais e do contínuo movimento da ligação com a sociedade.

Faltam ainda contribuições acadêmicas que abordem a chegada, a distribuição e as expressões culturais dos ciganos. A partir do entendimento do déficit de produções que traduzam as comunidades ciganas principalmente na geografia, me propus por meio de pesquisas a contribuir para ampliar o conhecimento deles pela relevância do tema.

Minha trajetória para esta pesquisa começou desde o artigo para conclusão de curso de licenciatura em Geografia pela Universidade Federal de Goiás, iniciado em 2014. O interesse surgiu do casamento da minha experiência vivenciada nas ruas da cidade de Trindade desde a infância e alcançou as minhas leituras sobre território, identidade e grupos étnicos realizadas durante a graduação.

Outra contribuição importante do estudo sobre o grupo de ciganos em Trindade é de autoria da antropóloga Cintya Maria Costa Rodrigues. Seu tema é a memória. A autora disserta sobre os ciganos, no seu estudo “Memória das Dinâmicas Socioespaciais de Grupos Culturalmente Indefinidos por duas Práticas Migratórias”.

A autora mencionada desenvolveu suas pesquisas nos anos de 2009 e 2010, com entrevistas realizadas por ela, ligadas a memórias dos ciganos de Trindade. Concluiu que o grupo está sempre associado a situações de desprezo, discriminação e abandono por parte da comunidade não cigana da cidade.

No período do desenvolvimento da pesquisa realizada pela autora, houve o surgimento de uma nova liderança cigana no município. Nesse sentido, seu trabalho deu muita ênfase às questões políticas.

Um dos motivos da inexistência de documentação comprobatória de suas origens e de registros históricos se dá devido ao fato de sua cultura ser pautada na oralidade.

No que se refere à trajetória do grupo de ciganos da categoria Calón, recém-chegados a Trindade-GO, instalaram suas barracas nos setores localizados na porção norte da cidade, conhecidos como Vila Pai Eterno, predominantemente no setor Samarah, e hoje é possível encontrar ciganos também na localidade do Serra Dourada, setor vizinho ao Samarah.

Para a elaboração deste estudo, alguns processos metodológicos foram utilizados com a finalidade de alcançar os objetivos propostos. A Etnogeografia, como abordagem, possibilitou fazer o elo da realidade, interpretá-la e escrevê-la, alcançando a compreensão da cultura impressa no objeto da pesquisa em questão, como afirma Claval: “O método etnogeográfico reconstitui primeiramente a percepção que os homens têm do mundo e tem como preocupação as representações que uma sociedade faz do mundo, da natureza e das espacialidades das relações” (1999, p. 72).

Almeida (2008), no artigo “Territorialidades, Representações do Mundo Vivido e Modos de Significar o Mundo. Uma Leitura Etnogeográfica do Brasil Sertanejo”, descreve a Etnogeografia como a busca para penetrar na intimidade dos grupos culturais, o vivido pelos homens, concretizado em crenças, valores e visões de mundo. Segue que a Etnogeografia insiste na vontade de provocar um olhar diferente na busca das evidências materiais e imateriais para as diversidades paisagísticas e identidades.

Concordando com a referida autora, a Etnogeografia se faz oportuna como abordagem nesta pesquisa, pois um dos seus objetivos é se aprofundar no universo do grupo cigano de Trindade-GO. Como define Almeida (2008), oportuniza penetrar na intimidade dos grupos. Para além disso, a Etnogeografia possibilitará responder às inquietações que permeiam as diversas formas de expressões e manifestações culturais do grupo étnico cigano e consistirá na tentativa de tradução da visão de mundo que o grupo tem.

Não existem dados concretos sobre a origem da chegada dos ciganos a Trindade-GO, assim como ao contexto histórico e mundial. Os resultados aqui encontrados foram a partir de

relatos da história oral. Esse caminho metodológico de pesquisa se deu pela oralidade de pessoas que podem relatar sobre acontecimentos e modos de vida ou outros aspectos da história. Essa metodologia tem sido utilizada por muitos anos, conforme explica Thompson:

Na produção da história, a oralidade sempre foi uma dimensão significativa. Desde os primeiros tempos das investigações históricas, propostas em Heródoto e regidas pela cultura clássica ocidental, a transmissão das palavras sobre o tempo passado e as experiências culturais cumpriram o papel e a função de manter viva a história dos povos e edificar a memória social acerca de sua existência (1992, p. 104).

Thompson (1992) também aponta que a história oral devolve a história às pessoas em suas próprias palavras. E, ao lhes dar um passado, as ajuda também a caminhar para um futuro construído por elas mesmas. Para Benjamin (1993), a história oral, ao articular historicamente o passado, não significa conhecê-lo “como ele foi de fato”. Significa apropriar-se de uma reminiscência, tal como ela relampeja no momento de um perigo.

Já Santos (1996) pondera que a história oral implica uma construção histórica da experiência pessoal, que deve ser valorizada, exatamente porque representa a dimensão cotidiana do fazer histórico.

Fundamental para esta pesquisa, a partir do caminho metodológico da história oral, é a importância da memória nesse processo de indicar aos sujeitos pesquisados um resgate do passado mesmo que muito recente. E as memórias são organizadas segundo uma lógica subjetiva que seleciona e articula elementos que nem sempre correspondem aos fatos concretos, objetivos e materiais (MEIHY, 2005)

Meihy (2005) continua conceituando que a memória possui uma grande variedade de definições: faculdade de lembrar, de reter impressões e ideias; lembrança, recordação, reminiscência. Costuma também ser dividida em individual e coletiva, apesar de as duas formas se relacionarem de modo contínuo e intenso.

Nas atividades de campo realizadas para esta pesquisa, não são utilizadas gravações, uma vez que o uso dessa ferramenta gera receios aos sujeitos entrevistados. As informações passadas foram anotadas em uma caderneta, e apenas algumas fotos foram tiradas com a devida permissão, ao término da entrevista.

Considerando que esses estudos tiveram início no ano de 2014, na elaboração de artigo para conclusão de curso de Licenciatura em Geografia pela UFG, em seis anos foram realizadas algumas leituras de autores da geografia, história, antropologia para entender a cultura cigana, e foram realizadas também algumas atividades de campo.

No mês de outubro de 2020, na tentativa de conhecer a origem dos ciganos em Trindade-GO, uma entrevista no formato de conversa informal foi feita com o Sr. Getúlio e seu filho Juarez. O Sr. Getúlio já havia sido citado como um referencial da história dos ciganos em Trindade-GO. Ele é neto do primeiro cigano da comunidade Calon de Trindade, o patriarca Sr. Cláudio.

Minha procura inicial era por Esmeralda, pois fui informado de que a referida fazia elo entre a comunidade cigana e a administração municipal. A Sr<sup>a</sup>. Esmeralda, todavia, pediu que as informações fossem “tiradas” com o marido, pois não poderia ter contato com um homem desconhecido. Nessa situação é possível notar a condição cultural cigana de submissão ao homem a que as mulheres ciganas estão condicionadas.

O marido da Sr<sup>a</sup>. Esmeralda estava sentado à porta de casa com o pai dele, o Sr. Getúlio, à esquerda (Figura 05), então lhes expliquei o que me levava naquela tarde a procurá-los. Também iniciei a conversa com referência às proximidades com o grupo por meio de ex-alunos ciganos e ao contato com líderes locais, e logo o receio dos entrevistados acabou.

**Figura 5** – Ciganos da comunidade de Trindade-GO

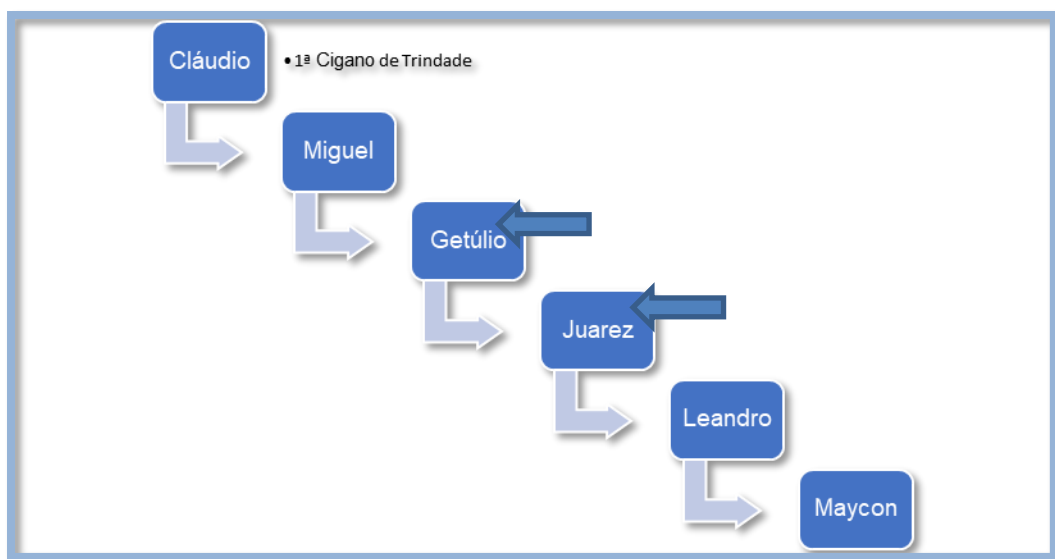


Fonte: Trabalho de Campo realizado em agosto/2020. Foto: Vieira (2020).

Principiando com a origem dos ciganos em Trindade, de onde vieram, quando aconteceu e quais motivos para se fixarem, o Sr. Getúlio, à direita (Figura 05), disse que o primeiro cigano da cidade foi seu avô Cláudio.

E assim foi citando o nome de todos, mas curiosamente não foi citado nome de mulheres na linha de descendência, assunto que será abordado no próximo capítulo. O esquema a seguir (Figura 06) explica essa sucessão de gerações de ciganos em Trindade-GO, conforme a explicação do Sr. Getúlio. De acordo com o esquema (Figura 06), o nome Cláudio faz menção ao primeiro cigano de Trindade-GO. O nome apresentado como Miguel é do pai do Sr. Getúlio (Figura 05), que é o participante da pesquisa em questão. Seguindo na sucessão, aparece o nome de Juarez (Figura 05), também participante da pesquisa e filho do Sr. Getúlio. Leandro é o outro nome apresentado na sequência, que na linhagem familiar é neto do Sr. Getúlio. E, por fim, Maycon, o cigano mais novo dessa linha de descendência que deu origem à formação da comunidade de Trindade.

**Figura 6** – Esquema de geração de ciganos em Trindade-GO



Fonte: Entrevista realizada em agosto/2020. Organização: Vieira (2020).

O Sr. Cláudio relata que o primeiro cigano de Trindade-GO foi migrante de Catalão. Quando criança, seu pai teria sido assassinado em São Paulo, o que motivou sua mãe a trazê-lo, juntamente com dois irmãos, para Goiás. Ele relatou que seu avô Cláudio tinha amizade com o interventor federal no estado entre 1930-1933 e governador de 1935 a 1937, Pedro Ludovico Teixeira, um dos principais militantes da Revolução de 1930.

Esse senhor citou que o principal fator para os ciganos se instalarem em Trindade era o preço da terra (lote), citando custar um cruzeiro, moeda da época colocada em circulação em 1942, fato que ajuda a compreender a datação histórica dos ciganos no município. A tradição de ciganos serem nômades e procurarem sempre andar em grupos colabora na formação da comunidade em Trindade-GO. Ao saber que determinada família se instalava em alguma região, isso motivava a praticar a migração de outros ciganos e também a se fixarem.

É importante ressaltar que o fenômeno de migrações é um processo antigo, como salientado por Almeida (2009) ao dizer que as migrações não constituem uma novidade, pois os homens historicamente sempre se deslocaram. Em cada época da história, contudo, elas são distintas nas causas que motivam, nas modalidades dos deslocamentos, nas implicações, no significado que lhes atribuem e nas emoções que suscitam tanto entre aqueles de onde saem os imigrantes quanto entre aqueles que os acolhem.

Nesse sentido, Almeida (2009), na discussão “Diáspora: viver entre-territórios e entre-culturas”, continua a expor que a migração é um fenômeno que faz com que se repensem as atuais concepções sobre sedentarismo e mobilidade, uma vez que ambas encerram a ideia mais ou menos abstrata de espaço, bem como a de esferas identitárias e zonas de produção de evidências mais ou menos compartilhadas. A partir do processo de sedentarização, é estabelecido um território, e similarmente Vaz (2009) discute o território cigano em função da sedentarização.

Vaz (2009), tratando do território cigano de Ipameri-GO, explica que, além de o território significar para os ciganos um instrumento de fixação, um espaço apropriado e dividido e um local de reprodução cultural das famílias ciganas, o território assume também um significado subjetivo do mundo vivido, cheio de perspectivas e representações.

Entendendo os principais pontos da formação do grupo de ciganos de Trindade, é importante considerar as atividades de trabalho, que, na fase inicial da comunidade, conforme relato do Sr. Getúlio, eram de criação de cavalo e gambiragem, conhecida como troca de mercadorias. Essa atividade econômica constitui-se como tradicional, pois permanece até hoje. Os ofícios da gambiragem e da criação de cavalos são ensinados aos filhos. Esse senhor ressalta a dificuldade dos ciganos de encontrarem empregos “fichados”.

As mulheres da época conseguiam seus sustentos com pedição de esmolas no centro da cidade, principalmente no período festivo, porque muitosromeiros faziam práticas de caridade como pagamento de promessa. Os entrevistados chegaram a relatar que animais, cereais e roupas eram os donativos da época e se tornavam produtos para uso e também para

comercialização. Esse tema de ocupações e atividades econômicas será abordado, fazendo-se um panorama histórico e atual, no capítulo 4.

Conhecer a história dos ciganos no contexto diaspórico pelo mundo e sua chegada ao Brasil é uma meta ousada. Os apontamentos que aqui foram revelados colaboram para um breve entendimento da sua trajetória em Trindade-GO. O objetivo de conhecer essa história desperta inquietações que extrapolam as simples dimensões da pesquisa. Há muito a se conhecer desse povo e dessa cultura que compõem a população de Trindade-GO por décadas e em números tão expressivos.

### **1.3 Vila Pai Eterno e Setor Samarah – um território cigano**

O território é uma das categorias de análise da geografia que surge como palco da materialização da cultura e expressão cultural e que tem sobretudo suas raízes na chamada Geografia Clássica.

Conforme afirmam Haesbaert (2004) e Saquet (2010), primeiramente o conceito de território, apesar de utilizado na Geografia, sua origem não advém das Ciências Humanas. Sua utilização inicial foi no campo das Ciências da Natureza, em especial da Biologia e da Zoologia, conectadas a estudos da Etnologia. Essa categoria só foi encarada pela Geografia posteriormente e logo em seguida pela Sociologia, pela Antropologia, entre outros ramos da ciência. Crespo (2010, p. 1) salienta que “etimologicamente a palavra território tem sua origem no latim *territorium*, em que seu significado representa pedaço de terra apropriado”.

Pode-se considerar que o pioneiro pensador que estruturou um conceito para território foi Ratzel (1974 apud SOUSA, 1995, p. 85). O teórico entende o território como um aparelhamento de Estado. A efetivação desse fenômeno se origina com a apropriação de uma porção do espaço por um determinado grupo de pessoas.

Outro importante teórico que apresenta o conceito de território é Raffestin (1993). Ele sugere a compreensão do território como uma relação do ser humano com o espaço de que está no poder, como explica a seguir:

É essencial compreender bem que o espaço é anterior ao território. O território se forma a partir do espaço, é o resultado de uma ação conduzida por um ator sintagmático (ator que realiza um programa) em qualquer nível. Ao se apropriar de um espaço, concreta ou abstratamente (por exemplo, pela representação), o ator “territorializa” o espaço. (RAFFESTIN, 1993, p. 50).

Ainda é possível notar que Raffestin (1993) considera que o território é constituído por relações que os indivíduos, grupos ou agentes sociais mantêm entre si e com a natureza. Vemos que, desde o século XIX, o conceito de território está profundamente ligado a questões de bases políticas. Por isso se justifica um conceito tão estreito com relações de poder desenvolvidas sobre um determinado espaço.

Ao longo do século XX, o conceito de território foi sendo alterado e foram incorporados a ele mais significados. O território é uma porção do espaço geográfico, ou seja, espaço concreto, mas também cultural e simbólico e acessível às atividades humanas. Como tal, o espaço geográfico é contínuo, porém repartido, limitado, ainda que em expansão, diversificado e organizado. O território é fruto de repartição e de organização social e espacial.

Naturalmente, existe uma inclinação relevante da Geografia em dar ênfase às dimensões materiais do território. Nas discussões que abarcam os aspectos culturais, adotam-se mais os conceitos de lugar e paisagem. Mas, a partir do diálogo, entra a Antropologia, e a Geografia reconheceu a necessidade de incluir o território nas discussões conceituais da cultura. Nessa perspectiva, Nunes apresenta o seguinte:

O território se constrói na prática cotidiana dos grupos que estabelecem vínculos com os de dentro e os de fora, os “nós” e os “outros”, que dentro do plano do vivido, sentido, percebido e concebido, produzem o conhecido e o reconhecido. E é isso que os identifica com os elementos do “seu” espaço, produzindo territorialidades. (2014, p. 32).

Estendendo a discussão sobre o conceito de território para ajudar a compreender o contexto do Setor Samarah e da Vila Pai Eterno, recorreremos a Almeida (2005), em seu texto “Fronteiras, Território e Territorialidades”. Ela esclarece sobre o emprego do território e sua imprecisão, que autoriza o uso de várias acepções do termo, desde a referência ao espaço político limitado pelas fronteiras do poder até uma alusão ao espaço efêmero dos povos errantes, grupos sociais em deslocamento, como os ciganos, os sem-terra e os atingidos pela construção de hidrelétricas e barragens.

A autora ainda segue esclarecendo sobre as funcionalidades do território, dizendo que:

Como organização do espaço, pode-se dizer que o território responde, em sua primeira instância, a necessidades econômicas, sociais e políticas de cada sociedade e, por isso, sua produção está sustentada pelas relações sociais que o atravessam. Sua função, porém, não se reduz a essa dimensão instrumental; ele é também objeto de operações simbólicas e é nele que os atores projetam suas concepções de mundo. (ALMEIDA, 2005, p. 108).

Ainda seguindo as discussões de Almeida (2010), a autora ressalta o conceito de território como resultado de uma apropriação econômica, ideológica e sociológica do espaço por grupos que nele imprimem sua cultura e sua história.

Vaz (2009), tratando do território cigano de Ipameri-GO, explica que, além de o território significar para os ciganos um instrumento de fixação, um espaço apropriado e dividido e um local de reprodução cultural das famílias ciganas, o território assume também um significado subjetivo do mundo vivido, cheio de perspectivas e representações. Vaz ainda segue:

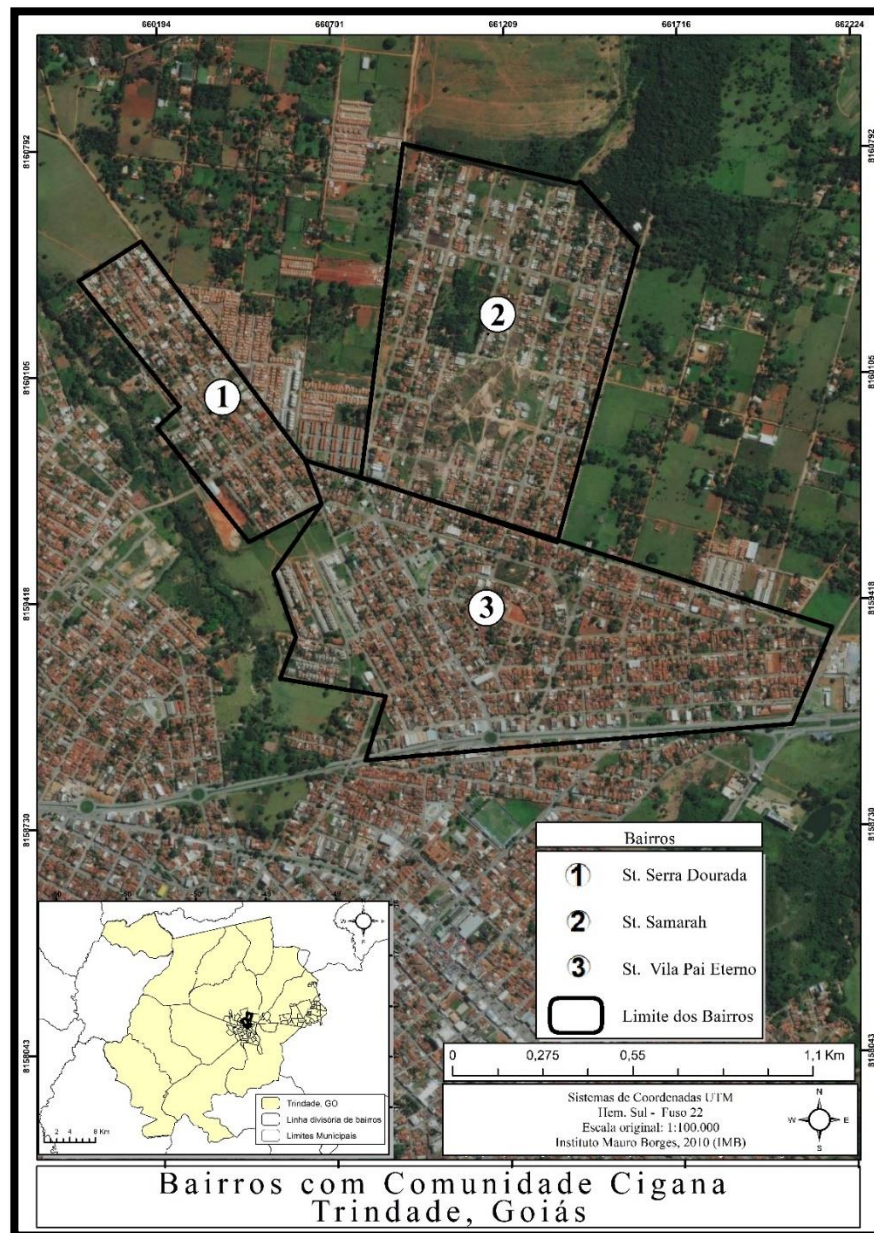
Porém, para todas as faixas etárias e sexo, o Território Cigano em Ipameri significa um espaço de trocas culturais e de histórias distintas da vida. O significado do território para os ciganos é, sobretudo, aquele de um lugar propício às suas sobrevivências. (2009, p. 96).

A concepção trazida de Ipameri também se repete no contexto da formação territorial dos ciganos de Trindade. Segundo os entrevistados Sr. Getúlio e Sr. Juarez, eles relataram que os primeiros grupos ciganos na fase inicial do grupo eram constituídos por quatro famílias que tinham parentesco entre si. O motivo pelo qual vieram a se fixar em Trindade-GO foi o mesmo exposto acima – a tradição de estarem sempre juntos e se desenvolverem em grupos, o que denota o sentido da sobrevivência referido por Vaz anteriormente.

Prioritariamente para este subcapítulo, foi ouvido também o Sr. Valdivino Chaves Guimarães, prefeito por três mandatos (1973 a 1976, 1983 a 1988 e 1997 a 2000). Ele afirmou que os ciganos se instalaram inicialmente de forma provisória no setor Samarah. O ex-prefeito lembra que o setor onde residem os ciganos é um setor novo em relação à idade da cidade, criado entre 40 e 50 anos atrás, que era fazenda. Isso contradiz a ideia de que o setor surgiu a partir da fixação dos ciganos, pois a chegada deles por meio do Sr. Cláudio é anterior a essa data.

O Sr. Valdivino ainda afirma que, após a criação do setor Samarah, a sua ocupação foi lenta. A porção da Vila Pai Eterno anterior à GO-060, sendo a mais próxima do centro histórico, dispunha de mais elementos de cidade urbanizada. Era possível encontrar algumas residências, além de armazéns, escolas, hospital, lotes vazios, espaço para criação de cavalos. Já a porção após a rodovia, onde os ciganos se instalaram, o Sr. Valdivino relatou que não via perspectiva de que se tornaria parte povoada da cidade assim como é hoje.

**Figura 7 – Bairros de Trindade-GO**



Fonte: Vieira (2020).

Ainda sobre as primeiras ocupações da formação territorial do setor Samarah e da Vila Pai Eterno expandidas após a GO-060, o ex-prefeito informou que os lotes eram baratos, fato também relatado pelos ciganos Sr. Getúlio e Sr. Juarez. A localidade era conhecida como Zona de Baixo Meretrício, com cabarés ou prostíbulos, lugar muito procurado pelos fazendeiros e moradores da época.

Dona Preta, casada com cigano, residente no setor Samarah há mais de 40 anos, em conversa ocorrida em julho de 2020, afirmou que considera que a comunidade possui mais de

200 famílias e estima um total de cerca de 2.000 ciganos no município, mesmo número levantado pelo Sr. Getúlio e pelo Sr. Juarez.

Em Trindade, a liderança do grupo étnico é disputada pelo Sr. Marcondes Cigano e pelo Sr. Jesus Cigano, assim conhecidos. Esse lugar social de liderança é de grande importância política e econômica. Os dois candidatos a líderes do grupo ocuparam na gestão 2009-2013 cargos públicos na Superintendência de Igualdade Racial e pleitearam cargos públicos junto à câmara de vereadores do município. Essa característica do papel da liderança também se repete em Ipameri, conforme citado do por Vaz (2010), em que o líder denominado como “chefe” tem também a função de mediar situações de conflito entre os membros do grupo. As relações que se estabelecem no convívio do grupo se constituem como algo significativo.

Os ciganos mais antigos da comunidade unanimemente se queixaram das dificuldades dos ciganos mais novos de se submeterem aos líderes. Eles contam que em outros tempos os anciãos e os líderes eram vistos como figuras de respeito que deviam ser ouvidas e obedecidas.

Nesse contexto, é possível considerar os aspectos de difusão cultural, globalização e nova configuração sociocultural do mundo como uma das ferramentas responsáveis pela diluição da cultura pós-moderna nas comunidades ciganas. Para exemplificar situações nas quais os ciganos da nova geração não seguem suas tradições, utilizam exemplos como a escolaridade da mulher, o divórcio, o tipo de moradia, as ventimentas. Todos esses temas serão tratados com maior dedicação posteriormente.

Gerússia Paiva, da Secretaria de Assistência Social e que tem ligação com o Departamento de Cadastro Único do município de Trindade, diz que não se sabe ao certo quantas famílias de ciganos existem na cidade; e na própria prefeitura não há um registro claro e exato do número de ciganos no município. Ela também relatou a dificuldade de entrevistar o grupo para o preenchimento do cadastro único. Uma das estratégias utilizadas para alcançar os ciganos é o apoio da escola, usando o Programa Bolsa Família como pretexto para conseguir alguma participação e informação do grupo. Muitos são beneficiados pelo programa e necessitam dele para sua sobrevivência.

Atualmente, eles dispõem de condições habitacionais mais apropriadas, como o Colégio Estadual Esmeraldo Monteiro, na Avenida D da Vila Pai Eterno, e também o Colégio Estadual em Tempo Integral Abrão Manoel da Costa, na Rua F; há ainda o Centro Municipal de Educação Infantil Thais Freire (CMEI), na Rua D; no setor Samarah, o Instituto

Presbiteriano de Educação IPE, cujos propósitos de sua instalação no setor não são apenas educacionais. Esse tema será abordado no capítulo seguinte.

**Figura 8** – Avenida D, Vila Pai Eterno

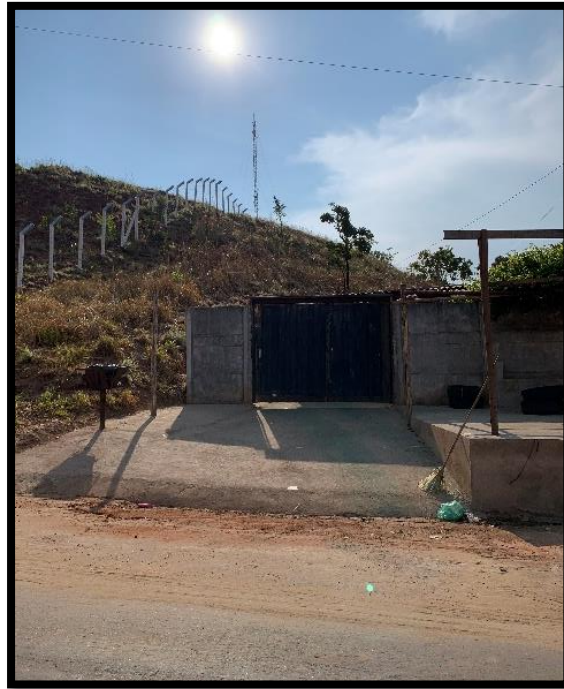


Fonte: Trabalho de campo realizado em agosto/2020. Foto: Vieira (2020).

Os setores também dispõem de infraestrutura básica como rede elétrica, asfalto em todas as ruas, linha de transporte coletivo, rede de esgoto, praças e espaços para lazer. Algumas dessas bem-feitorias são recentes e não ultrapassam os últimos dez anos. A Rua Avenida D, da Vila Pai Eterno (Figura 08), é o principal ponto comercial, onde se localizam açougues, padarias, oficinas, distribuidora de bebidas, igrejas evangélicas e igreja católica.

No setor Samarah, há uma elevação de declive suave do relevo popularmente conhecido como Morro do Sarama. Nesse espaço foram instaladas as antenas de comunicação da cidade. A grande concentração do grupo de ciganos reside depois do morro, como visto no exemplo da figura a seguir.

**Figura 9** – Casa no Morro do Samarah



Fonte: Trabalho de campo realizado em agosto/2020. Foto: Vieira (2020).

O Morro do Samarah é o elemento que principalmente pelos moradores da cidade de Trindade designa um território cigano. De qualquer ponto de vista da cidade pode ser avistado o morro. As duas principais elevações do relevo de uma cidade plana são o Morro do Samarah e o morro onde está a Basílica do Divino Pai Eterno.

Está impresso na fala e nas percepções dos moradores da cidade um território cigano. Quando vão ser referir aos espaços ocupados por ciganos, sempre é citado: “lá no morro dos cigano”, “lá no morro só tem ciganos”. Esse aspecto físico do relevo é utilizado para delimitar um território que é sobretudo delineado e fixado pela cultura.

Gondin e Monken (2008) escrevem no seu artigo que as diversas formas de viver e produzir apresentam objetivos diferentes em relação ao uso do território. São moradores que vivem no lugar, empresas que se utilizam do território para produzir e comercializar mercadorias, associações de todo tipo que atuam localmente, como as de lazer e de produção artística, e manifestações culturais tradicionais e religiosas.

Pelos espaços de residência e moradia, assim como pelas relações culturais e políticas estabelecidas em Trindade, seguindo as indicações dos autores citados neste subcapítulo, podemos concluir que, no município, mais especificamente no setores Vila Pai Eterno e Samarah, existe um território cigano.

## **2 A CONSTRUÇÃO DE UMA IDENTIDADE CIGANA E O PAPEL DOS SISTEMAS SOCIAIS**

Este capítulo consiste numa interpretação das relações humanas que se estabelecem na comunidade cigana em Trindade. Conhecer as tradições culturais que historicamente se apresentam desde a vida escolar ao casamento e também compreender as novas configurações de gênero e sexualidade acrescentará um olhar singular sobre a comunidade. Esse conhecimento possibilitará uma distinção do que é o estigma na história dos ciganos.

Inicialmente, discutiremos brevemente o conceito de identidade. Outro tema abordado no texto é o ser cigano e também temas como a vida escolar. O enfoque final dado no texto deste capítulo é sobre as relações de gênero e sexualidade. Os resultados de cerimônias de casamento cigano estarão presentes no texto. Mesmo que de forma sutil, as tradições e transformações das novas configurações familiares, como divórcio e relações homoafetivas, serão discutidas.

### **2.1 Identidade: o ser cigano no ambiente da Escola Estadual Prof. Esmeraldo Monteiro**

Para esta discussão, daremos atenção ao conceito de identidade, na tentativa de compreender as relações identitárias que se estabelecem no grupo cigano de Trindade. Esse é um tema que nos últimos anos tem recebido significativas análises na geografia, sobretudo na Geografia Cultural. As contribuições para as noções do conceito de identidade extrapolam as tentativas deste texto a começar.

Segundo o Dicionário Houaiss de Língua Portuguesa (2001), identidade é o “conjunto de características e circunstâncias que distinguem uma pessoa ou uma coisa e graças às quais é possível individualizá-la”. Castells (1999), ao apresentar o conceito de identidade, o aponta como a fonte de significado e experiência de um povo. Silva (2004), por sua vez, afirma que a identidade é a referência, o ponto original relativamente ao qual se define a diferença.

Sobre o processo de formação da identidade no texto “Um olhar sobre a identidade e a alteridade: Nós, os Ciganos e os Outros, os Não Ciganos”, Mendes explica:

A formação de identidades resulta de um duplo processo, que é concomitantemente relacional e cultural. É um processo relacional na medida em que é resultado e componente do relacionamento entre as pessoas, e porque a definição de cada um de “nós” só se faz por relação de demarcação face a “outros”, de quem nos distinguimos ou a quem nos opomos. (2020, p. 1).

Nesse sentido, Cruz (2007) apresenta os conceitos de identidade, identificação e diferença, sendo que a diferença é concebida como alteridade. Almeida (2005) esclarece que a alteridade entre lugares e sujeitos contém e assegura os limites de fronteiras, cooperando para a existência de territórios identitários. Analisar, portanto, a identidade resulta também em compreender a diferença, pois ambas são indissociáveis.

Nas questões de alteridade, Trindade explica:

Todas estas questões giram em torno da oposição dual entre identidade e alteridade: isto é, entre o nosso sentimento de pertença a um determinado grupo, comunidade, nação ou organização – e o reconhecimento de que existem outros indivíduos, diferentes de nós, não incluídos nesse conjunto singular. (2006, p. 75).

Nos levantamentos de Hall (2004), encontramos a identidade como um processo em constante movimento, ou seja, sempre está em construção, podendo compreendê-la como múltipla, aberta e dinâmica. Nos estudos de Hall (1999, 2004), a identidade não necessariamente é apenas um conceito fechado de “quem nós somos”, mas oportuniza a ideia de “quem podemos nos tornar”.

Cruz (2007) afirma que não é possível estudar qualquer grupo social a partir do parâmetro da sua cultura, dos seus modos de vida e/ou de representações, pois, para ele, as identidades são construídas de maneira relacional, muitas das vezes conflitiva. O autor utiliza o termo heteroidentidade (atribuição e reconhecimento pelo outro) para explicar essa construção relacional das identidades.

Já Rabelo apresenta o seguinte: “as identidades são formadas nos diversos papéis sociais que os indivíduos são chamados a exercer no convívio social e pelas relações de poder e de subalternidade que se estabelecem nesse contexto” (2006, p. 18).

Claval (2002) aborda os aspectos que dão significado à identidade. Ele explica que o tempo, o espaço, o lugar, as várias experiências de vida, além das instituições de poder, dão esses significados. Para além disso, Borges e Almeida (2009) apresentam questões importantes que exercem influência sobre a identidade:

O processo de urbanização, modernização da agricultura e industrialização, trazem modificações culturais de forma impositiva, sem respeitar as diferenças identitárias, o que gera assimilação cultural, principalmente pelas populações do campo, e as minorias étnicas. (BORGES; ALMEIDA, 2009, p. 203).

Uma importante abordagem de identidade para esta discussão é trazida por Almeida (2008). A autora diz que, por meio de individualidades, signos e grupos, as identidades podem

ser reinventadas e ressignificadas, além de possuírem valores de ordem social, na medida em que são produto da sociedade. Almeida esclarece:

Essa reinvenção se dá pela (re)significação das coisas naturais e na reafirmação delas como partes e produtos da sociedade. Refletir, pois, sobre tais coisas, pela transversalidade da cultura, é considerar que elas possuam signos e mensagens e, é interpretar o valor social a elas agregadas. (2008, p. 53).

Como uma referência importante para a discussão de identidade, Castells (2000) faz uma reflexão sobre o caráter fragmentado e múltiplo da identidade. O autor propõe que uma identidade pode dar sustento a múltiplas identidades e com diferentes posições sociais. Partindo desse pressuposto, o estudioso determina a existência de três tipos de identidade que são construídas a partir das relações de poder.

A primeira aqui apresentada é a identidade legitimadora, que é introduzida no âmbito das instituições dominantes, essencialmente nas relações de poder. A segunda é a identidade de resistência, de perfil dos atores que estão em posições ou situações desvalorizadas. E o último tipo, a identidade de projeto, aquela alicerçada por atores sociais para moldar seu posicionamento social.

Assim se chega a uma conclusão a partir dessa compreensão de que a identidade se realiza com o lugar e/ou com o território. Partindo dessa premissa da relação entre território e identidade, Haesbaert (1997) diz que toda identidade territorial é uma identidade social, que é definida nas suas fundamentações por meio do território.

Nessa perspectiva, abordando as relações entre território e identidade, Almeida diz que “O território ele o é, para aqueles que têm uma identidade territorial com ele, o resultado de uma apropriação simbólico-expressiva do espaço, sendo portador de significados e relações simbólicas” (2005, p. 209).

No decorrer desta dissertação, nos capítulos seguintes, o conceito de identidade territorial será retomado. Almeida (2009) continua a considerar o território como relacional no que se refere ao sentido de inclusão de processos sociais e espaço material e a refletir além, como algo em movimento.

Além de Almeida (2005, 2008, 2009), como centro para esta discussão acerca da identidade dos ciganos em Trindade-GO, utilizaremos as definições de Penna (1992). A autora alerta para a necessidade de abandonar o conceito de identidade que a conceba como monolítica, única ou estável ou ainda dotada como experiência própria. Portanto, nesse sentido, são levados em conta os elementos do território para originar a territorialidade, termo

muito utilizado para dar ênfase às questões simbólico-culturais, que dão evidência ao sentimento de pertencimento a um dado território.

A citada estudiosa trata a identidade na forma que as representações contribuem para fazer e desfazer os grupos. Ainda segue apontando que, na atribuição de identidade a um grupo, as ações, os hábitos, os bens de cada um são objeto de representação dos outros. Portanto, essa condição serve ao outro como referência para situá-lo no mundo social e para identificá-lo. Penna (1992) descreve a importância de procurar verificar em quais momentos e por quais fatores uma certa identidade é assumida.

Penna (1992) afirma também que a identidade tem como ponto de partida a naturalidade como uma espécie de referencial e contém outros elementos, que podem, por sua vez, ser a vivência, a cultura ou até mesmo como o indivíduo se reconhece. Após esse breve levantamento feito sobre as referências de identidade e nos autores aqui estudados, abordemos o ser cigano.

Um dos primeiros passos na tentativa de compreender o ser cigano é a partir de uma atividade desenvolvida na escola com alunos ciganos e não ciganos. A Escola Estadual Professor Esmeraldo Monteiro se localiza no Setor Vila Pai Eterno, em Trindade-GO. Recebe esse nome em homenagem a um professor trindadense que dedicou a sua vida à educação. Construída em março de 1985, em regime de mutirão comunitário, na primeira gestão do Governo do Estado do Sr. Íris Rezende. Sua lei de criação está datada de 12 de julho de 1988, inscrita na Lei nº 10.608.

A escola tem sua clientela formada por moradores do próprio setor e setores vizinhos, como Serra Dourada, Setor Samarah e Setor Cristo Redentor, além de alunos da zona rural. Na parte de infraestrutura, conta com um terreno de 1.045 m<sup>2</sup> e uma aérea construída de 976,46 m<sup>2</sup>. Apesar de ser considerada uma escola pequena, possui quadra coberta, laboratório de informática, biblioteca, um extenso quintal, um pequeno pátio coberto e seis salas de aula.

Ao longo dos 35 anos, o prédio da Escola Estadual Professor Esmeraldo Monteiro passou por diversas reformas, principalmente por ter tido sua base construída em mutirão comunitário. A alvenaria levantada à época era conhecida como escolas de placas.

A escola atende todas as turmas do Ensino Fundamental 2 e no período noturno funciona a EJA (Educação de Jovens e Adultos) e a segunda etapa do Ensino Fundamental e do Ensino Médio. O total de alunos matriculados no ano de 2020, conforme o SIGE (Sistema Integrado de Gestão Escolar), é de 416 alunos. Destes, 23 alunos são da comunidade cigana, 02 alunos estão no 7º B do turno matutino. Outros 20 alunos ciganos estavam distribuídos no turno vespertino: 11 alunos no 6º ano, no 7º ano 05 alunos, no 8º ano 02 alunos e no 9º ano 02

alunos. No turno noturno, apenas 01 aluno cigano estava matriculado no 2º semestre da terceira etapa.

A atividade realizada envolveu alunos da faixa etária entre 10 e 13 anos, predominantemente moradores do setor da escola e de setores vizinhos. A atividade teve início com uma breve apresentação pessoal e o principal objetivo de compreender o que é ser cigano a partir da visão dos alunos ciganos e também dos alunos não ciganos.

O primeiro questionamento feito aos alunos foi do que mais gostavam ou achavam mais atrativo no setor, uma tentativa de problematizar com a finalidade de chegar ao tema do grupo de ciganos. As respostas que surgiram apresentavam as brincadeiras de rua, a quadra esportiva, a praça, a igreja evangélica e até mesmo a própria escola.

Em seguida, foi perguntado o que mais tinha no setor ou o que eles mais encontravam, e todos os alunos que responderam à pergunta citaram a existência de uma comunidade cigana. Um aluno respondeu o seguinte:

Aqui tem uma ciganada lascada, cheio de uns chapeludos e botinudos por toda parte. Tio, toda esquina você encontra um gritando, mentindo e passando a perna em alguém. (K.G, 11 anos – 05/20/2020).

Os alunos ciganos se expressam com reações de surpresa e espanto pelas formas de identificação da comunidade a partir da resposta dos colegas. Outra aluna que participava da atividade, quando perguntada sobre o que encontravam no Setor Saramah, onde está situada a escola, completou fala do aluno K.G. Ela disse:

Ou K.G., você esqueceu que também tem muitas mulhes sentadas nas portas de casas, debaixo dos pé de árvore fazendo fofoca, e uns homens bando de à toa. (G.B. 12 anos – 05/02/2020).

Outra indagação que surgiu nesse cenário foi como os alunos identificavam os moradores como ciganos. As respostas apresentadas eram pela forma de falar e de se vestir. Nesse momento, os alunos da turma se apresentaram como ciganos, e então as perguntas foram direcionadas para eles. Disseram que os ciganos são exibidos, gostam de som alto, festas, carros e que eram preguiçosos.

Cigano é bicho metido, exibidos, gosta de andar todo, todo. Cheio de ouro, carro de som potente e chapelão. Pode ser no calor do sol quente, que cigano tá de butina. (R.P. 12 anos – 05/02/2020).

Continuando esse assunto, os alunos esclareceram por que os ciganos eram conhecidos como preguiçosos. Para aqueles, isso se referia a suas atividades de trabalho.

Meu pai é um folgado. Deixa tudo pra minha mãe, que costura, arruma a casa e cuida de nós. E o espertão só fica andando pela rua conversando, falando que tá fazendo negócio. Mas nós sabe que não. Ele trabalha na praia, só na viagem. (K.G. 11 anos – 05/02/2020).

Os alunos ciganos disseram que suas mães trabalham na confecção de enxovais, vendem em feiras e nos bairros. Já seus pais se encarregam de fazer negócios, como troca de veículos e animais nas ruas do próprio bairro e na comunidade.

Foi apontado pelos participantes também sobre o dialeto usado pelos ciganos e começaram a proferir algumas palavras como: *Gadjon*, *Jangalô*, *Lubiom*, mas não quiseram explicar os significados. Perguntados sobre como aprenderam essa língua, disseram que não se aprende, ciganos nascem sabendo. O dialeto calon é aprendido na convivência com a comunidade. Com a vivência entre os ciganos, passa-se a ter uma familiaridade com as palavras. Os alunos ciganos afirmam que não se ensina, mas se nasce sabendo, assim como relatado por eles, o que diz respeito a aprender com a convivência. Os demais alunos da sala ficaram com algumas expressões de curiosidade. Um dos alunos despertou-se devido à língua e apontou nesse momento que queria ser cigano. De prontidão, o aluno cigano respondeu que isso poderia acontecer caso a mãe se casasse com um cigano ou o pai com uma cigana.

É importante ressaltar que os ciganos predominantemente se casam entre membros da própria comunidade. Na tradição cigana, cumprem uma promessa que é feita ainda na adolescência.

Todos os alunos também fizeram representações que identificam ser cigano para eles. Durante a atividade, os participantes diziam que iriam retratar as festas, os carros e o casamento. Kozel afirma: “Os mapas mentais nesse aspecto podem ser considerados como aportes preciosos para o ‘fazer pedagógico’, sobretudo por oferecerem aos estudantes a interlocução como atores sociais e produtores do espaço geográfico” (2007, p. 16).

Os mapas mentais consideram os alunos como agentes de representações. Para isso, esse procedimento de mapas mentais pode ser elaborado para se alcançar uma diversidade de objetivos. Como já citado por Kozel, serve para desvelar trajetórias, lugares, conceitos e idéias (2005, p. 145).

Ainda como nos aponta Kozel, “Os mapas mentais podem ser inseridos no contexto das representações que advêm do simbólico, de modo que perpassam por construções mentais

decorrentes da apreensão de significados, que raramente são revelados pela razão” (2005, p. 147).

Como instrumento de pesquisa, os mapas mentais se constituem como uma ferramenta importante que estrategicamente é capaz de extrair dos sujeitos participantes percepções importantes do mundo vivido, além de cooperar com os educandos na construção de conceitos das interpretações das realidades do seu cotidiano.

Alguns mapas mentais foram selecionados para serem apresentados neste estudo. A primeira representação (Figura 10) é da aluna T.A., de 11 anos de idade, moradora do Setor Samarah, mas que se identifica como não pertencente à comunidade cigana. No mapa mental produzido, retrata-se um casal usando roupas bem características dessa comunidade. A mulher está trajada de vestido colorido com pulseiras e colar e o homem faz uso de chapéu e correntes.

**Figura 10** – Casal cigano de Trindade-GO

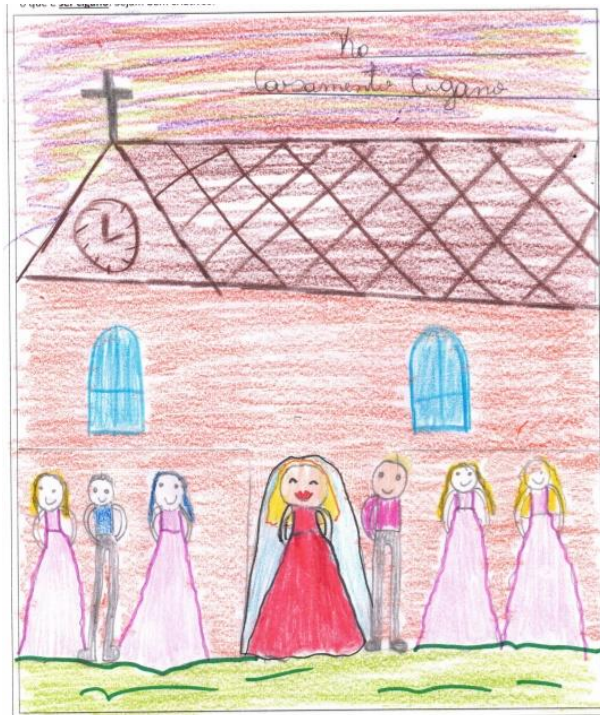


Fonte: Trabalho de campo realizado na Escola Estadual Esmeraldo Monteiro, fevereiro/2020.

Outro mapa mental (Figura 11) selecionado retrata um costume bem marcante da comunidade cigana de qualquer lugar: a cerimônia de casamento. Elaborado por K.F., de 11 anos, moradora do Setor Samarah, que também se identificou como não pertencente à comunidade cigana. São reforçados no mapa mental os aspectos das roupas. Os ciganos de Trindade especificamente utilizam roupas coloridas, artigos de ouro, cabelos grandes e soltos.

Os homens têm em comum o uso de botas de couro, camisas listradas ou xadrez, colar de ouro, pulseiras e cintos com fivelas grandes.

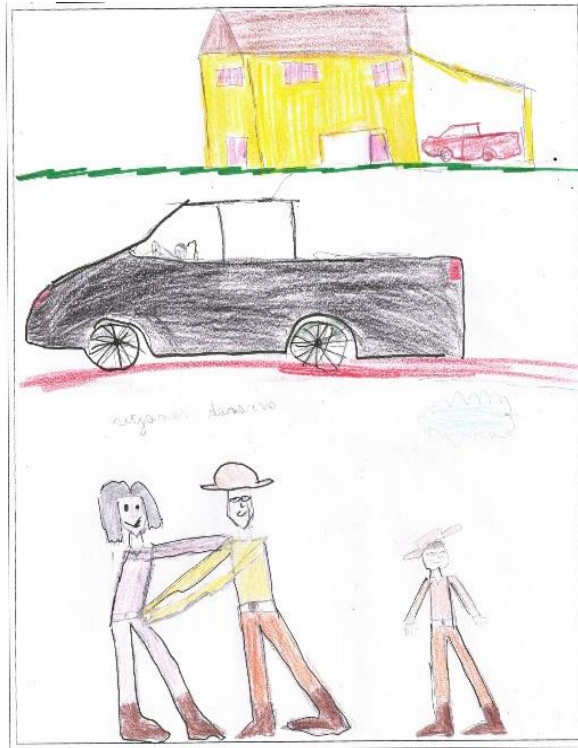
**Figura 11** – Casamento cigano na Igreja Católica



Fonte: Trabalho de campo realizado na Escola Estadual Esmeraldo Monteiro, fevereiro/2020.

O aluno K.G., também de 11 anos, morador do Setor Samarah, pertencente à comunidade cigana, aponta em seu mapa mental (Figura 12) o que foi relatado pela turma durante a socialização: o carro no modelo de caminhonte, meio de transporte muito comum de posse do grupo de ciganos urbanos.

**Figura 12** – Características do cigano urbano



Fonte: Trabalho de campo realizado na Escola Estadual Esmeraldo Monteiro, fevereiro/2020.

A representação de ciganos dançando reforça um dos principais elementos da sua cultura, as festas, conhecidas por durarem por muitos dias e com muito barulho. E, além disso, retrata a casa, um elemento marcante que é o exemplo de moradia dos ciganos. Os ciganos em Trindade não residem mais em barracas. Apesar de conhecidos como nômades, passaram pelo processo de sedentarização. A sedentarização teve sua origem na doação de terrenos, na dificuldade de encontrar acolhimento nas fazendas nos períodos de viagem e na motivação de ficar próximo das famílias.

Processo semelhante ocorreu em Ipameri-GO. Vaz (2010), ao tratar do território cigano do município, mostra que a comunidade da cidade passou pelo processo de sedentarização. Essa passagem das barracas para moradia em casas começou também a partir da doação de terrenos. Um vereador no ano de 1998 fez a intermediação entre a comunidade e a prefeitura. Esse tema será abordado com a devida importância no capítulo seguinte.

A escola, no seu Projeto Político Pedagógico, colabora para o reconhecimento da identidade cigana. A professora de História, mestre em Educação pela UFG/CEPAE, Maria Lúcia Rodrigues Mota, lotada na escola em questão, desenvolve o Projeto (Re)conhecendo a Cultura Cigana. O projeto acontece na última semana de maio de todo ano. O objetivo é tornar conhecidos hábitos, costumes e tradições da comunidade cigana. São oferecidas

palestras com os ciganos mais antigos da comunidade, havendo, assim, troca de saberes, exposição de fotos e apresentações culturais de músicas e danças pelos próprios alunos ciganos.

Das metodologias que norteiam as práticas de ensino da Escola Estadual Professor Esmeraldo Monteiro, conforme levantamento, esse é o único projeto que consta no calendário escolar que visa à inclusão e ao reconhecimento da comunidade cigana. Na prática diária, a escola atua de outras formas para esse reconhecimento, mesmo que menos institucionalizadas. Por exemplo, a mediação de conflitos culturais e discriminatórios, prática comum entre alunos ciganos e não ciganos, além da procura por alunos ciganos que se encontram no processo de evasão e desistência escolar, na tentativa de reversão desse quadro.

A valorização da cultura do aluno é um instrumento importante para a garantia do processo de aprendizagem. É necessário entender quem são os alunos, de onde são e como estão na sociedade. Esse entendimento se refere a todos os atores envolvidos nesse ambiente.

O Decreto nº 6.040, de 07 de fevereiro de 2007, instaura a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, conforme previsto no Conselho Nacional de Educação CNE/CEB nº 3, de 16 de maio de 2012 (GO, 2012, p. 5).

As disciplinas da área do conhecimento de Ciências Humanas se encarregam desses processos de aprendizagem. As próprias Competências Gerais da BNCC – Base Nacional Comum Curricular –, elaboradas a partir de 2015 e com implementação obrigatória a partir de 2020, trazem nos seus pilares, mesmo que de forma geral, algumas propostas, sendo uma delas a valorização das diversas manifestações artísticas e culturais. Também se aponta a importância de conhecer-se e se compreender na diversidade humana. É ainda proposta da BNCC valorizar e utilizar conhecimentos sobre a cultura.

Existe uma aposta na escola como transformadora da sociedade, além de precursora de uma transformação de consciência social, como dito por Freire (2000, p. 67): “Se a educação sozinha não transforma a sociedade, sem ela, tampouco, a sociedade muda, o que fizemos e o que fazemos”.

## **2.2 Confronto de territorialidades na escola: os desafios de permanecer cigano**

Socialmente, a escola está colocada no lugar de excelência com papéis cujas funções de educação e de aprendizagem dos conhecimentos são estruturados e objetivados como bens supremos na vida em sociedade. Dar sequência aos ensinamentos que foram deixados por

antepassados, resgatar saberes, sistematizar processos e mediar as relações de vivências em comunidade constituem um dos papéis fundantes da educação.

A escola, em sociedades letradas como a nossa, ocupa lugar de excelência para que se cumpram as funções da educação e da aprendizagem dos conhecimentos, das artes, das ciências e da tecnologia (MARQUES; CASTANHO, 2011, p. 01).

Outra definição de escola por Assis e De Lima (2011) é como lugar institucional, também como campo da experiência cultural e sobretudo o que ela pode fornecer aos indivíduos:

A escola é um lugar institucional de educação para a cidadania, de uma importância cívica fundamental, não como uma antecâmara para a vida em sociedade mais constituindo os primeiros degraus de uma caminhada que a família e a comunidade se enquadram. Deve proporcionar a cultura do outro como necessidade de compreensão de singularidades e diferenças, a responsabilidade pessoal e comunitária, o conhecimento rigoroso e metódico da vida e das coisas e a compreensão de culturas, de nações, do mundo. A escola fornece um horizonte mais amplo no qual a criança ou o jovem inscrevem as suas vidas. (ASSIS; DE LIMA, 2011, p. 05).

Compreende-se, pois, a escola como um espaço integrador e se compõe de diversidades culturais. Os sujeitos são inseridos nesses ambientes nos primeiros anos de vida e no projeto de formação completa permanecem por no mínimo 13 (treze) anos. Esse contato nos primeiros anos da infância até a juventude permite uma formação humana repleta de experiências e trocas com indivíduos que pertencem a contextos familiares, econômicos, sociais e culturais diferentes.

Na geografia, são chamados esses cenários vivenciados de territorialidades. Na concepção de Raffestin, esse conceito fica assim descrito: “territorialidade pode ser definida como um conjunto de relações que se originam num sistema tridimensional sociedade-espaço-tempo” (1993, p. 160).

No mesmo autor, espaço e território não são equivalentes, na medida em que o primeiro antecede o segundo. O território resulta de “uma ação conduzida por um ator sintagmático que realiza um programa em qualquer nível” (RAFFESTIN, 1993, p. 143). Esse nível a que o autor se refere não está restrito ou destinado apenas ao Estado. Considera-se que a territorialização de determinado espaço ocorre pelos processos de “apropriação”, podendo ser ela uma apropriação concreta ou até mesmo uma apropriação simbólica.

Ainda Raffestin (1993, p. 8) observa que a territorialidade “é uma relação entre atores, expressando uma ligação complexa destes na construção e reconstrução dos seus territórios”.

Para isso, o processo de territorialidade tem definição influenciada pelo grupo que está firmado no território. Assim, o território é o símbolo de afirmação da territorialidade.

Seguindo o mesmo autor, fica claro que “conceber a territorialidade como uma simples ligação com o espaço seria fazer renascer um determinismo sem interesse. É sempre uma relação, mesmo que diferenciada, com os outros atores” (RAFFESTIN, 1993, p. 161).

Firmando suas concepções em Edward Soja (1971), Raffestin (1993) direciona três elementos que estruturam a territorialidade, a saber: o senso de identidade espacial, o senso de exclusividade e a compartimentação da interação humana no espaço. Bonnemaïson (2002, p. 107), por seu turno, apresenta a territorialidade apoiada sobre uma relação relacional interna e externa. Ou seja, uma troca, uma variação ou, melhor esclarecendo, uma oscilação contínua entre o fixo e o móvel que se dá no território.

O estudioso também esclarece que a “territorialidade é compreendida muito mais pela relação social e cultural que um grupo mantém com a trama de lugares e itinerários que constituem seu território” (BONNEMAISON, 2002, p. 99).

As territorialidades imprimem um conceito dotado de relações sociais. Saquet (2009) aborda o conceito com o acréscimo de uma tradução conjuntural daquilo que é vivido rotineiramente, como nas relações com o trabalho, com a família e, no caso discutido em questão, a escola:

A territorialidade é um fenômeno social que envolve indivíduos que fazem parte do mesmo grupo e de grupos distintos. Há continuidade e descontinuidade no tempo e no espaço; as territorialidades estão intimamente ligadas a cada lugar: elas o dão identidade e são influenciadas pelas condições históricas e geográficas de cada lugar. (SAQUET, 2009, p. 88).

Nos levantamentos de Saquet (2009, 2010), o autor aponta para a subjetividade das noções de territorialidade, pois para ele na territorialidade se realizam todas as ações que efetivamos enquanto demandas de humanidade. As territorialidades é que dão sentido ao território de vida de cada grupo social, de cada pessoa, em um lugar específico: “[...] a territorialidade é o acontecer de todas as atividades cotidianas [...] resultado e determinante do processo de cada território, de cada lugar; é múltipla” (SAQUET, 2010, p. 129).

Almeida (2010) observa que “a territorialidade considera tanto as questões de ordem simbólico-cultural como também enfatiza o sentimento de pertencimento a um dado território”. A mesma autora segue esclarecendo que o “[...] território ele o é, para aqueles que têm uma identidade territorial com ele, o resultado de uma apropriação simbólico-expressiva

do espaço, sendo portador de significados e relações simbólicas” (ALMEIDA, 2010 [2005], p. 44).

A escola deve ser entendida como um espaço de territorialidades. Essas territorialidades são criadas por todos os atores sociais que compõem essas relações. Nesse sentido, cabe reafirmar e reconhecer que os alunos são sujeitos culturais, portadores de tradições e expressões culturais que não se manifestam de formas homogêneas. Fato é que historicamente essa reafirmação e esse reconhecimento da cultura cigana não têm ocorrido de forma estruturada para que se garantam a permanência e os direitos de determinados grupos sociais.

Maria Socorro Soares, 42 anos, professora efetiva da rede municipal de Trindade-GO. Filha do Sr. Jesus Manoel Soares, conhecido como Jesus Cigano, intitulado líder da comunidade, concedeu algumas informações a partir de uma conversa informal ocorrida em novembro de 2020.

Ela define seu convívio com a comunidade cigana como uma ligação intensa, pois é filha de pai cigano e passou boa parte da sua vida em contato com a família paterna. Ela ressaltou que nesse caso, seguindo a tradição, sua mãe, por não ser cigana, abandonou o convívio com a família para viver com a comunidade.

O contexto de formação escolar da entrevistada foge à regra, uma vez que ela alcançou o Ensino Superior em Pedagogia e, por meio de concurso público, se efetivou como professora. Essa trajetória de vida não é comum para os membros da comunidade. Acrescenta que foram caminhos que lhe impuseram muitos desafios. Maria Socorro atribui ao pai a escolarização dela e explica que ele sempre tratou com prioridade a formação escolar e acadêmica dela e das outras filhas.

O Sr. Jesus afirmou que o incentivo à formação dos seus filhos era a estratégia para escape de uma vida destinada à discriminação. Ele entendia que a formação e o conhecimento lhes resguardariam os direitos de seu povo.

Historicamente, os ciganos são tratados com estigmas que os colocam em condições discriminatórias. Esse cenário é retratado por Coutinho:

Marcados pelo estigma da criminalidade, os ciganos sempre sofreram preconceitos na sociedade por serem considerados trapaceiros, ladrões, mentirosos, criminosos, vadios e sujos. Esta imagem foi reforçada por memorialistas e viajantes da época que descreviam os ciganos através de estereótipos, que desvalorizavam este grupo e reforçavam o processo de exclusão da sociedade, que acreditavam que o cigano era sempre “o suspeito”. (2003, p. 23).

A partir dessa realidade, Sr. Jesus sempre incentivou suas filhas a estudarem, e suas quatro filhas são formadas. Ele, considerado líder da comunidade, atrela a formação ao alcance de leis. A fala do Sr. Jesus foi marcante, conforme segue:

Carro velho estragava, eu levava elas na faculdade, falava que estava chovendo e não ia, eu falava pra ir, pois lá na sala de aula não chove. Pois faltar aula não vai, de jeito nenhum. O que garante a lei dos ciganos é a leitura, é escola. Meu orgulho é minhas filha formada. (Sr. Jesus, 65 anos, 23/11/2020).

Maria Socorro relata que nunca sofreu nenhuma atitude discriminatória dentro da comunidade por seguir caminhos diferentes dos das demais mulheres. Como já exposto, as mulheres ciganas evadem da escola após o casamento. Essa ocorrência é comum na faixa etária entre 13 e 16 anos, período do Ensino Fundamental II. Ela relata o sentimento de satisfação porque sempre foi vista como exemplo dentro da comunidade. Em contrapartida, chama atenção para o preconceito vivido desde seus primeiros contatos na escola com alunos não ciganos quando criança e adolescente, ressaltando:

Sabe aquelas briguinhas de criança na escola? Então tudo era culpa dos ciganos, ou logo falavam “não mexe com ela, não, eles são ciganos, são perigosos demais”, “olha lá a ciganada brigando”. (Maria Socorro, 42 anos, 23/11/2020).

Maria Socorro conta que, quando chegava em casa chorando por ter sofrido algum tipo de discriminação na escola, seu pai pedia que ela se orgulhasse de ser cigana. A frase proferida por ela contando como seu pai lhe ensinava a lidar com essa situação foi a seguinte:

Maria, é pra você chegar na escola e escrever na lousa sem ter medo ou vergonha, é pra escrever Maria Socorro Cigana, você é cigana, deixe claro que você é cigana. (Maria Socorro, 42 anos, 23/11/2020).

Nos momentos finais da conversa, Maria Socorro expressou ter orgulho de ser cigana e de ter o seu pai sempre a apoiando em todas as situações. Ela reforçou a realidade socioeconômica difícil enfrentada pelas famílias ciganas da comunidade e enfatizou que o acesso e a permanência na escola seriam formas de mudança dessas realidades sociais. Porém, essa permanência não dependeria apenas dos ciganos. Nesse contexto, Maria Socorro sugere políticas de ingresso e permanência em escolas e universidades.

Os ciganos Calon se denominam seminômades, suas atividades econômicas são realizadas quando se deslocam em viagens. Em alguns períodos do ano, vão para o litoral sul do país, onde permanecem por alguns meses. Também por se casarem bem jovens esses são

fatores que marcam a baixa trajetória escolar dos ciganos ou até mesmo sua evasão. Esse atraso escolar se dá relativamente para o homem na altura do 9º ano do Ensino Fundamental II.

Nos dias atuais, é notória a inserção das crianças ciganas na vida escolar. Deve-se considerar que o nomadismo e as baixas condições de vida, realidades que eram comumente vivenciadas pelas gerações passadas, influenciavam no acesso e na permanência dos ciganos à/na escola. Maria Socorro explica que alguns avanços na comunidade no que se refere à escolarização já foram percebidos, pois é possível encontrar hoje na comunidade em Trindade-GO ciganos cursando o Ensino Médio ou até mesmo já o completaram. E também há alguns ciganos que já vislumbram cursos superiores. Foi salientado por Maria Socorro que a escola, nas atribuições da sua missão, é o lugar propício para o desenvolvimento social e cultural da comunidade.

Candau (2003), na tentativa de apresentar a escola, refere que se trata de um espaço de representação de manifestações de discriminações de todo tipo. Além disso, define que a instituição escolar está imbuída da igualdade e que, em geral, lida mal com as diferenças, tendendo a silenciá-las ou neutralizá-las.

A escola pode cooperar para a desmistificação dos discursos pautados nos preconceitos. É preciso, para tanto, discutir sobre a necessidade de reconhecer e valorizar conhecimentos e práticas culturais de comunidades e grupos que historicamente têm sido excluídos dos contextos e das práticas escolares.

A escola, nesse contexto, deveria colaborar para a convivência e a compreensão das identidades. Nas configurações das relações sociais, historicamente são colocadas em xeque as identidades, sobretudo as identidades dos povos tradicionais.

A evasão escolar não deve ser justificada apenas pela itinerância e/ou por tradição do casamento. É necessário que existam inquietações para além disso, por exemplo, que se aborde sobre a prática de preconceitos. Os conflitos socioculturais da sociedade precisam ser discutidos. Os cenários de preconceito e exclusão vivenciados no espaço escolar exigem dos ciganos da comunidade de Trindade permanecerem ciganos ou não, a fim de involuntariamente evitarem conflitos de territorialidade.

### **2.3 Tradições e transformações familiares: da promessa de casamento às cerimônias**

Na dimensão familiar, os aspectos de gênero são fundamentais na construção da comunidade cigana. A cultura cigana é e está baseada na estrutura machista patriarcal. A

mulher em cada etapa da sua vida na comunidade é admirada e tem seu papel na construção dessa cultura. Mas o homem é considerado o portador da ciganidade, fenômeno esse já apresentado por Bonomo (2007). Esse fator de portador de continuidade cultural possibilita ao homem na comunidade um aspecto de detentor de poder.

Para entendermos essa relação de gênero, começaremos pela etapa da infância. Nessa etapa da vida, já é possível perceber a separação de identidade de gênero na comunidade. Além de uma revisão teórica, as conversas informais com Maria Socorro já apresentadas no item anterior colaboraram para essa construção. Reforçamos que estamos trazendo realidades encontradas na comunidade estudada e que não necessariamente retratam um grupo heterogêneo.

Na infância, partindo para as brincadeiras do universo infantil, as crianças se deparam com uma divisão entre brincadeiras de meninos (jogar bola, andar a cavalo, tiro ao alvo) e brincadeiras de meninas (montar barraquinha, lojinha, cozinhar). Nessas situações já é percebido que os papéis sociais estão sendo construídos, mesmo que de forma recreativa e ingênua. Os pais são como agentes influenciadores nessa socialização das noções do que é ser homem ou ser mulher, uma vez que esses serão os delimitadores dos comportamentos do que pode ou não pode.

Os papéis masculino e feminino configurariam tipificações do que seria pertinente ao homem e à mulher num dado contexto. Englobam aprovações, restrições e proibições que seriam apreendidas e transmitidas ao longo de gerações e durante o percurso da vida, do bebê ao idoso (NEGREIROS; FÉRES-CARNEIRO, 2004, s/p).

Essa etapa de divisão de gênero na comunidade cigana destinada à infância diz muito a respeito dos elementos das normas ciganas que, conseqüentemente, serão vivenciadas na vida adulta. A partir das tradições impostas à cultura da comunidade, a mulher segue um papel inferiorizado desde a infância até a velhice. Assim, tem-se que

Os conhecimentos produzidos na comunidade cigana ensinam, desde a tenra idade, como as mulheres ciganas têm que se vestir, falar e se comportar. Aprendem, desde cedo, que precisam usar a vestimenta cigana, casar entre 11 e 14 anos de idade, ser mãe e assumir a responsabilidade dos afazeres domésticos na barraca. (MARCONDES; FERRARI, 2020, p. 18).

É nessa etapa da infância que se aprende a língua. O contato escolar irá acontecer. É o momento também dos primeiros conflitos que são vividos fora do grupo a partir de contato com outras comunidades. Nessa fase da vida, os ciganos são submetidos a regras e normas diferentes daquelas que já estão acostumados a vivenciar dentro de suas comunidades.

A infância na cultura cigana é um período muito importante, pois é nessa fase que as promessas de casamento acontecem, conforme exposto pela participante da pesquisa, que disse que em alguns casos essa promessa pode acontecer até antes do nascimento. É comum que entre as mulheres desde a infância já ocorra essa promessa. Entre os homens alguns casos de escolha acontecem mais próximos à etapa da idade de casamento, ainda assim sendo considerado um “casamento arranjado”.

Perguntada sobre as novas configurações familiares, como mulheres que não se casam, divórcios, mães solteiras e casais homossexuais, Maria Socorro começou respondendo que a questão de homossexuais na comunidade acredita que possa existir. Ela justifica que ser homossexual não é uma escolha. Acredita que é um elemento humano que acompanha desde o nascimento. Sendo assim, ressalta que dentro da comunidade pode haver alguns casos, mas usa a expressão “casais velados”.

É percebido o preconceito existente na comunidade quando Maria Socorro explica que todos têm o direito de ser quem quiser e que essas relações não teriam de ser veladas ou escondidas, mas ainda na cultura cigana não são aceitas. A comunidade cigana de Trindade-GO não possui nenhum cigano ou cigana assumidamente homossexual, conforme relatado.

O divórcio na cultura cigana predominantemente acontece quando ocorre traição por parte da mulher. Nesse caso, é considerado desonra ao homem. Pautada no machismo, a desonra ao homem é inaceitável na cultura. Quando acontece, as mulheres retornam para a casa dos pais. Apesar de ser permitido o segundo casamento, dificilmente se casam com ciganos, visto que, como já apresentado, a promessa de casamento ocorre entre a infância e a adolescência.

Na cultura cigana, a família é muito importante, e todas as relações e tradições emanam das relações familiares. Mais que uma união entre duas pessoas, o casamento simboliza uma garantia de continuidade da cultura e da etnia. Nessas condições, uma situação muito comum entre os ciganos é o casamento entre membros da mesma família, normalmente entre primos de primeiro ou mais graus. Sobre a formação familiar, Mendes diz:

A filiação é patrilinear, o que significa que os filhos resultantes de um casamento passam a fazer parte da linhagem do pai. A mulher ao casar passa a fazer parte da linhagem do marido, contudo, a mulher nunca perde os vínculos com a sua linhagem. A mulher, ainda que vá viver com a família do seu marido, continua a manter a pertença à linhagem paterna, o que significa que quando necessário à sua família a defenderá e acolherá. (2020, p. 6).

As famílias são extensas, e geralmente moram todos na mesma casa – avós, pais, filhos e netos. É fácil encontrar alguns lares onde residem doze ou mais pessoas; um encontro diário de todos os membros da família para um café no começo da manhã ou no fim da tarde é algo tradicional. Os ciganos constroem suas casas próximas uns dos outros, fortalecendo assim o vínculo familiar e reforçando suas territorialidades.

Os mais velhos na comunidade têm um papel fundamental, e é por meio deles que são passados todos os ensinamentos da cultura. São vistos os anciãos como os experientes ensinadores. E dos mais novos são esperados obediência e reconhecimento. Cabem também aos avós as responsabilidades de criação e educação dos netos. Na ausência do pai em período de itinerância, os avós assumem o papel de criador.

As tradições do casamento cigano são um atrativo também para a mídia, que se apropria dessa cultura com fins lucrativos/comerciais. A rede de televisão TLC apresenta a série *Meu Grande Casamento Cigano* [My Big Fat Gypsy Wedding], que, no ano de 2020, exibiu sua sexta temporada. Do gênero documentário/realidade, a série retrata um olhar revelador sobre as tradições culturais do casamento. As temporadas são passadas em diversos países e com famílias diferentes. Em cada episódio, ciganos ao redor do mundo abrem suas portas e exibem como vivem, seus costumes, seus trabalhos e sobretudo seu casamento.

As comunidades ciganas são heterogêneas, e não é possível universalizar e/ou uniformizar as formas de vida de cada grupo. Os grupos ciganos apresentados nos episódios da série são os Rom, de vários países da Europa e dos EUA, e as características são do tempo atual. No Brasil, o mais numeroso grupo de ciganos são os Calon, que em alguns aspectos têm formas de vida diferentes das que são retratadas na série.

Nos episódios exibidos, as câmeras acompanham jovens que se preparam para iniciar uma vida a dois, seja noivos que já têm o casamento marcado ou ainda aqueles que estão à procura da promessa tradicional do compromisso. Com entrevistas e imagens captadas nos lares dessas famílias de algumas comunidades ciganas, a produção revela os conflitos e as tradições ancestrais ciganas que cercam o momento crucial da formação de um novo clã.

O ritual de casamento para os ciganos não representa apenas a união de duas pessoas, mas também a oportunidade de festejar o orgulho de um grupo étnico que sustenta seus costumes e suas tradições. As celebrações de casamento apresentadas na produção mostram famílias ricas, festas luxuosas, vestuários extravagantes, com muitos brilhos e bordados. As festas de casamento são sempre regadas a muitas bebidas, comidas, doces, músicas, e em alguns episódios são mostrados brigas e conflitos entre famílias, o que nesse sentido se assemelha às festas da comunidade estudada nesta pesquisa.

Apesar de apresentar semelhanças entre os grupos ciganos, como o patriarcado e as relações machistas, algumas contradições culturais entre as comunidades Rom, mostradas na produção televisiva, e Calon, predominantes no Brasil e objeto desta pesquisa, podem ser percebidas nos episódios.

Em alguns episódios das seis temporadas, são mostradas realidades etárias diferentes das comunidades Calon. O cigano Calon, como já escrito, se casa na adolescência, entre 14 e 17 anos; já nas comunidades Rom, o casamento acontece no período da juventude, após os 18 anos de idade. Outros episódios mostram a fuga das noivas na recusa do casamento arranjado, casais no segundo casamento, conflitos entre parentes que estabelecem uma relação amorosa, além de traição e divórcio. A proposta cumprida pela série é de mostrar uma realidade cultural de um grupo étnico milenar.

No dia 17 de dezembro de 2020, aconteceu na Igreja Presbiteriana o casamento de Júlio César, de 22 anos, e Samira, de 12 anos. Os noivos foram prometidos desde a infância, seguindo o formato de promessa arranjada entre as famílias. Ambos têm suas famílias moradoras de Trindade no Setor Samarah.

O casamento foi realizado na igreja situada no Setor Samarah. A igreja foi instalada no setor no ano de 2009, juntamente com a escola Instituto Presbiteriano de Educação, com o objetivo de evangelizar a comunidade. Esse tema será abordado no próximo capítulo, que tratará das tradições religiosas.

O pastor que celebrou o casamento se chama Lázaro e tem 44 anos. Ele exerce a função de pastoreio da igreja desde sua fundação, em 2009, e é morador do setor com sua família. Relatou que não se constitui num casamento religioso, mas, sim, num culto de celebração a Deus. O fator levantado para não ser considerado um casamento é o fato da menoridade dos noivos.

A igreja evangélica tem se tornado uma alternativa para celebração das cerimônias de casamento justamente pelo aceite da idade dos noivos. Apesar de a igreja católica se recusar a celebrar por conta desse motivo, ainda acontecem casamentos celebrados por padres. A legislação brasileira (Lei nº 13.811/19) proíbe o casamento de quem não atingiu a idade núbil (16 anos).

A questão da infância e a etapa etária do casamento se apresentam num cenário polêmico de questionamento da legalidade do ato. E, para essa delimitação, Marcondes e Ferrari explicam o seguinte:

Tanto infância quanto a ideia de criminalização do casamento envolvem uma definição de faixa etária que torna determinados sujeitos autorizados ou não a casarem ou mesmo a se envolverem sexualmente. Definições que são estabelecidas por saberes e suas áreas do conhecimento como a Psicologia e o Direito, por exemplo, que vão defender o limite da idade levando em consideração saberes sobre a composição corporal, a formação emocional, a condição de tomada de decisão. (2020, p. 7).

Os mesmos autores abordam que, para os pertencentes à cultura cigana, o ritual matrimonial com meninas de 11 a 14 anos de idade pode não ser crime, mas, no olhar do não cigano, essa mesma prática pode significar violência e violação dos direitos da criança (MARCONDES; FERRARI, 2020, p. 9).

A cerimônia religiosa de casamento é um elemento fundamental nos rituais de casamento. Os ciganos consideram esse momento como sagrado e de extrema importância. O casamento é uma dessas instituições que incidem na produção de corpos nas diversas culturas e sociedades (MARCONDES; FERRARI, 2020, p. 13). A figura de um religioso representa a vontade e a bênção de Deus sobre aquela união.

A cerimônia, prevista para começar às 19h30, teve início às 20h30. Na igreja é comum participarem da celebração religiosa apenas os padrinhos do casamento. Enquanto ocorre a cerimônia, os outros participantes já estão no salão onde acontecerá o baile. Foram aqui chamados de participantes, pois não existe convite formal de casamento, como ocorre tradicionalmente de forma impressa e com entrega antecipada. O casamento é uma tradição na comunidade, e todos estão automaticamente convidados.

O casamento contou com 28 (vinte e oito) pares de padrinhos. Não existe uma distinção entre padrinhos do noivo ou da noiva, como ocorre tradicionalmente. A escolha pelos padrinhos é feita por grau de parentesco, começando por tios, primos e em seguida amigos mais próximos e com a mesma faixa etária.

A celebração do casamento começa com a igreja vazia, uma vez que todos os presentes são padrinhos. A primeira entrada é de uma criança florista e logo em seguida os padrinhos. Um critério estabelecido para serem padrinhos é serem casais casados ou parentes/amigos. Os presentes dados pelos padrinhos geralmente são enxovais, jogo de vasilhas, kit de talheres. Alguns entram na igreja carregando o presente que será dado ao casal.

Segundo a tradição, dois jovens prometidos ao casamento não podem entrar juntos como padrinhos enquanto não se concretizar o seu próprio casamento. A tradição conta que é uma espécie de maldição. Caso aconteça, a promessa de casamento se desfaz. Na figura a seguir, os noivos estão ao lado de dois padrinhos que estão prometidos em casamento com

previsão para o dia 22 de dezembro de 2020. Ambos formaram par para o casamento com outras pessoas e se juntaram apenas para a foto. Nesse caso, foi seguida a tradição de não entrarem juntos.

**Figura 13** – Casamento cigano com casal de padrinhos em Igreja Presbiteriana de Trindade-GO



Fonte: Vieira em dezembro/2020.

Sobre os trajes dos padrinhos, todos usam chapéu, camisa xadrez ou florida e sempre com muitas cores, pulseiras e colares dourados, além de cintos bem afivelados. As madrinhas não necessariamente usam vestidos longos. Quando fazem uso deles, têm muitos brilhos e decotes. No caso das outras vestimentas, são calças jeans com bordados, brilhos, rasgados, miniblusas com brilhos e decotadas e estão sempre bem maquiadas.

A entrada posterior à dos padrinhos é dos avós dos noivos. O momento da entrada do pastor é o único anunciado no microfone e aplaudido. A partir dessa situação, nota-se a importância da figura religiosa no ato do casamento. O noivo entra acompanhado da mãe. A partir da marcha nupcial, é anunciada a entrada da noiva.

A cerimônia teve duração de aproximadamente 45 minutos, sendo iniciada com uma oração de agradecimento. O pastor em diversos momentos durante a celebração pediu aos presentes que fizessem silêncio e prestassem atenção. O pai da noiva por diversas vezes saiu do seu posicionamento no altar para pedir aos convidados silêncio e que participassem do culto. Muitos já se encontravam no fundo da igreja conversando e totalmente distraídos.

A mensagem que o pastor proferiu falava sobre respeito, amor ao próximo e a seriedade da constituição da família. É feito o juramento tradicionalmente conhecido como amar, respeitar e honrar. Com a entrada das alianças durante a celebração, também ocorre o pedido de aceite para se tornarem marido e mulher. Após uma sessão de fotos com todos os presentes, acontece a saída de todos da igreja. Essa saída não segue uma ordem como na entrada.

É formada uma espécie de carreata em direção ao salão de festas. Todos seguem nos seus veículos buzinando. O baile aconteceu a algumas quadras da igreja, numa chácara alugada como espaço de festa. Para esta etapa da atividade, foi utilizada a metodologia de conversa informal. Alguns ciganos presentes no baile colaboraram com esta etapa da pesquisa.

No salão havia aproximadamente 300 pessoas, entre ciganos crianças, adultos e idosos. De acordo com os sujeitos da conversa informal, o número de ciganos presentes não representava nem 25% (vinte e cinco por cento) da comunidade de Trindade-GO. Segundo relato, todos os presentes eram pertencentes à comunidade da cidade. Muitos não foram às cerimônias devido ao contexto da pandemia de Covid-19.

A comida é servida antes mesmo da chegada dos noivos. O cardápio servido é arroz com galinha, vaca atolada (carne vermelha com mandioca) e tutu de feijão. Cada convidado se servia, e as bebidas alcoólicas eram vendidas no local. Um cigano amigo da família fica responsável pelo bar. Passa-se uma parte dos lucros para o pai da noiva como uma forma de ajudar no aluguel do espaço.

O salão é decorado com bandeirolas, fitas e laços feitos com material TNT. Um painel para fotos com a mesa do bolo também é montado, além de um palco com iluminação onde acontece o show ao vivo de uma dupla sertaneja. O repertório tocado é sertanejo, com músicas predominantemente dos cantores Gino e Geno e também André e Andrade.

O momento mais esperado do baile (festa) é a valsa dos noivos. Os cantores anunciam, e os convidados formam um grande círculo. Ao som da banda e com palmas constantes, começa a valsa dos noivos. O pai da noiva busca pessoas, que inicialmente são casais de

padrinhos, para dançarem com os noivos. Posteriormente aos padrinhos, os mais velhos da comunidade continuam a dança da valsa.

Qualquer convidado pode dançar com os noivos desde que formem casais não necessariamente casados. Cada dupla passa pouquíssimo tempo dançando a valsa e logo é substituída por outro casal. Na imagem a seguir, é apresentado o momento da valsa, com a primeira música “toque”, como é chamada. Logo em seguida, após dançar a valsa com quase todos presentes, a pista de dança para o forró é liberada.

**Figura 14** – Festa de casamento cigano em espaço de eventos em Trindade-GO



Fonte: Vieira em dezembro/2020.

A partir dos relatos dos participantes da pesquisa, algumas informações comparativas sobre o casamento foram feitas. Foi pontuado que algumas mudanças ocorreram ao longo do tempo. A primeira pontuada é o fato de a celebração religiosa ser agora realizada por pastores

evangélicos. O local da festa/baile antigamente era o próprio Setor Samarah, em algum lote vazio ou quinta grande. A acomodação era feita num rancho de palha erguido para essa finalidade ou até mesmo a céu aberto.

Justificou-se que essa mudança de localização se deu pelo incômodo dos vizinhos não ciganos com barulhos da festa. A alternativa se tornou o aluguel de chácaras ou espaços para eventos. Também foi pontuado que antigamente as famílias frequentavam fielmente as cerimônias de casamento. Hoje na prática da comunidade não é mais uma obrigação de perpetuação da cultura.

O ritual do casamento é muito importante para a tradição cultural da comunidade cigana. Todas as formas viáveis para a realização são feitas. Em determinadas situações, são custeadas por outras famílias que possuem melhores poderes aquisitivos. Mendes explica essa importância:

A aliança matrimonial no grupo étnico cigano é o momento e o mecanismo de união entre dois grupos parentais que se mantêm, no entanto, independentes na sua forma de organização política e econômica. O casamento é um ato constitutivo do grupo familiar e das relações de parentesco, assumindo particular relevância na estruturação e coesão interna do grupo étnico cigano. (2020, p. 5).

Por meio das leituras e das atividades de campo, foi possível compreender que as relações de gênero são peças centrais no que se refere à organização do grupo étnico. Existe um esforço de proteção dedicado ao prolongamento e à manutenção da cultura cigana em cada etapa da vida.

### **3 TRADIÇÕES RELIGIOSAS NO TERRITÓRIO CIGANO EM TRINDADE**

Para um estudo geográfico de abordagem cultural, apresentar as vivências e expressões dos grupos humanos é fundamental porque elas colaboram para o conhecimento das identidades que compõem os sujeitos. Neste estudo, esses elementos são essenciais para narrar os marcos identitários da cultura cigana tanto de antigamente quanto do presente. Este capítulo se propõe, no primeiro subcapítulo, a trazer uma breve apresentação sobre religião. No segundo subcapítulo, por sua vez, objetiva-se narrar a história de Santa Sara Kali, que é principalmente contada por lenda. Seguindo a proposta das expressões religiosas, como devoção, rituais, símbolos, se volta a entender e identificar a importância da padroeira dos ciganos da comunidade em Trindade-GO.

No subcapítulo, toca-se na apresentação da conversão ao cristianismo evangélico por parte dos ciganos em estudo. Também será exposta a adesão dos ciganos aos diversos segmentos religiosos, como, por exemplo, o Muçulmanismo, o Protestantismo, além do Catolicismo. Como ponto-chave do subcapítulo, colocam-se a implantação da igreja evangélica no Setor Samarah e seus objetivos explícitos e implícitos. Por fim, o último subcapítulo se reportará aos ritos sagrados dos ciganos daquela comunidade. Os principais ritos que serão abordados são a devoção a São João Batista e a comemoração do seu dia, bem como serão discutidos os símbolos, como o dialeto e a bandeira dos povos ciganos.

#### **3.1 Abordagens da Religião e da Tradição**

A abordagem geográfica da religião não é recente. Esse tema vem atraindo significativa atenção de diversos pesquisadores. Vários estudos da religião foram atraídos pela Geografia Cultural. A geografia da religião seria uma análise e descrição do fenômeno religioso em termos da ciência geográfica (BARRET, 1982).

Na perspectiva da geografia da religião, surgem os conceitos de sagrado e profano, e Eliade (1991) sugere que ambos constituem a essência da religião. Rosendahl (2001), por sua vez, explica que, a partir de um tipo particular de governo sacerdotal, o poder do sagrado se expressa espacialmente por uma organização territorial.

O sagrado e o profano são bastante discutidos entre os geógrafos, sobretudo aqueles culturalistas. Alguns desses encaram o sagrado como uma categoria, como exemplo os levantamentos sugeridos por Otto (1992) e Stump (2008). Na mesma abordagem, Rosendahl sugere que o sagrado esteja materializado através de formas espaciais:

É possível distinguir dois elementos fundamentais no espaço sagrado: o “ponto fixo” e o seu entorno. No primeiro, as formas espaciais existentes cumprem funções que estão diretamente associadas à hierofania materializada no objeto impregnado do sagrado. O entorno possui os elementos necessários ao crente para a realização de suas práticas e de seu roteiro devocional. (1997, p. 122).

Para a definição de espaço sagrado não apenas como fixo, mas que está arranjado também na dimensão simbólica, segue:

Espaço Sagrado pode ser entendido de maneira mais profunda do que simplesmente um lócus de manifestação; pois, é configurado por certas dimensões não-materiais (simbólicas), que constroem as relações em seu meio, dando sentido ao ser e à realidade religiosa, tão ou mais importante que a própria localização do fenômeno. (PEREIRA; GIL FILHO, 2012, p. 11).

Reconhecer a religião apenas como um sistema simbólico ou razoavelmente físico é subestimá-la. Para além disso, é necessário compreendê-la como um elemento estratégico. No percurso da religião em diversos cenários históricos, ela se encarrega de dominar os sujeitos. Essa dominação é muito recorrente em grupos étnicos minoritários. Na cultura cigana, não é diferente essa tentativa de dominação.

Essa dominação remete ao conceito de territorialidade, que anteriormente já foi explanado. Focando na territorialidade do sentido religioso com perspectivas de dominação, conforme Rosendahl (2005), no texto “Território e Territorialidade: Uma Perspectiva Geográfica para o Estudo da Religião”, é possível caracterizar tal fenômeno como:

Territorialidade religiosa, por sua vez, significa o conjunto de práticas desenvolvido por instituições ou grupos no sentido de controlar um dado território, onde o efeito do poder do sagrado reflete uma identidade de fé e um sentimento de propriedade mútuo. (ROSENDAHL, 2005, p. 8).

Do ponto de vista da geografia, os rituais sagrados e os símbolos presentes na comunidade cigana são oportunidades fundamentais para compreender as territorialidades estabelecidas. Nesses elementos sagrados, também estão impressas temporalidades. Além de permitir compreender as identidades territoriais, também possibilitam distinguir os signos espacializados que definem suas singularidades identitárias.

Assim como já apresentado no capítulo numa perspectiva eminentemente geográfica, Haesbaert (1997) entende que a identidade tem uma relação territorial. O autor afirma que a identidade territorial é um tipo de identidade social:

O território envolve sempre, ao mesmo tempo [...], uma dimensão simbólica, cultural por meio de uma identidade territorial atribuída pelos grupos sociais, como forma de controle simbólico sobre o espaço onde vivem (sendo também, portanto, uma forma de apropriação), e uma dimensão mais concreta, de caráter político-disciplinar: apropriação e ordenação do espaço como forma de domínio e disciplinarização dos indivíduos (HAESBAERT, 1997, p. 42).

Saquet apresenta uma abordagem da identidade territorial, esclarecendo que

[...] a identidade é territorial e significa, além de pertencimento a um certo lugar, o resultado do processo de territorialização, com elementos de continuidade e estabilidade, unidade e diferencialidade. O território é produto e condição social, influenciando na constituição de identidade local em virtude de ações coletivas; tem um conteúdo dinâmico e ativo, com componentes objetivos e subjetivos, nos níveis local e extralocal. (2007, p. 152).

Portanto, a identidade territorial é o resultado do enraizamento de um dado grupo social nas relações cotidianas dirigidas por tradições e também alterações que ocorrem no tempo e no espaço. As comunidades ciganas espalhadas pelo mundo estão impregnadas de representações ritualísticas. Esses rituais, por exemplo, perpassam desde a quiromancia, a cerimônia de casamento e até mesmo a devoção a uma determinada divindade.

Mas os ciganos espalhados não se isentaram das profundas transformações que afetaram o mundo ultimamente. De igual forma, o grupo cigano de Trindade-Go também não escapou das alterações sociais que ocorreram nas últimas décadas por ser considerado um grupo minoritário e subjugado em razão da sua cultura. Enquanto grupo, os ciganos se sujeitaram aos dinamismos sociais que são impostos pela cultura externa.

Porém, a tradição é o fator principal que condiciona a continuidade das práticas religiosas que envolvem rituais e símbolos. A tradição não é um guia normativo para a ação, mas antes um esquema interpretativo, “uma estrutura mental para entender o mundo” (THOMPSON, 1998, p. 163). O autor postula quatro aspectos fundamentais da tradição, são eles: o aspecto hermenêutico, o aspecto normativo, o aspecto legitimador e o aspecto de formação da identidade. Neste estudo, daremos ênfase ao último aspecto citado.

Thompson (1998) escreve que o aspecto de identificação da tradição oportuniza um material simbólico que dá subsídio para a formação da identidade individual e coletiva.

Giddens (1990) apresenta uma proposta de tradição que colabora para pensar o contexto do grupo de ciganos do município de Trindade-GO, uma vez que na comunidade cigana é importante manter viva a cultura, tendo em vista que os anciãos sempre passam essa manutenção dos costumes como uma prática necessária:

[...] nas sociedades tradicionais, o passado é venerado e os símbolos são valorizados porque contêm e perpetuam experiências de gerações. A tradição é um meio de lidar com o tempo e o espaço, inserindo qualquer atividade ou experiência particular na continuidade do passado, presente e futuro, os quais, por sua vez, são estruturados por práticas sociais recorrentes. (GIDDENS, 1990, p. 37-38).

Giddens (1997) escreve sobre as possibilidades que são trazidas por intermédio da tradição. Como exemplo, pode ser levantado o elo entre o passado e o presente, por isso “a tradição é um meio organizador da memória coletiva” (GIDDENS, 1997, p. 82).

Já Hatzfeld (1993) afirmou que a religião é uma atividade simbólica tradicional que retoma elementos tradicionais, garantindo sua transmissão e conservação. Essa afirmação do autor pode ser percebida nas práticas religiosas dos ciganos em Trindade-GO. Eles, em favor do prolongamento da cultura do seu povo, repetem as práticas religiosas e os rituais dos seus antecessores.

Os rituais e símbolos que são passados tradicionalmente na cultura dos ciganos Calon são essenciais, pois reafirmam sua identidade religiosa. Bonnemaïson (2002) explica que por esses rituais uma sociedade exprime seus valores profundos e revela sua organização social. O autor ainda propõe o que é relevante enquanto geógrafo nesse cenário de expressões e manifestações. Salienta que importa ao geógrafo compreender a concepção de mundo do grupo investigado não apenas “pelo estudo da representação cultural em si mesma, mas, sobretudo pelo estudo de suas expressões espaciais” (BONNEMAISON, 2002, p. 103).

O referido autor assevera que, por meio dos rituais sagrados, uma dada sociedade revela seus valores arraigados e exprime sua organização social no espaço (BONNEMAISON, 2002). Steil (1996) apresenta a importância dos rituais, uma vez que não só situam seus participantes num universo simbólico que configura a sua realidade, mas também por conta de sua força performativa, o que os torna essenciais para a construção das identidades dos próprios grupos.

Também podem ser elencados os símbolos como elementos dessas vivências e expressões que formam a identidade cigana. Em conformidade com Rosendahl (2008), os símbolos são fundamentais porque transformam o espaço em lugar à medida que lhe concedem um sentido particular. Já Bonnemaïson (2012) apresenta que o território se constrói a partir de dois pontos: o primeiro sendo por um sistema e o segundo pelo símbolo. Nesse sentido, os símbolos representam de certa maneira a história coletiva ou individual de sujeitos que vivem ou viveram em determinado espaço.

Outra abordagem pertinente é aquela em que Arroyo (2016) nos aponta para considerarmos que uma reflexão da relação de apropriação cultural do espaço sagrado é,

sobretudo, fortalecer as relações sociais que são influenciadas por elementos simbólicos. Outra abordagem pertinente para a discussão afirma que “É certo que o sistema religioso é formado por um conjunto de símbolos sagrados ordenados entre si, numa ordem conhecida pelos seus adeptos”, como aponta Geertz (1989, p. 143).

Esses elementos simbólicos que se agregam a uma identidade cigana permitem apontar determinadas territorialidades. A concepção de mundo que os ciganos têm, as formas de vestir, de falar, o entendimento de casa e moradia, bem como a manutenção e o prolongamento da cultura, entre outros, são amostras de elementos simbólicos que permitem apontar a territorialidade cigana. Essas territorialidades, por sua vez, são compostas de diferentes símbolos e significados, seja no campo material ou imaterial.

O conjunto de tradições ligadas aos rituais sagrados e aos símbolos dá significado ao modo de vida dos ciganos Calon em Trindade-GO. Isso favorece a construção de uma identidade que está firmada no território cigano do município.

### **3.2 Onde está Santa Sara Kali?**

Virgem e de pele escura, a história de Santa Sara é contada por meio de muitas lendas. Santa, coroada, milagrosa, misericordiosa, escrava, fugitiva e peregrina, esses são os adjetivos atribuídos à padroeira dos povos ciganos. Os símbolos e significados que são dados à sua imagem conquistaram vários devotos pelo mundo afora. À medida que a história de Santa Sara Kali é narrada, mais devotos são alcançados, e essa devoção acontece para além dos povos ciganos.

A lenda contada por Starbird (2005) sobre a padroeira dos ciganos é de que Sara era a filha de Jesus com Maria Madalena. Essa antiga lenda francesa diz que José de Arimatéia era o guardião do Santo Graal e que, depois da crucificação de Jesus, foi necessário fugir de Israel. José de Arimatéia, como um amigo próximo de Jesus, se tornou o protetor também de Maria Madalena, que estava grávida de Sara Kali. Naquela época, o Egito servia como lugar de proteção e asilo para as pessoas que viam sua segurança ameaçada em Israel. Esse fato explica o nascimento de Sara no Egito, e posteriormente Maria Madalena e José de Arimatéia buscaram outro refúgio, migrando para o litoral da França.

Segundo Hilkner (2008), o mito mais aceito entre os ciganos conta que Sara Kali teria acompanhado as três Marias: Madalena, Salomé e Jacobina, juntamente com José de Arimatéia, fugindo da Palestina num pequeno barco. Na contagem do mito, diz-se que o barco em que estavam teria se perdido às margens do mar Mediterrâneo. Outra lenda conta que as

três Marias, juntamente com Trofino, José de Arimatéia e Sara, foram postos num barco sem qualquer provisão de remos ou segurança.

Diante dessa situação, as três Marias se puseram a orar e chorar desesperadas. Então Sara Kali fez a promessa de que, caso se salvassem, se colocaria eternamente na condição de serva de Jesus Cristo. O autor Hilkner (2008), escrevendo sobre a lenda, relata que a partir dessa promessa de Sara o barco que estava à deriva começou milagrosamente a ir para a margem, e todos se salvaram. A narrativa diz que todos os tripulantes daquele barco foram acolhidos por uma comunidade local. Sara, na sua condição de negra e escrava, foi excluída da hospitalidade.

Os ciganos do interior da França, lugar onde o barco ancorou, que presenciaram a situação acolheram então Sara. Estabeleceu-se a partir desse acolhimento uma relação mútua de proteção entre Sara e os ciganos. Essa relação de afeição permaneceu até após a morte de Sara. Os ciganos daquela localidade oravam e devotavam sua fé a Sara, que em vida deixou um legado de coragem, lealdade e fé.

A geógrafa Carliane Sandes Alves Gomes, no seu artigo “Os ciganos, peregrinos eternos nas estradas do mundo: Saint Marie de L’ Mer é o seu lugar”, sobre Sara explica:

Sara teria sido escrava de uma das três Marias: Madalena, Jacobé ou Salomé. Convertida ao cristianismo e, com o advento da perseguição aos cristãos pelos judeus, teria sido colocada juntamente com José de Arimatéia, Trófimo e Lázaro, em uma barca sem remos e lançados sem provisões nas águas do mar Mediterrâneo. Durante a travessia em alto-mar, todos teriam perdido sua fé. Menos Sara. Coube a ela a manutenção da fé (GOMES, 2020, p. 26).

Por meio de lendas difundidas na oralidade, a história de Santa Sara é contada sempre resgatando elementos do passado e atualizada para o tempo presente. A coincidência das lendas contadas sobre ela se encontra no fato de todas abordarem sua passagem de escrava egípcia para santa. Nos levantamentos feitos para esta dissertação, não foi encontrado em referências se Sara Kali foi canonizada pela Igreja Católica ou não. Na figura a seguir, mostra-se a padroeira vestida de branco com manto, e por trás dela o símbolo circular, que também está contido na bandeira dos ciganos.

**Figura 15** – Imagem de Santa Sara Kali



Fonte: Imagem retirada do Google. Acesso em: 23 jun. 2021.

Saintes-Maries-de-La-Mer, ou traduzido Santas Marias do Mar, no sul da França, é o lugar sagrado para os ciganos, pois se acredita que foi nesse ponto que o barco que estava à mercê foi ancorado e que os tripulantes foram salvos. Nesse mesmo ponto de salvamento, foi designado o ponto de encontro das comunidades ciganas. É nessa pequena cidade que todo ano, nos dias 24 e 25 de maio, são realizadas as vigílias em louvor a Santa Sara Kali. Vindos de vários continentes, milhares de ciganos se reúnem em devoção. A peregrinação feita em razão da religiosidade remete à identidade cigana. Souza aponta que a peregrinação se dá

[...] a partir dos impulsos espirituais e físicos do homem na busca de realizações simbólicas e materiais, atreladas à esfera social da vida. O ato de peregrinar é físico e simbólico. É geográfico e cultural, uma vez que relaciona valores e significados expressamente definidos em múltiplos espaços, podendo funcionar como fator estruturador da vida. (2017, p. 71).

Esse ato simbólico de peregrinar já é comum para os ciganos, principalmente no grupo de Trindade-GO. Cabe reforçar que um dos pilares que fundamentou a estruturação de uma comunidade no município está totalmente ligado ao religioso. Como já relatado, os ciganos tinham o hábito peregrino em favor da devoção ao Divino Pai Eterno. Gomes (2020) expressa que a peregrinação de ciganos no seu movimento na busca pela fé possibilita sociabilidades espacializadas entre grupos durante o convívio comunitário religioso e cultural.

O indivíduo se lança no mundo, movido pelo desejo, para alcançar o encontro com algo ou aquilo que é intensamente desejado (SPINOZA, 2009). O ato de peregrinar é intrínseco às práticas culturais referentes à identidade cigana. O histórico movimento espacial desse grupo étnico é feito no nomadismo, na itinerância e também na peregrinação. Para Dardel (2011), a peregrinação consiste em um ato geográfico do homem no mundo. Os ciganos peregrinos transformam o espaço geográfico, atuando como agentes modeladores da paisagem ao iniciar o acontecer festivo (GOMES, 2020). Faz-se necessário, também, entender que o ritual da peregrinação começa antes mesmo do partir do peregrino.

Na França, a devoção a Santa Sara já está consolidada. No Brasil, a padroeira dos ciganos ainda vem conquistando papel de destaque. Sua influência não está associada apenas às comunidades Calon, mas também entre os demais brasileiros. Em alguns países da Europa, em todo 24 de maio é comemorado o dia da padroeira desse povo. Já no Brasil, nesse dia é comemorado o dia dos ciganos e não o dia da padroeira. Por meio do Decreto nº 118, de 26 de maio de 2006, foi instituído como o Dia Nacional dos Ciganos o dia 24 de maio. Esse importante documento foi assinado pelo então Presidente da República Luiz Inácio Lula da Silva, na premissa de reconhecimento à contribuição da etnia cigana na constituição da história e da identidade cultural brasileiras.

Em Portugal, o Dia Nacional dos Povos Ciganos é comemorado em 24 de junho, concomitantemente à festa de São João Basista. A Organização das Nações Unidas – ONU estabeleceu o dia 8 de abril como o Dia Internacional dos Ciganos. O ator norte-americano Yull Brynner liderou uma intensa campanha em favor dessa homenagem, que passou a vigorar desde o ano de 1971.

Alguns santuários destinados aos devotos de Santa Sara Kali estão espalhados pelo Brasil. O maior exemplo está em Minas Gerais, na cidade de Pouso Alegre. Na parte externa do santuário, foi construído um mirante com a imagem da santa de 13 metros de altura. No ano de 2006, na Baixada Santista, foi inaugurada a Gruta de Santa Sara. Em São Gonçalo-RJ, no dia 24 de maio de 2017, foi inaugurada a Capela da Santa padroeira dos ciganos. Em Santo André-SP, no Santuário Nacional Umbanda, que pertence à Reserva Ecológica da Serra do

Mar, existe outra gruta destinada à Santa. Na Umbanda, Santa Sara Kali é tida como a Princesa da Beleza Negra. Ela é sincretizada com a Orixá Egunitá, que também é conhecida como Oro Iná.

Dentro dessa perspectiva da Geografia da Religião, a realidade do espaço sagrado concreto é importante porque faz parte de toda uma dinâmica religiosa. Entretanto, o seu significado é atribuído a partir da relação da manifestação simbólica, que pode ser individual ou coletiva. No tocante a isso, Pereira e Gil Filho explicam:

[...] o Espaço Sagrado, por esta perspectiva, não se trata apenas de um espaço localizável (um lugar), mas diz respeito a uma série de experiências religiosas que conjuntamente estruturam a dimensão da esfera religiosa. Disso extraímos que o Espaço Sagrado pode ser entendido de maneira mais profunda do que simplesmente um lócus de manifestação; pois, é configurado por certas dimensões não-materiais (simbólicas), que constroem as relações em seu meio, dando sentido ao ser e a realidade religiosa, tão ou mais importante que a própria localização do fenômeno. (2008, p. 11).

Maia (2011) expressa a importância da abordagem geográfica para a espacialidade dos rituais e justifica que toda posição no espaço é preenchida por um conteúdo próprio e específico, sensível e vivido. Já o autor Bonnemaïson (2002, p. 103) acrescenta, apresentando o papel do geógrafo, que deve compreender a concepção de mundo do grupo pesquisado não apenas “pelo estudo da representação cultural em si mesma, mas, sobretudo pelo estudo de suas expressões espaciais”.

Para além dos espaços sagrados destinados, outros ritos importantes foram atribuídos à Santa Sara. Nessa ocasião, é importante ressaltar as orações da padroeira. As preces são voltadas para proteção aos ciganos, realizações de prosperidade e também para engravidar. Abaixo trazemos a reprodução de uma das orações conhecidas:

### *Oração de Santa Sara*

*Opcha, Opcha, minha Santa Sara Kali, mãe de todos os clãs ciganos dessa terra ou do além-túmulo.*

*Mãe de todos os ciganos e protetora das carruagens ciganas. Rezo invocando teu poder, minha poderosa Santa Sara Kali, para que abrande meu coração e tire as angústias que depositaram aos meus pés. Santa Sara, me ajude!*

*Abra meus caminhos para a fé no teu poder milagroso.*

*Venceste o mal, todas as tempestades e caminhou nas estradas que Jesus Cristo andou.*

*Mãe dos mistérios ciganos que dá força a todos os ciganos no dom da magia, me fortaleça agora, sendo eu cigano ou não-cigano.*

*Bondosa Santa Sara, abranda os leões que rugem para me devorar.*

*Santa Sara, afugenta as almas perversas para que não possam me enxergar.*

*Ilumina minha tristeza para a felicidade chegar.*

*Rainha, atravessaste as águas dos rios e do mar e não afundaste, e eu invoco teu poder para que eu não afunde no oceano da vida.*

*Santa Sara, sou pecador, triste, sofrido e amargurado.*

*Traga-me força e coragem, como dás ao Povo Cigano teus protegidos.*

*Mãe, Senhora e Rainha das festas ciganas.*

*Nada se pode fazer em uma tenda cigana sem primeiro invocar teu nome, e eu invoco pelo meu pedido, Santa Sara Kali.*

*Tocam os violinos, caem as moedas, dançam as ciganas de pés descalços em volta da fogueira, vem o cheiro forte dos perfumes ciganos, as palmas batendo, louvando o Povo de Santa Sara Kali.*

*Que o Povo Cigano me traga riquezas, paz, amor e vitórias.*

*Agora e sempre louvarei teu nome, Santa Sara Kali e todo o Povo Cigano.*

*Opcha, Opcha, Santa Sara Kali!*

A oração apresentada expressa, mesmo que de forma sintetizada, o que contam os mitos de Santa Sara Kali. Nos versos da prece, é percebido Sara como uma fugitiva que enfrentou o alto-mar e que destinou posteriormente sua vivência como serva de Jesus. Também na oração aparece uma palavra do dialeto cigano romani, *opcha*, que significa salve, bravo, vamos.

Para a comunidade de ciganos Calon de Trindade-GO, Santa Sara Kali perpassa apenas o papel histórico de padroeira. Na comunidade não existem rituais como novenas, missas, práticas de orações ou até mesmo espaços físicos como igrejas ou capelas destinados à figura da Santa.

Mesmo que sua história seja conhecida e contada como lenda, os ciganos afirmam que as expressões de devoção e fé para Santa Sara Kali são mais fortes em povos de outros continentes, até mesmo pela sua origem. Os ciganos da comunidade em Trindade-GO justificam que os santos reconhecidos pela Igreja Católica e mais popularmente difundidos no Brasil são os santos mais aceitos e seguidos pelos ciganos. Os ídolos religiosos que

predominantemente alcançam tradicionalmente a devoção da comunidade de Trindade são a figura do Divino Pai Eterno, Bom Jesus da Lapa e São João Batista.

### **3.3 A Igreja Evangélica na comunidade cigana de Trindade-GO**

A Igreja Católica está presente na história do Brasil desde a chegada dos colonizadores portugueses, pois o reino português mantinha estreitas relações com a Igreja. Muitas cidades brasileiras foram construídas em volta de igrejas. Além disso, feriados do calendário do país são dedicados a santos católicos. Essas são algumas das fortes influências que o Catolicismo exerceu e ainda exerce no Brasil.

A formação de Trindade-GO, como já apresentado no capítulo inicial, se deu com base em matrizes católicas. O encontro de uma imagem denominada de Santíssima Trindade ocasionou o que hoje resulta num município de 129.823 habitantes, segundo a estimativa do IBGE em 2020. Também em conformidade com o IBGE, possui área territorial de 710.328 km<sup>2</sup>.

As relações que foram estabelecidas com a Igreja Católica em Trindade-GO desencadearam toda uma lógica de um município com atrativos religiosos. Conforme também descrito no capítulo 1, um dos carros-chefe da economia em Trindade-GO é o turismo religioso.

Conforme o último Censo do IBGE, realizado em 2010, a população do município se encontrava em 104.488 pessoas. Dessa quantidade apresentada, 62.925 se denominaram católicos apostólicos romanos. Já 31.799 habitantes seriam praticantes da religião evangélica, e outros 1.766 seriam espíritas. Foram declarados sem religião na ordem de 6.204 pessoas. As outras 2.394 pessoas se declararam de religiões como Umbanda, Candomblé, Testemunha de Jeová ou até que não sabiam.

O ex-prefeito de Trindade-GO, Valdivino Chaves Guimarães, também já apresentado no capítulo 1, relatou que a primeira igreja evangélica na cidade foi instalada por volta da década de 1950. A Igreja Cristã Evangélica do Brasil inaugura a chegada dessa religião ao município. Posteriormente, por volta de 1960, ocorreu a inauguração da primeira Igreja Assembleia de Deus, que foi implantada pelo pastor Sebastião Vieira de Assunção e sua esposa Jerônima Máximo Vieira.

No Setor Samarah, foi instalada a Igreja Presbiteriana do Brasil, situada na Rua Anor Luís Silva, 462, cujo propósito é a evangelização dos ciganos do setor e suas possíveis conversões. Para alcançar tais objetivos, alguns meios estratégicos foram estabelecidos e são

realizados na comunidade. Essas ações estratégicas perpassam desde a inserção de membros da igreja na convivência da comunidade cigana até a escolarização promovida pela igreja, bem como ações assistencialistas.

Durante a cerimônia de casamento ocorrida em dezembro de 2020, e já apresentada no capítulo anterior, em conversa com alguns membros da própria igreja, eles afirmaram que a primeira forma de entrada na comunidade foi oferecendo educação escolar. O fator educação é determinante para a construção de uma estratégia para um grupo específico. A instalação do Instituto Presbiteriano de Educação no Setor Samarah ocorreu no ano de 2009.

A escola oferece de forma gratuita o Ensino Fundamental anos iniciais. A maioria das vagas é destinada à comunidade cigana, fato que se dá principalmente por se especializar no Setor Samarah, o território estudado. A escola em questão não forneceu dados referentes à quantidade de estudantes ciganos que estão matriculados e frequentam. A justificativa fornecida pela direção é que o Instituto atende à comunidade de Trindade-GO em geral e não especificamente o povo cigano, não se fazendo necessário haver essa identificação entre ser ou não cigano.

**Figura 16** – Instituto Presbiteriano de Ensino e Igreja instalada no Setor Samarah



Fonte: Vieira em novembro/2020.

Outro meio de alcançar as famílias da comunidade é através de celebrações religiosas de casamentos. Conforme relato do pastor já apresentado no capítulo anterior, a Igreja vê com isso uma oportunidade de adentrar a comunidade, uma vez que há a recusa da Igreja Católica em realizar tal cerimônia. Essa recusa acontece em virtude da idade dos noivos. Comumente, na tradição cigana, os noivos se casam no período da pré-adolescência e da adolescência, entre 12 e 16 anos. A Igreja Católica não tem celebrado casamentos religiosos para menores de idade. Já para a cultura cigana a conhecida bênção é extremamente importante, por isso os ciganos recorrem aos evangélicos.

O papel assistencialista da Igreja Evangélica também tem favorecido a adesão de membros da comunidade à Igreja Presbiteriana instalada no setor. A Igreja trabalha nessa aproximação com um papel social. Seu espaço físico é cedido para a comunidade realizar eventos, além de haver o atendimento às famílias com mantimentos, cestas básicas e aconselhamentos religiosos diários.

Esse fenômeno de conversão tem afetado, embora de forma tímida, mas profundamente, o modo de ver, conceber e compreender sua cultura e o mundo pelos ciganos. As consequências desse novo modelo de vida para a etnia cigana são muitas, pois se deparam com a necessidade de abandonar a forma como vivem para uma aceitação. Essa aceitação compreende ser aceito por Deus e também pela comunidade evangélica. Tal condição de convertido coloca em risco o prolongamento e a sobrevivência das tradições ciganas.

A Igreja tem atuado ao nível de agente modelador de toda a cultura cigana. Os ciganos convertidos e batizados são convidados a experimentar um novo estilo de vida. Esse modelo de vida a ser experimentado é justificado pelo que é exposto pelas escrituras bíblicas e estipulado na doutrina. Conforme relato de membros da Igreja não ciganos, esse processo de evangelização tem colaborado na harmonia da convivência familiar, como exemplo na garantia dos direitos da mulher e sobretudo na minimização da violência doméstica.

As doutrinas ensinadas abarcam os cuidados com o corpo, o que é justificado por meio das escrituras bíblicas, que ensinam que ele é “templo do Espírito Santo”. Logo, beber, dançar e fumar, costumes comuns da etnia, são considerados práticas mundanas. A frequência em bares, lugares de dança, shows, festejos religiosos constitui um indicador de quem não professa uma fé cristã protestante. Nos ensinamentos diários das doutrinas da Igreja, os ciganos são estimulados a deixar tais práticas.

As especificidades desses comportamentos podem ser entendidas no texto “Ser cigano: a identidade étnica em um acampamento Calon itinerante”, no qual Shimura escreve que

“cada grupo em particular possui expressões singulares para manifestar sua ciganidade: elementos assimilados e apreendidos em contextos específicos (regionalismos, linguagens, sobrevivência, moradia etc.)” (2007, p. 25).

Esses elementos, que são chamados de ciganidades, podem ser entendidos como identidade comum dos ciganos. Em alguns momentos, o modelo de identidade cristã deve se sobrepor à identidade cigana. Nessa brecha, podemos enquadrar tais elementos como a identidade de resistência, que é explicada por Castells, a saber:

[...] criada por atores que se encontram em posições/condições desvalorizadas e/ou estigmatizadas pela lógica da dominação, constituindo, assim, trincheiras de resistência e sobrevivência com base em princípios diferentes dos que permeiam as instituições da sociedade, ou mesmo opostos a estes últimos. (2008, p. 24).

Logo, faz-se mister entender que as identidades são assumidas em ocasiões que se fazem necessárias. A identidade também não é fixa, ela se altera no decorrer do tempo, conforme esta afirmação:

A identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia. Ao invés disso, à medida em que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar – ao menos temporariamente. (HALL, 2000, p. 13).

Nesse sentido, cabe compreender que em determinados momentos os ciganos em Trindade-GO assumem a identidade de projeto em que atores, utilizando-se de qualquer tipo de material cultural ao seu alcance, constroem uma nova identidade capaz de redefinir sua posição na sociedade, como também apresentado por Castells (2008).

Em levantamentos feitos, é comum encontrar a existência de igrejas evangélicas nas comunidades ciganas do Brasil e do mundo. Em Portugal, a Igreja Evangélica Filadélfia é bastante expressiva. Tal Igreja possui sede também na Espanha, e foi na França que o pastor Clément Le Cossec consagrou sua vida à evangelização de ciganos. Conforme Santos (2001), essa atuação numerosa na Europa acontece desde a década de 1950. A partir de consultas em dados públicos de Razão Social e sob registro de CNPJ, foi identificado já existir uma Igreja Assembleia de Deus Comunidade Cigana de Aparecida de Goiânia.

Diante do exposto, evidencia-se que mudanças de comportamentos que compõem a identidade cigana são perceptíveis. Os exemplos aqui narrados confirmam a adesão a uma nova proposta de estilo de vida. Os ciganos que recorrem ao Cristianismo protestante se veem no duelo entre perpetuar sua cultura ou aderir a novos modelos de vida. Certo é que se torna

um dilema conviver pacificamente entre duas identidades. Nesse caso, a cristã protestante ou a identidade cigana, o que força os sujeitos a fazerem suas escolhas.

### **3.4 Os simbolismos ciganos: a comemoração do dia de São João Batista e a fogueira**

Segundo Nunes (1981), na sua obra *O Povo Cigano*, esse grupo étnico adaptou suas crenças e religiões em conformidade às dos países que os recebiam. Acostumados às condições de deportados, os ciganos aderiam às práticas religiosas dos povos que os acolhiam. Nesse aspecto, é possível encontrar nas comunidades ciganos católicos apostólicos romanos e ortodoxos, cristãos protestantes, pentecostais, islâmicos, entre outros. Existe, como é notável, um ecletismo religioso.

Hoornaert (1974) defende que o percurso estruturador do Catolicismo no Brasil remete ao período em que o país ainda era colônia de Portugal (séculos XVI, XVII e XVIII). Como a maior parte dos povos ciganos no Brasil veio de Portugal, a religião predominante é o Catolicismo, mesmo atualmente.

Pode-se considerar que o segmento religioso praticado pelos ciganos de Trindade-GO é ligado ao “catolicismo popular”. Definição este, Steil diz que se trata de

[...] um conjunto de crenças e práticas socialmente reconhecidas e partilhadas por um número significativo de católicos que mantém uma independência relativa da hierarquia eclesiástica e dos quadros intelectuais a elas ligados. De um ponto de vista subjetivo, podemos entendê-lo como uma maneira religiosa peculiar de um grupo ou indivíduo viver a sua fé. Num sentido objetivo, trata-se de um sistema religioso centrado no culto aos santos, compreendido dentro de uma lógica contratual de relações interpessoais, e mantido por um corpo difuso de agentes religiosos leigos. (1997, p. 97).

No que concerne ao catolicismo popular, esse termo não se limita a uma definição pragmática e nem deve ser entendido como um modelo eclesial estruturado em oposição ao institucional (NUNES, 2014, p. 67). A autora citada explica que, historicamente, o catolicismo popular criou-se e se recriou nas festas e na perpetuação das tradições religiosas. Ela segue apresentando que alguns autores discordam da existência do catolicismo popular.

Nesse contexto, Steil (2001) esclarece o que caracteriza o catolicismo popular e o torna uma experiência singular, diferenciando-o do catolicismo moderno e clerical. São três elementos basilares: sua origem laica, seu sentido devocional e seu caráter penitencial.

Em conversa acontecida no dia 23 de novembro de 2020, o membro da comunidade Célio Soares da Costa, de 45 anos, revela o catolicismo popular praticado pelo grupo. Assim

como já apontado, ele justifica que a comunidade cigana em Trindade-GO foi atraída pela devoção à Santíssima Trindade. Também é possível identificar o caráter devocional e penitencial apresentado por Steil (2001) quando ressalta que esse grupo veio para a cidade no ato de romaria em carros de boi e carroças. As intenções da romaria eram no sentido de pagar suas promessas.

Outro aspecto do sentido devocional do catolicismo popular remete à devoção ao santo católico São João Batista. O dia de São João Batista é comemorado no Brasil no dia 24 de junho. Essa data se originou na Idade Média, na celebração dos chamados Santos Populares. Na cultura do Cristianismo ocidental, o dia de São João Batista deve prever exatos seis meses do Natal.

Segundo os escritos bíblicos, na tradição cristã, São João Batista foi o precursor da boa nova de que nasceria Jesus e de que a partir dele haveria uma renovação. Também foi o responsável por batizar o Messias no rio Jordão. Com o passar do tempo, alguns elementos foram incorporados às histórias, aos mitos e às tradições.

Essa mescla de religiosidade, tradição e histórias é reproduzida, e se criam símbolos importantes para esses arranjos culturais, como, por exemplo, a fogueira de São João Batista. Conforme a história, ela tem seus fundamentos no nascimento do próprio santo. A fogueira era considerada o sinal de Santa Isabel, mãe do santo em questão, para Maria, mãe de Jesus. No Brasil, o acendimento da fogueira está associado também à simpatia do batizado, que eleva laço de apadrinhamento.

No momento do batizado, pega-se uma tira de madeira da fogueira e se coloca no chão. O padrinho e o afilhado, de mãos dadas, ficam cada um de um lado da madeira estirada no chão. Uma benzedeira ou um ancião com vida bastante religiosa conduz uma das orações de São João. Após o término da oração proferida, afilhado e padrinho trocam de lado ante o toco de madeira e repetem a oração já realizada. No ato desse ritual, pode haver variações conforme a região do país ou a comunidade em que se realiza.

Em Trindade-GO, no dia 24 de junho de 2021, diversas fogueiras foram acendidas no Setor Saramah e foi possível avistar diversas dessas experiências religiosas. Conforme relatado pela comunidade, anteriormente ocorriam as novenas de São João Batista. A cada ano um cigano era o responsável por ser o festeiro. Na sua residência, seriam levantados o mastro com a bandeira do santo e o altar onde ocorreriam as novenas. Em virtude do momento pandêmico que tem sido enfrentado, as comemorações foram realizadas de formas diferentes.

As modificações que aconteceram foram no tocante à realização apenas familiar. Muitas famílias no setor acenderam suas fogueiras às portas de suas casas e ali mesmo rezaram terço, e em algumas até mesmo houve o batizado na fogueira. Na imagem a seguir (Figura 17), está representado uma das fogueiras em devoção ao dia de São João Batista.

**Figura 17** – Fogueira em devoção a São João Batista no Setor Samarah



Fonte: Vieira em junho/2021.

Em diversos locais do Setor Samarah, é possível encontrar fogueiras e bandeiras com a imagem do Santo em questão, em especial na comemoração do dia de São João Batista, com várias famílias inclinadas em rituais de fé e devoção. A conhecida oração de São João Batista a seguir é feita diversas vezes durante o ritual.

*São João Batista, voz que clama no deserto:*

*“Endireitai os caminhos do Senhor...”*

*Fazei penitência, porque no meio de vós está quem não conheceis e do qual eu não sou digno de desatar os cordões das sandálias”.*

*Ajudai-me a fazer penitência das minhas faltas para que eu me torne digno do perdão daquele que vós anunciastes com estas palavras:*

*“Eis o Cordeiro de Deus, eis aquele que tira os pecados do mundo.”*

*São João, pregador da penitência, rogai por nós.*

*São João, precursor do Messias, rogai por nós.*

*São João, alegria do povo, rogai por nós.*

*(Oração a São João Batista)*

Essas manifestações socioculturais compõem o mosaico da identidade do grupo. Lagares (2009), no seu estudo sobre a festa de São João Batista em Heitorai-GO, apresenta a importância de festejar o dia dedicado ao Santo:

[...] conforma uma grandiosa mistura e harmonia dos ensejos de uma comunidade que sabe combinar uma boa dose de realidade com imaginação, simpatia e, acima de tudo, criatividade. Ela é o resultado da necessidade um dia gerida pelas condições históricas existentes e o lugar, por excelência, da gênese de um imaginário e símbolos capazes de (re)criar um universo cheio de enigmas e mistérios impossíveis de serem interpretados em sua totalidade. (LAGARES, 2009, p. 72).

Na atualidade, no Brasil, algumas manifestações culturais são destinadas a São João Batista e aos santos populares em especial no mês de junho, como, por exemplo, as festas juninas, com comidas típicas, danças populares de quadrilhas, novenas e missas, entre outras. O período de celebrações juninas remonta sua origem à mitologia grega. A comunidade de ciganos Calon em Trindade-GO reconhece a importância de festejar o dia de São João Batista. Na qualidade de membros desse grupo étnico, os ciganos compreendem que os rituais de devoção em alusão ao Santo são concebidos como uma prática legitimadora tradicional da cultura.

### 3.1.1 A bandeira cigana como símbolo de um povo

No ano de 2007, o Governo Federal elaborou uma cartilha dos povos ciganos. O documento foi realizado pela Secretaria Especial de Direitos Humanos, e a coordenação editorial e de texto foi da cigana Mirian Stanescon Batuli. A cartilha foi intitulada como *Povo Cigano – o direito em suas mãos*. Nesse instrumento foram oferecidas informações a respeito

de diversos aspectos da cultura, como, por exemplo, a história da chegada deles ao Brasil, além de apresentar os direitos que todos os cidadãos brasileiros têm garantidos pela Constituição Federal.

As principais propostas ciganas apresentadas e aprovadas na IX Conferência Nacional Direitos Humanos e na I Conferência Nacional de Promoção de Igualdade Racial também são elencadas no documento. São enumeradas 28 propostas, as quais se dividem em direitos, políticas, saúde, educação, cultura e comunicação.

Nessa mesma cartilha, é apresentada a bandeira dos povos ciganos. O texto traz que, no ano de 1971, pela Internacional *Gypsy Committee Organized no First World Romani Congress*, foi realizado o I Congresso Mundial Romanô em Londres. Na ocasião, foi adotada a bandeira cigana como um símbolo internacional.

A bandeira símbolo dos povos ciganos tem seus significados firmados nas cores e nas formas. A sua metade azul celeste representa o céu tanto no aspecto físico quanto no sentido espiritual. A outra parte, de cor verde, simboliza a terra e a gratidão à natureza. E a roda de carroça centralizada, que possui dezesseis aros, simboliza o nomadismo. É a representação de todos os caminhos percorridos pelos ciganos. Na Figura 18, a seguir, é mostrada a representação da bandeira cigana.

**Figura 18** – Bandeira Mundial dos Povos Ciganos



Fonte: Imagem retirada do Google. Acesso em: 10 maio 2021.

Em algumas ocasiões, pode-se encontrar a bandeira cigana em evidência na comunidade cigana em Trindade-GO. O primeiro contato que presenciei foi no Fórum de Debate dos Direitos Ciganos, realizado no ano de 2014, sobre o qual será explanado no próximo capítulo. É comum também encontrar o uso da Bandeira em altares montados em devoção a algum santo. Outra ocasião da presença da bandeira é quando vai acontecer algum evento realizado pela comunidade e a divulgação será feita com folders de propaganda. Nesse caso, a bandeira é utilizada como uma espécie de logotipo.

No mesmo congresso da ONU – Organização das Nações Unidas, em 1971, conferiu-se aos ciganos o status de minoria constitucional. A partir desse evento, alguns documentos foram elaborados para que fosse traçada a garantia dos direitos dos povos ciganos em seus respectivos países. O Projeto de Lei nº 2.703/20 em tramitação institui o Estatuto dos Ciganos no Brasil. O texto, que está até o presente momento em análise, define, entre vários pontos, que a discriminação contra os ciganos se configurará como crime de racismo.

O Projeto de Lei dispõe também sobre a inclusão econômica, social e política desse grupo étnico. Segundo o Deputado Filipe Barros (PSL), o texto em trâmite é necessário porque se estima no Brasil uma população cigana que varia entre 750 mil e 1 milhão de pessoas. Depois de analisada por três comissões, a proposta seguirá para o plenário.

### 3.1.2 A língua dos povos ciganos

Assim como o passado dos ciganos é incerto, a origem da língua segue a mesma premissa. Mas não há qualquer documentação que permita reconstituir sua origem (TEIXEIRA, 2008, p. 69). Levando em consideração o fenômeno da identidade, determinados elementos culturais passam a ser vistos como propriedades de um grupo. A língua é um importante símbolo desse pertencimento. Ela é uma das expressões mais evidentes da identidade de um povo. Por meio da língua, os ciganos se reconhecem como distintos, e ela é um dos aspectos que legitimam sua cultura.

A diversidade linguística entre os ciganos é abundante. Muitas vezes num mesmo país são falados inúmeros dialetos. Crowe (1996), por exemplo, afirma que só na Bulgária são falados mais de 50 dialetos romani. A vida nômade é um dos fatores que facilitavam o uso e a dispersão da língua nos diversos grupos espalhados pelo mundo. À medida que ocorre essa dispersão, surge uma variação da língua em diversos dialetos.

Nos levantamentos bibliográficos feitos por Moonen (2011) e Goldfarb (2013), ambos ressaltam que os ciganos mais velhos são os encarregados do ensinamento da língua para os

mais novos. Essa transmissão é o que garante a manutenção da língua cigana. Esse ensinamento acontece por meio da socialização entre a comunidade, o que não anula que os pais destinem tempo específico para ensinarem aos seus filhos.

A etnia Calon fala a língua calón, os Rom e os Sinti falam a língua romani, fragmentadas em dialetos. Os ciganos concebem a aquisição dessa língua como um dom divino. Os ciganos encaram a particularidade da língua como uma ferramenta de proteção dada por Deus, uma espécie de autodefesa. Nesses fatos se escoram as recusas dos ensinamentos dessa língua aos não ciganos. Cabe ressaltar que essa não é uma língua agráfa institucionalizada ou padronizada.

Em dois momentos, testemunhei o diálogo empregando a língua entre ciganos da comunidade de Trindade-GO. Como já informado no capítulo anterior, um deles foi durante a atividade na Escola Estadual Esmeraldo Monteiro. Os alunos da turma do 6º ano, com faixa etária entre 11 e 14 anos. E a outra oportunidade foi no Fórum de Debate do Direito dos Ciganos. Nesse evento, os representantes ciganos que compunham o debate trouxeram momentos de diálogo na língua cigana. O assunto que antecedia a passagem para a língua cigana era a temática política. Visivelmente, a intenção de dialogarem no dialeto era que o assunto fosse sigilo entre os ciganos, evitando, assim, o conhecimento dos não ciganos que estavam presentes tanto no evento quanto na ocasião da escola.

O cigano Nicolás Ramanush Leite, formado em Administração e de Notório Saber em Antropologia Cultural, lançou alguns livros que explanam sobre a temática da língua cigana. Ele atua desde os anos 2000 como professor convidado em diversas faculdades e Programas de Pós-Graduação. A obra lançada em 2009, intitulada *Palavras Ciganas*, apresenta vocabulário básico e uma proposta gramatical para o dialeto Romani-Sinte. Outro livro é *Los Hermanos Caló*, de 2011. Esse livro traz uma análise diacrônica entre o dialeto Caló, falado por ciganos espanhóis, e o dialeto Calon, falado por ciganos brasileiros. E, por fim, lançado em agosto de 2014, o *Guia Prático do Romani Português* apresenta uma breve explicação histórica sobre a origem e o desenvolvimento do Romani.

Levando em conta a consideração feita por Shimura (2016), o autor retrata a pluralidade étnica quando se trata de ciganos. Ele apresenta a premissa de que não há uma única cultura cigana, mas várias culturas ciganas. De igual forma, é possível inferir que na linguagem podem existir várias formas e suas conseqüentes origens. Portanto, em se tratando de ciganos, não se pode generalizar os dados encontrados.

## **4 LÁ NOS CIGANOS. A SEGREGAÇÃO SOCIOESPACIAL EM TRINDADE-GO**

A segregação é um processo e estado de separação e distinção de grupos. Essa relação segregatória é definida por meio de limites espaciais claros e também a partir de condições sociais. As abordagens que serão feitas neste capítulo perpassam desde a segregação socioespacial até os explícitos conflitos no território cigano constituído na cidade de Trindade-GO.

Nos subcapítulos, serão discutidas inicialmente as atividades econômicas do tempo presente e históricas desse grupo étnico. Receberão um enfoque as relações de trabalho que se estabelecem entre os membros da comunidade em questão. Além disso, alguns aspectos do processo de sedentarização serão levantados. Uma tentativa de compreender os diversos fatores que possibilitaram se fixarem será exposta. E, por fim, será realizada uma apresentação das concepções do que se constitui ser cigano em Trindade-GO, além do que é viver depois do asfalto, lá nos ciganos.

### **4.1 As atividades econômicas dos ciganos em Trindade-GO e suas ocupações**

Como já afirmado anteriormente, no Brasil e no mundo alguns desconhecimentos acerca da cultura dos Povos Ciganos são recorrentes. É possível destacar a complexidade e as poucas produções bibliográficas como atributos desses desconhecimentos. O escritor brasileiro João Dornas dos Santos Filho, nascido em 1902, em Itaúna/MG, escreveu um dos primeiros artigos sobre ciganos no Brasil. O autor aponta que esse desinteresse pela ciganologia se dá devido ao fenômeno de paixão e moda nas questões dos povos indígenas e pela trajetória dos povos africanos. Para ele, esses são os fatores principais da ausência desse grupo étnico nas narrativas históricas, embora os ciganos sempre estivessem presentes no processo de civilização e formação do povo brasileiro.

Algumas características da historiografia desse povo são fundamentais para compreendermos as relações que se deram no passado, de modo a colaborar no pensamento das atuais e refletir sobre possíveis futuros desdobramentos. Isso é favorável para se entender as relações de trabalho, as atividades econômicas e a ocupação dos ciganos e como isso se deu inicialmente. Essas evidências justificarão como está estabelecido esse sistema na comunidade Calón do município de Trindade-GO.

Os ciganos sempre estiveram alocados em condições e lugares de exclusão. Essa afirmativa está presente no território brasileiro em registros firmados desde o ano de 1686,

conforme apresenta o historiador Pieroni (2000) ao dizer que, por meio de um decreto das Ordens Filipinas de 1603, se determinavam o degredo dos ciganos para a África e também a proibição da sua dispersão espacial pelo país, concentrando os ciganos no estado do Maranhão. O autor apontou que a Coroa Portuguesa por meio desse decreto tinha como objetivo despejar povos considerados “inúteis e indesejados”. Nesses primeiros apontamentos, já é possível compreender como os povos ciganos eram vistos ou considerados no espaço social.

Os estudos do historiador Rodrigo Teixeira, publicados em 2008, mostram a deportação anual de 400 ciganos portugueses para o Brasil. Esses registros apresentam essas deportações entre os anos de 1780 e 1786. De maneira geral, os levantamentos feitos pelo autor relatam que o processo migratório forçado perdurou até o final do século XVII. Outro levantamento sobre os registros da presença cigana no território brasileiro foi feito por Laura de Mello Souza. Na obra já apresentada no primeiro capítulo, *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*, de 1989, é relatada a história da relação entre as ciganas e a feitiçaria no período do Brasil Colonial.

Os registros até então possibilitam refletir sobre as condições de chegada dos ciganos ao Brasil. Por meio dessa forma de ocupação do território e de sua consequente formação enquanto grupo étnico, foram colocados em condições marginalizadas. Nas leituras realizadas, não se observa a chegada desses povos ao país de maneira desejada ou estruturalmente planejada. Vistos e afirmados por estereótipos como indesejados, excluídos, feiticeiros, ladrões e trapaceiros, esses termos nos ajudam a pensar como foram colocados na estrutura e organização social. Esses elementos históricos dizem muito sobre a ocupação das atividades econômicas pelos ciganos, o que se estende até os dias de hoje.

Em se tratando das atividades econômicas e das ocupações dos ciganos, Schepis (1997, p. 32-33) aponta que no passado eles executavam tarefas simples. Ainda segue afirmando que são simples, mas consideradas como fundamentais para a vida e a sobrevivência da época. As tarefas realizadas eram como como ferreiros, tacheiros, artesãos e pequenos comerciantes.

Não como uma regra, mas, sim, como exceção, alguns ciganos, em virtude do processo de urbanização, tiveram a oportunidade de participar de atividades econômicas desenvolvidas na cidade. Essas atividades se destacavam como lucrativas e eram consideradas como um momento de aparente trégua das perseguições, apontou Teixeira (2008). Neto et al. explicam essa relação das ciganidades no processo de urbanização:

Porém, com toda urbanização também vieram os problemas recorrentes e conflituosos entre a sociedade não-cigana com suas normas e as comunidades ciganas. Nessa aproximação, muitas tentativas terminaram em fracasso, de um lado pela desconfiança e preconceito, pela transmissão do senso comum e, por outro lado, dos ciganos estarem na defensiva após séculos de perseguição na Europa e no Brasil sendo a continuação, de mais um episódio na saga de perseguição aos ciganos. (2020, p. 135).

Alguns ciganos tiveram a possibilidade de enriquecer comercializando escravos. Esse comércio de escravos na época era feito no Rio de Janeiro e em algumas regiões de Minas Gerais. Esse tipo de atividade oportunizou a elitização de alguns grupos ciganos, a saber:

Desde que chegaram ao Brasil, o comércio foi, de fato, a mais importante atividade dos ciganos. Comercializavam as mais diversas mercadorias, com destaque para cavalos e mulas. Entre o final do século XVIII e o início do XIX, muitos ciganos interessaram-se pelo comércio de escravos. Embora não tenham deixado de negociar suas mercadorias tradicionais, o comércio de cativos transformou, sensivelmente, o papel dos ciganos na sociedade e na economia, sobretudo nas primeiras décadas do oitocentos. (TEIXEIRA, 2008, p. 51).

Essa atividade de comercialização de escravos não perdurou, e, com o processo de abolição da escravatura, os ciganos que sobreviviam de tal afazer tiveram um desfalque importante na sua fonte de renda. Com isso, muitos ciganos perderam suas oportunidades de inserção econômica e social. Já outra parte ganhou confiabilidade advinda das boas negociações de escravos. Assim, os ciganos puderam ocupar cargos importantes. Um dos cargos de destaque encontrados em registros foi o de oficial de justiça. O autor mencionado anteriormente ainda ressalta que essa trégua de perseguição aos povos ciganos só foi possível porque era algo vivenciado na Colônia. Na metrópole, esse espaço de ocupação e visibilidade dos povos ciganos seria inadmissível.

Os ciganos andavam chamativos por conta dos seus trajes coloridos, brilhosos e com adereços e adornos de ouro. Além de comportamentos alegres, risonhos, extrovertidos e expansivos, os ciganos eram assimilados a grupos artísticos. Nessa premissa, participaram de apresentações artísticas de danças e animações em eventos importantes da Corte no século XIX.

Outros registros encontrados sobre os ciganos da Europa e também reproduzidos no Brasil foram o de artistas circenses. Os ciganos da época viviam um dilema porque eram discriminados pelo fato de pertencerem a essa etnia e, concomitantemente, eram aplaudidos por suas habilidades artísticas. Assim, de acordo com Teixeira,

Pela documentação que se conhece, os ciganos foram os primeiros artistas que

atuaram em Minas Gerais. Em 28 de junho de 1727, o bispo do Rio de Janeiro, Dom Frei Antônio de Guadalupe, denunciou ao Santo Ofício que havia comediantes ciganos atuando em Vila Rica e em outras partes da capitania mineira, apresentando “com grande aparato, comédias e óperas imorais, em afronta aos sagrados preceitos da Santa Igreja”. (2008, p. 54).

Os ciganos circenses do Brasil geralmente faziam ou fazem parte do agrupamento de ciganos Rom ou Sinti. São descendentes dos ciganos europeus que chegaram ao Brasil por volta do início do século XIX. Os povos ciganos circenses eram discriminados e conhecidos por aproximarem arte, animais e esoterismo em seus espetáculos. Os ciganos no Brasil não atuaram apenas como artistas de circo. Alguns deles assumem publicamente a sua identidade ou a descendência cigana.

Em buscas na internet, é possível encontrar matérias que destacam algumas personalidades artísticas da atualidade que têm sua origem étnica na ciganidade. Com espaço na televisão e no cinema, temos o exemplo do comediante Dedé Santana e o Palhaço Carequinha. Na música, a dupla sertaneja Gino e Geno, cujas canções são comumente tocadas nas festas dos ciganos de Trindade-GO. Nas letras do seu repertório, geralmente se canta alguma referência à sua cultura, como a música da dupla “Coração Cigano”. Também o cantor e compositor Renato Teixeira, que ainda escreveu a música “Moreno Cigano”, de 1984. Citam-se ainda o compositor e músico Wagner Tiso, a cantora Rosana e o cantor Benito de Paula. Como escritores, tem-se Castro Alves e Cecília Meireles. Na política, na esfera nacional, o Presidente Juscelino Kubitschek, cuja mãe descendia de uma etnia de ciganos tchecos.

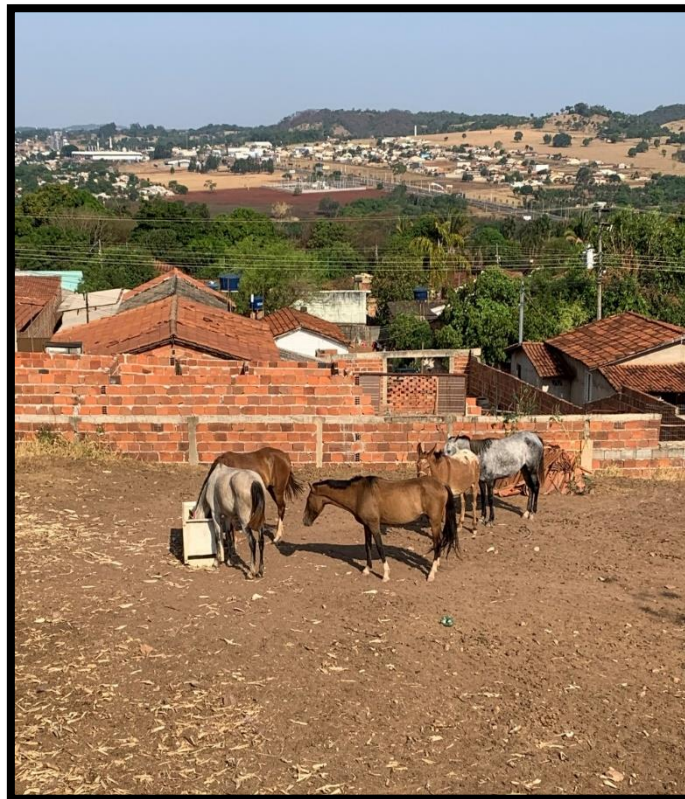
Além da veia artística, outra prática muito associada aos ciganos, principalmente as mulheres, é a quiromancia (leitura de mãos ou leitura de sorte). Registros apresentam no Brasil essa prática entre os séculos XVII e XVIII. Para os ciganos, era considerada como um rito sagrado e para a sociedade não adepta, como uma atitude de enganação. Em Trindade, essa prática não é corrente na comunidade. Os ciganos explicam que é comum esse ritual para as ramificações Sinti e Rom, sendo muito rara essa prática na etnia Calón. No período festivo da Festa de Trindade, ciganas vindas de outros estados sentam à porta das igrejas e oferecem seus trabalhos de quiromancia. Essa atividade é considerada rentável e praticada apenas pelas mulheres.

Remetendo a outra ocupação e atividade econômica dos ciganos do passado e do presente, citamos a criação de cavalos, segundo Teixeira (2008), na obra *Viagem à Província de São Paulo*, de 1976, com original de 1851, de Saint-Hilaire. O botânico viajante relata uma das atividades comerciais dos ciganos à época. A região limítrofe de São Paulo e Minas

Gerais era o ponto de parada dos tropeiros para troca de muares. A ocupação dos ciganos nesse período e nessa região se dava como amansadores de cavalos, além de venda e troca desses animais.

O meio de transporte mais utilizado no século XIX pelos ciganos eram os animais. Vivendo em constantes condições de fuga, precisavam dos animais para o intenso processo de migração a que eram submetidos. Essa prática da criação de cavalos ainda é comum e presente em Trindade-GO. Os animais são criados com o objetivo de venda e também para negócios de trocas, explicados anteriormente como prática de gambiragem. Em diversos pontos do Setor Samarah, é possível encontrar lotes vazios que são destinados à criação de cavalos. A Figura 19, a seguir, é um exemplo de lote, localizado na Rua 01, Qd. 20, “linha do ônibus”, como é conhecido.

**Figura 19** – Lote do Setor Samarah destinado à criação de cavalos



Fonte: Vieira em dezembro/2020.

Como um dos objetivos mais desafiadores desta dissertação é apresentar, mesmo que de forma sumária, as atividades econômicas recentes da comunidade de Trindade-GO, para esta explanação os embasamentos se deram a partir das conversas informais realizadas com a

comunidade, apresentando seus relatos e até possíveis anseios para a comunidade vindoura.

Faz-se necessário salientar que existe um processo de reprodução cultural que funciona como tentativa de sequência e prolongamento da cultura, não obstante ter concluído que as características atuais da comunidade são heranças dos elementos do passado. Os ciganos acreditam que a sobrevivência da cultura só existirá se a geração atual e a futura repetirem os destinos que foram tomados por seus anteriores. Assim, temos:

Os mais novos têm que se interessar pela nossa cultura. Nós temos que passar e eles aprender e aceitar, e assim passar pra frente. É uma continuidade. Sempre foi. (Sr. Jesus, 65 anos, 23/11/2020).

As mulheres mais velhas da comunidade tiveram suas ocupações voltadas aos trabalhos domésticos e à criação dos filhos. Martinez (1989) apresenta também outras atividades que eram e são ainda exercidas pelas mulheres, por exemplo:

[...] muitos fazem um pouco de tudo, e sobretudo as mulheres sabem se virar, usando da mendicância sob a forma de um pequeno comércio. Outros recuperam o tempo-serviço na prática de atividades assalariadas sazonais que exigem, na maioria das vezes, que os ciganos viajem longas distâncias. (MARTINEZ, 1989, p. 45).

Atualmente, em Trindade é frequente encontrar ciganas envolvidas em confecção de enxovais. A produção deles acontece em facções instaladas em cômodos da própria casa. Os enxovais produzidos por elas são vendidos todo o ano nas praias do litoral do país no período do verão. Conforme relatado na pesquisa realizada para esta dissertação, o dinheiro obtido é empregado nas despesas mensais de casa.

Ainda entre as atividades econômicas que as mulheres ocupam, há aquelas no ramo da estética. Muitas aprendem, por meio de cursos, habilidades como corte e pintura de cabelos, tirar sobrancelhas, fazer unhas, depilações e maquiagens. Todos os serviços de estética comuns em salões de beleza femininos são oferecidos pelas ciganas. Geralmente essas atividades comerciais são realizadas na própria residência, em cômodos adaptados. A clientela alcançada é composta pelos moradores do setor, ciganos e não ciganos.

Algumas mulheres também desenvolvem atividades e ocupações que são feitas fora do bairro, local tido como da comunidade. Essas ciganas geralmente trabalham em lanchonetes como garçonetes, atendentes, serviço de diarista e babás. O trabalho possui uma dimensão histórica. Etimologicamente, a palavra “trabalho” vem do vocábulo *tripaliare*, do substantivo *tripalium*, e designa um mecanismo de pressão e tortura ao qual eram amarrados os presos e também animais com a finalidade de os dominar. O termo trabalho deve ser pensado e

atrelado desde o modo de produção feudal, escravocrata, ao modelo de produção capitalista e globalizado.

Um dos ramos desse imenso leque que é o trabalho é a informalidade. O termo informalidade assume muitos papéis, significados e interpretações. Conforme explicado a seguir:

A conceituação de informalidade não alcançou ainda consenso entre os acadêmicos, tampouco na sociedade, carecendo de maior precisão. Diante de um mundo novo, no qual realidade se torna cada vez mais complexa, heterogênea e movediça, as dicotomias entre formal e informal ou moderno e tradicional perdem sustentação: os esforços devem se concentrar na busca de proteção para todos; a proteção social deve estar atrelada às pessoas e não à condição de ocupação. (PASTORE, 2000, p. 22).

Seguindo ainda as conceituações sobre trabalho informal e suas aparências na história da economia do Brasil, Tavares define da seguinte forma:

O trabalho informal não é um fenômeno novo no mundo do trabalho, especialmente no Brasil, onde a dualidade e a heterogeneidade do mercado de trabalho são problemas histórico-estruturais. Entretanto, os ajustes estruturais impostos à economia pelo regime da acumulação flexível são portadores de mudanças, dentre as quais o trabalho informal se coloca como uma tendência que deve ser considerada: 1) pelo caráter que contemporaneamente lhe é atribuído por organizações financeiras internacionais da estatura do Banco Mundial e do Fundo Monetário Internacional (FMI), as quais embora declarem que os problemas sociais decorrentes do desemprego são “efeitos colaterais indesejáveis”, têm demonstrado por eles um surpreendente interesse; 2) pela sua indiscutível tendência à expansão; e 3) pelo modo como vem se relacionando com o capital. (2002, p. 49).

Sua variação vai ocorrer conforme sua abordagem para o devido fim. Nesta dissertação, a utilização do termo trabalho informal atenderá à tentativa de diferenciar um trabalhador que desenvolve suas atividades laborais de forma legal, sendo protegidos por leis trabalhistas, ou ilegais, de vínculo precário e/ou desprotegidos. A informalidade se apresenta de forma heterogênea; em situações específicas, é encarada como alternativa, embora redesenhe uma nova configuração social. Assim explica Lira:

Isso comprova que a informalidade mascarada de alternativa ao desemprego é uma miragem que cria expectativas junto aos trabalhadores que jamais serão cumpridas, ao contrário, cada vez mais a informalidade os coloca em situação de vulnerabilidade social (2012, p. 174).

Esse trabalho informal das mulheres se dá sobretudo pela baixa escolaridade delas em virtude do casamento precoce. Conforme já explanado, essa união matrimonial acontece no

período da sua adolescência.

Existe uma cobrança para que o homem siga todas as heranças culturais do pai. Essa questão de educação familiar que prioriza as tradições é muito importante para os ciganos. Desde cedo os pais inserem e ensinam a seus filhos as negociações comerciais. Os ciganos mais antigos da comunidade trabalham na rodoviária da cidade fazendo suas gambiragens. A venda de relógios, pulseiras e colares é a atividade de trabalho mais conhecida e realizada pelos mais antigos da comunidade. Os ciganos mais novos se encarregam das vendas e trocas de carros e lotes.

Sobre o trabalho formal, termo explicado anteriormente que designa ocupações regidas em seguridade por leis previstas na CLT – Consolidação das Leis do Trabalho, os ciganos participantes apresentam o desejo de terem empregos com direitos trabalhistas garantidos. Eles esclarecem sobre a falta de oportunidades e a dificuldade de acesso a trabalhos formais devido aos preconceitos. O trabalho formal expressa sobretudo um rótulo social. Assim se afirma:

Além é claro, que o emprego formal em nossa sociedade assume forte status de reconhecimento do indivíduo como sujeito “honrado”, pois o trabalho também assume papel de rótulo, de identidade social. Por outro lado, o retalho da informalidade é sem dúvida uma alternativa de enfrentamento ao desemprego. (XAVIER, 2014, p. 25).

Tachados como preguiçosos, os ciganos justificam que priorizam a convivência em comunidade e no seio da família ao invés de trabalhos que exijam extensas cargas horárias, sendo esse um dos motivos de não buscarem trabalhos fora do ambiente da comunidade. Eles relataram que são poucos os membros da comunidade que estão inseridos no trabalho formal.

De forma específica, o cigano Sr. C.S., de 43 anos, apresentou suas queixas sobre o mercado de trabalho e o potencial econômico do município de Trindade-GO. Ele, por meio de suas falas, expressa uma insatisfação com as oportunidades que a cidade oferece para a comunidade cigana, conforme relata:

Ninguém tira sustento daqui de Trindade. Trindade não dá sustento pra ninguém. Temos uma família enorme aqui. Esperava que pelo menos alguém tirasse o leite daqui. Essa cidade é dormitório. Dessa terra não sai leite. (C.S., 43 anos – 07/05/2021).

Ele conta também sobre os poucos ciganos que conseguiram engrenar um comércio na cidade de Trindade-GO:

Dessas famílias daqui uma só que tem um comércio no centro da cidade, uma loja de embalagens. Mas nem sei se tiram seu sustento só disso, não. E outra aqui no Setor Samarah que tem uma vendinha, mas pequeninha. Antigamente uns de nós vendia lençol no centro, em volta da basílica, mas o Padre Robson ou a prefeitura, sei lá, começou a encrencar. Tivemos que parar. (C.S., 43 anos – 07/05/2021)

Ele ainda segue justificando que esse é um dos motivos da migração temporária para o Sul do país no período do verão. C.S. explica como funciona esse movimento de trabalho em outra região:

Lá é só na temporada de verão. Alguns de nós fica até a Páscoa. Saem daqui de novembro até abril. Só que em meados de outubro muitos já saem de viagem trabalhando pelo caminho, vendendo botinas, chapéus. Depois da Festa de Trindade, alguns viajam de novo. Então de 12 meses do ano ficamos uns 5 ou 6 meses viajando. Aqui não dá sustento pra ninguém. (C.S., 43 anos – 07/05/2021).

Alguns membros da comunidade vão para Florianópolis-SC, cidade a mais de 1.600 km de distância de Trindade-GO. Essa migração para o Sul também é comum nas comunidades ciganas de outras cidades de Goiás. Vaz (2009) apresenta uma situação semelhante com os ciganos de Ipameri-GO. Eles se juntam aos ciganos de Caldas Novas-GO e partem diretamente para trabalhar em praias de Santa Catarina. Vaz explica como é organizado esse movimento:

Eles levam uma pequena quantidade de dinheiro para comprarem as primeiras mercadorias (panos de mesa, tapetes e cortinas) que são vendidas nas praias da cidade e com o lucro da primeira remessa, os ciganos compram mais produtos aumentando seu dinheiro. Os ciganos ficam em casas alugadas e após quatro ou cinco meses, por volta de fevereiro a março, retornam ao território com dinheiro para manterem suas famílias. (2010, p. 09).

O mesmo cigano C.S. ainda informou que já trabalhou em confecções de roupas da cidade e que atualmente busca uma formação profissionalizante. Por meio do SENAI – Serviço Nacional de Aprendizagem Industrial, está cursando Modelagem. Ele acredita que com essa formação terá mais oportunidades no mercado de trabalho. Sobre suas experiências profissionais, ele informou que nos últimos anos trabalha como animador de festas infantis e eventos caracterizado de palhaço. Com a atual situação da pandemia de Covid-19 e as impossibilidades desse trabalho em festas infantis e eventos, C.S. recorreu a essa formação profissionalizante.

Certo é que os ciganos em Trindade-GO ainda se deparam com situações de exclusão no mercado de trabalho. Como já salientado, muitos recorrem ao trabalho informal. A alternativa de ocupação no trabalho informal cumpre o papel de aliar a tradição cultural de

não estarem fixos espacial e socialmente e também ser a forma rentável de suprir suas necessidades financeiras.

#### **4.2 “Era bambu, hoje é tijolo” – os diversos fatores da sedentarização**

Como já apresentado no primeiro capítulo por Teixeira (2008), o nome “cigano” foi dado a um povo com um estilo de vida nômade e aspectos culturais singulares. Ao longo dos anos, a dispersão geográfica dos ciganos pelo mundo tornou-se objeto central de algumas pesquisas. A dispersão desse povo milenar ocorreu em espacialidades e temporalidades diversas. A peregrinação religiosa é um exemplo do que ocasiona essa dispersão. Os ciganos principalmente na Europa seguiam rotas na busca pela fé. Esses movimentos de peregrinação possibilitavam o convívio entre o grupo, a sociabilidade, a vivência comunitária, religiosa e cultural.

Souza (2017) esclarece que a peregrinação, ao mesmo tempo que é geográfica, é também cultural e pode ser entendida do seguinte modo:

[...] a partir dos impulsos espirituais e físicos do homem na busca de realizações simbólicas e materiais, atreladas à esfera social da vida. O ato de peregrinar é físico e simbólico. É geográfico e cultural, uma vez que relaciona valores e significados expressamente definidos em múltiplos espaços, podendo funcionar como fator estruturador da vida. (SOUZA, 2017, p. 71).

Esses caminhos percorridos pela fé viabilizam encontros, seja entre os sujeitos religiosos e suas divindades, seja entre os indivíduos circulantes. Para Dardel (2011), a peregrinação é um ato geográfico do homem no mundo, e a ação de peregrinar expressa o existir dos povos ciganos. Rosendahl (2018) esclarece que o sagrado impõe uma (re)organização do espacial e que os grupos atuam como agentes modeladores. Em seu estudo sobre a peregrinação, Rivière ressalta que

[...] a peregrinação é uma espacialização emocional do desejo. Visa essencialmente reduzir a distância entre indivíduo e seu deus, por meio de seu deslocamento. Essa distância mental, ou se podemos dizer, distância interpessoal, sendo pensada de modo espacial. O peregrino se aproxima do mito, [...] dos ancestrais ou dos deuses do clã. (2008. p. 39).

Com base nos levantamentos feitos, nota-se que, além da peregrinação, ocorreu também o processo de sedentarização de diversas comunidades ciganas. Segundo Teixeira (2008, p. 11), a dispersão e o nomadismo, que tiveram início há mais de dez séculos,

propiciaram contatos interétnicos e adaptações às condições espaço-temporais. O mesmo autor afirma que os ciganos têm registros diaspóricos pelo mundo. No Brasil, a deportação de ciganos portugueses reponta aproximadamente ao ano de 1686:

A deportação de ciganos portugueses para o Brasil, ao que tudo indica, só começou mesmo a partir de 1686. Dois documentos portugueses daquele ano informam que os ciganos deviam ser degredados também para o Maranhão. Antes eram degredados somente para as colônias africanas. escolha da Coroa pela capitania do Maranhão visava pelo menos a dois objetivos. Primeiro, colocar os ciganos “bastante afastados das áreas brasileiras de mineração e de agricultura assim como longes dos principais portos da colônia, do Rio de Janeiro a Salvador.” Segundo, esperava-se que os ciganos ajudassem a ocupar extensas áreas dos sertões nordestinos, então ainda ocupadas por índios. Ainda que perigosos, preferia-se os ciganos aos índios. (TEIXEIRA, 2008, p. 16).

Vistos como indivíduos de condutas repreensíveis e contestáveis, os ciganos antigamente viviam em rotas de fuga. No Brasil, existem registros do nomadismo dos povos ciganos forçados pelos preconceitos. No Sudeste, os ciganos eram perseguidos pelo herói nacional e mineiro Tiradentes. De acordo com Dornas Filho (1948), Tiradentes comandou por mais de uma vez assaltos ao arraial dos ciganos, prendendo e matando dezenas deles. O mesmo autor afirma que o genocídio cigano à época era motivado por recompensas financeiras.

A prática de viverem fugindo de um lugar para outro não era apenas motivada pelos preconceitos da população. Imagens pejorativas dos ciganos eram endossadas pelas autoridades da época. Esses estereótipos formados que os colocavam em constante migração fugitiva são explicados por Teixeira:

Os ciganos no Brasil sempre estiveram em dissonância aos ideais de civilização e progresso. São identificados como elementos incivilizáveis, inúteis à sociedade, supersticiosos, corruptores dos costumes, vândalos, enfim, uma anomalia social e racial. Uma vez vistos desta maneira, as autoridades tentavam controlá-los, sem obterem, no entanto, grande eficácia. Em Minas Gerais, por exemplo, no final do século XIX e início do XX ocorreu o ápice dos confrontos entre a polícia e os ciganos. Foram as “Correrias de ciganos” eram movimentações destes em fuga, por estarem sendo perseguidos pela polícia. (2008, p. 32).

Como alternativa de resistência às perseguições, surgiam os acampamentos ciganos, que se formavam em fazendas. O processo de urbanização serviu também como meio de obtenção de um controle social. Esses acampamentos também surgiam nas cidades à medida que a urbanização se intensificava. Nos seus estudos, Teixeira (2008) explica essas ocorrências em Minas Gerais no século XIX. Contrariando a lógica burguesa de ocupação ordenada do ponto de vista civilizatório da população das cidades, os ciganos representavam

um modelo humano divergente do que se pretendia. Era esperado que as cidades fossem ocupadas por pessoas moralmente aprovadas, conforme apresenta Teixeira:

[...] a presença do acampamento cigano na cidade significava a existência de um território onde se deparava com uma forte constância da informalidade nas relações sociais e econômicas e uma outra lógica familiar e moral. Apesar de, em princípio, ser antagônico à civilização, na prática, o acampamento era comportado pela cidade, espaço do encontro e do desencontro, na política, no comércio, nas relações sociais e afetivas. A cidade possui uma dinâmica, em que mobilidade e pausa permanentemente, pois nela movimento e fixação ora se contradizem, ora se harmonizam. (2008, p. 35).

Os ciganos possivelmente ocupavam nas cidades os espaços mais insalubres e segregados. Distantes dos movimentos e turbulências que se formavam nas cidades, os terrenos nos quais se instalavam os acampamentos ciganos propiciavam um ambiente familiar, comunitário e de singularidade cultural. Mas existiam também os incômodos pela crescente comunidade cigana nos acampamentos. Diante disso, eles se viam obrigados a praticar mais uma vez o nomadismo. A dificuldade em encontrar áreas desocupadas ou cedidas para produzir e estratégias para comercializarem ocasionava também essa mobilidade. Mais que um movimento espacial, o nomadismo significava uma tentativa de sobrevivência e resistência de um povo.

Na obra *Os eternos viajantes*, Williams, P. (1995) traz algumas reflexões sobre a concepção de espaço e invisibilidade. Ele esclarece que o nomadismo facilita as estratégias da invisibilidade, da fluidez, que permitem esgueirar-se entre as brechas (legislativas, econômicas, geográficas) que a sociedade deixa em aberto. Nesse sentido, o nomadismo poderia ser considerado como um elemento estratégico de manutenção de uma identidade étnica.

Os territórios de uma cidade estão estabelecidos para além de limites físicos, mas também político-administrativamente. Nessa perspectiva, o nomadismo oportuniza que as fronteiras dos territórios ciganos sejam móveis. As atividades econômicas, as relações de parentesco, além da cultura, são elementos que servem como delimitadores de um território cigano. Ou seja, existe um território cigano firmado em aspectos subjetivos, que não necessitam de um espaço físico, imutável e organizado para se fixar. Esse processo pode ser denominado como construção de territorialidades.

Teixeira (2008) explica que a forma cigana de apropriação do espaço é orientada por uma racionalidade comunitária e pelo nomadismo e que as relações de parentesco e as atividades econômicas são seus definidos limites. O mesmo autor ainda identifica que o

nomadismo não impossibilitava a formação do território. O nomadismo em questão propiciava que os limites do território fossem portáteis. Neves, para conceituar o nomadismo, escreve:

O nomadismo é definido historicamente como práticas culturais de grupos em diferentes partes do mundo que circulam por territórios, sem moradia fixa, havendo diferenciações nas práticas cotidianas e nas medidas nômades como ocorre em tessituras de tempo e espaço. (2020, p.14).

Medeiros e Batista (2015), na obra *Nomadismo e Diáspora: sugestões para se estudar os ciganos*, escreveram sobre a dualidade entre entender o nomadismo como prática vinculada a uma ação voluntária dos ciganos e uma migração forçada. Assim afirmam:

No entanto muitos dos fluxos migratórios dos ciganos, se deveram, em muitos casos, à perseguição étnica, a insegurança, aos conflitos gerados pela presença destes em locais que redundaram numa não aceitação por parte da população abrangente, de forma que o assim chamado nomadismo se instaurou numa prática que não resultava necessariamente na paixão pela viagem e sim, como uma resposta quase obrigatória. (MEDEIROS; BATISTA, 2015, p. 2).

Sobre os povos nômades, é caracterizado que tradicionalmente ocupam os espaços “vazios urbanos, as áreas em ruínas, os desertos, os mares, os campos abertos” (BARBOSA, 2008, p. 1).

Como já sumariamente apresentado no capítulo 1, Vaz (2009), ao tratar do território cigano em Ipameri-GO, afirma que o primeiro lugar em que se fixaram o Sr. José e Dona Tereza remonta à década de 1980. O grupo cigano ocupou por oito anos uma área vizinha ao colégio municipal de Ipameri-GO. O casal e o também ipamerino José Evangelista Troncha foram os precursores desse processo de territorialização. Os contatos desde tempos anteriores, as amizades que possuíam na cidade e por sempre terem sido bem recebidos pelos moradores foram os principais fatores que cooperaram para a fixação. Conforme relatado, o bom relacionamento entre ciganos e não ciganos em Ipameri é a causa principal da sedentarização.

Como apresentou Vaz (2009), os ciganos de Ipameri-GO se instalaram numa área pequena de um terreno da prefeitura. A comunidade residia em barracas e tendas que não tinham infraestrutura. Alguns membros da comunidade passaram a fazer pedidos aos líderes políticos que conheciam de doação de terrenos.

Em 1998, o então prefeito da cidade, por intermédio de um vereador, doou uma área para os ciganos da cidade. No entanto, a doação não foi concretizada, pois o promotor de justiça determinou que no prazo de 72 (setenta e duas) horas fosse desocupada a área. A partir

dessa situação, nota-se um conflito de territorialidade a partir da sedentarização dos povos ciganos em Ipameri-GO. Especulava-se que o promotor tinha lotes próximos à área doada aos ciganos e não os queria como vizinhos.

O referido Sr. José Evangelista Troncha, vereador à época, comprou um terreno, conforme apresentado, no valor de R\$4.000,00, que foram pagos em quatro parcelas de R\$1.000,00. O terreno doado aos ciganos não foi suficiente para atender ao todo a comunidade. Algumas famílias ficaram sem lote e fizeram suas barracas na proximidade da área cedida. Aproximadamente a ocupação chegava a ter mais de 100 (cem) ciganos.

Vaz (2009) ainda esclarece que, naquele ano de 1998, se evidenciou a luta dos ciganos para a construção de casas de tijolos, deixando então suas barracas. A comunidade em questão buscava apoio de políticos e também de moradores da cidade para subsidiar a construção dessas casas. Algumas famílias que não conseguiram lotes doados foram para a cidade de Caldas Novas, a 60 km de distância. A doação de uma área pública feita pela prefeitura atraiu essas famílias excedentes na localidade doada em Ipameri-GO.

O contexto da passagem do tipo de moradia das barracas feitas com paus de bambu para casas de alvenaria é semelhante ao da comunidade cigana de Trindade-GO. Como já relatado, no início da comunidade no município, os ciganos residiam em barracas. Os sujeitos da pesquisa esclareceram que a barraca era a melhor alternativa para um povo nômade. Eles explicaram que não viam necessidade de fazer construção de casas, uma vez que viveriam em itinerância.

A casa feita de tijolos (alvenaria) se tornou uma necessidade a partir do momento em que se fixaram em Trindade-GO. Eles explicaram que as primeiras famílias não contavam com os fatores que iriam colaborar para a sedentarização. Conforme já apresentado anteriormente, os aspectos ligados ao processo de sedentarização da comunidade passam pelo preço dos lotes, pela romaria do Divino Pai Eterno e chegam à prática de viverem próximos à sua parentela.

Em Trindade-GO, a fixação dos ciganos já é parte estruturada do modo de vida desse povo. A sedentarização, que antes não era uma prática comum, atualmente tem sido um processo realizado. Os ciganos hoje reivindicam condições propícias para se fixarem, para além de um desejo, mas também uma necessidade de se sedentarizarem. Um exemplo da presença desse discurso da fixação ocorreu no evento organizado no Setor Samarah.

Nos dias 7 e 8 de agosto de 2014, aconteceu em Trindade o I Fórum de Debate do Direito dos Ciganos, realizado no Colégio IPE – Instituto Presbiteriano de Ensino, localizado no Setor Samarah. O evento realizado contou com a presença da comunidade local e de

lideranças ciganas de diversas regiões do estado e do país. Um dos principais objetivos desse encontro era promover debates acerca dos direitos dos ciganos em Trindade-GO e sua respectiva visibilidade no município.

**Figura 20** – I Fórum de Debate dos Direitos dos Ciganos



Fonte: Vieira em agosto/2014.

Um dos pontos altos do encontro foi a fala do Sr. Jesus Cigano. Conforme apresentado anteriormente, na época ocupava a liderança do grupo e tinha um histórico curricular de cargos na administração pública, estando lotado na Superintendência de Igualdade Racial. Ele tratou exatamente do que se propõe esse item, isto é, a questão da passagem das barracas feitas de pau de bambu e lonas para as casas de alvenaria.

Em determinado momento, ele mencionou o projeto de um condomínio de apartamentos ou casas, conjunto habitacional, para os ciganos. Nesse contexto, pode-se perceber a importância do território e de que esse espaço seja delimitado e construído, respeitando-se o modo de vida. Vaz esclarece:

Pelos fatos consequentes de uma maneira de viver nômade, é bastante fácil compreender a necessidade do espaço para os ciganos. Contudo, mesmo para os ciganos que abandonam a vida nômade, estabelecendo-se tal como qualquer morador numa cidade, o espaço continua sendo imprescindível, para a construção de suas moradias, para suas atividades e para suas relações sociais. (2009, p. 96).

O Sr. Jesus Cigano falou acerca da importância da evolução da vida dos ciganos, como

citado:

Morar em barraca já está ultrapassado, cigano tem que evoluir. Não dá mais pra tocar a vida desse jeito. Precisamos de conforto, de uma vida boa. Morar em casa não te deixa menos cigano, não, meu povo. O pensamento tem que mudar, era bambu e hoje é tijolo. A realidade é essa. (J.S. – 08/08/2014).

Outro sujeito cigano ouvido no dia 24 de maio de 2021 explicou sobre a condição de algumas famílias da comunidade de Trindade que ainda residem em barracas:

Em barracas ainda temos poucos, um ou outro que montam suas barracas no fundo de algum lote onde moram parentes. E até mesmo paramos de montar barracas por causa das perseguição, sem contar a falta de água encanada e energia elétrica. (C.P., 33 anos – 24/05/2021).

O cigano em questão ainda cita que a situação de moradia em barracas no presente se dá por conta das baixas condições econômicas dessas famílias, além de também apontar o costume de morarem próximos aos seus parentes:

Os que têm mais condição mora em casa própria, num terreno só. E os que têm menos condição vão montando suas barracas no fundo e construindo aos poucos. Tem lote que tem três ou quatro famílias. Vão fazendo puxadinhos de lonas e tábuas. Tem uns que invadiram terrenos da prefeitura, pois não têm condição nem de pagar aluguel. (C.P., 33 anos – 24/05/2021).

Ele ainda segue expressando que o tipo de moradia em barracas não é uma dificuldade, uma vez que tradicionalmente já estão acostumados. O entrevistado ressalta que não é um desejo de ninguém residir nesse tipo de moradia, porém acontece de maneira natural, como parte de suas tradições culturais:

Cigano sempre morou debaixo de barraca, isso aí pra nós é normal. Mas ninguém quer, né? Principalmente nos dias de hoje. Quem teve uma sorte maior acabou que teve uma condiçõzinha, mas muito da gente vem da pobreza. (C.P., 33 anos – 24/05/2021).

Sobre as consequências do contexto citado das moradias em barracas, Renata Lima, Samira Haddad e Maria Aparecida Valério apresentam suas implicações:

A falta de moradia impulsiona o acesso informal ao solo, sendo a proliferação de habitações irregulares agravada pela falta de políticas habitacionais adequadas para atender à população necessitada. Os reflexos sociais e econômicos do referido problema são facilmente identificados através dos flagrantes situações de exclusão e

desigualdade social. Dentre outros, pode-se destacar a discriminação, desemprego, violência nos centros urbanos, a privação de acesso aos equipamentos públicos que garantem a saúde e a educação [...]. Nessas ocupações, a falta de infraestrutura e atenção política são palco de inúmeros problemas [...]. (2017, p. 17-18).

Pelas informações obtidas por meio das atividades realizadas, constatou-se que grande parte dos ciganos em Trindade-GO vive em casas de alvenaria. É possível perceber um conflito de identidade na passagem para essa condição de tipo de residência. A percepção dos ciganos ouvidos é que, ao abandonarem esse costume, haveria automaticamente uma deslegitimação da identidade cigana. Para compreender a identidade territorial nesse caso na cultura cigana, de acordo com Cruz (2007), é necessário se atentar para a organização interna do território, para a consciência socioespacial de pertencimento, para as relações sociais estabelecidas, bem como suas representações culturais.

A comunidade de ciganos Calón em Trindade-GO vive num espaço social e territorialmente segregado. Residem no inverso do crescimento urbano da cidade, expostos aos desdobramentos do esquecimento público e de moradores do município como um todo. A partir desses depoimentos, ficam notórias as condições socioeconômicas em que esses ciganos vivem. É certo considerar, diante do exposto, que estão historicamente submetidos a lutas pela conquista de espaços, direitos e visibilidade.

#### **4.3 Depois do asfalto: as observações do ser cigano em Trindade**

Nas concepções geográficas, o termo segregação é comumente acompanhado dos adjetivos espacial, social, territorial, urbana, entre outros. Após as discussões feitas nesta dissertação, além do caminho do conhecimento que foi percorrido, compreendemos que as famílias ciganas residentes no município estão condicionadas à segregação socioespacial. Deve-se compreender que o que se chama segregação socioespacial corresponde à separação espacial em diferentes áreas do território urbano. A origem desse conceito surgiu na Escola de Chicago:

O conceito de segregação apareceu com a Escola de Chicago. Sendo definido como um processo ecológico resultante da competição impessoal que geraria espaços de dominação dos diferentes grupos sociais. Analogamente ao que ocorre no mundo vegetal (CORRÊA, 1995, p. 59).

Para Sposito (2013, p. 64-65), “segregação seria sinônimo ou expressão de qualquer forma de diferenciação ou desigualdade nas cidades”. Ela está relacionada à diferenciação de

classes econômicas, de culturas e também de etnias. Essas diferenciações são expressas no espaço urbano. A segregação socioespacial tem sua origem nas relações entre os agentes produtores do espaço urbano.

Castells é outro autor de destaque que aborda a questão da segregação. Esse teórico reforça o papel das políticas habitacionais no processo de segregação. Para ele, esse papel exercido serviria sempre para aumentar ou promover a segregação. Para Castells, compreende-se por “segregação urbana a tendência à organização do espaço em zonas de forte homogeneidade social interna e de forte disparidade social entre elas, entendendo-se essa disparidade não só em termos de diferença como também de hierarquia.” (apud VILLAÇA, 1998, p. 148).

Para entender a segregação socioespacial, Negri, por sua vez, apresenta a seguinte afirmação:

Considera-se, ainda, como um fenômeno essencialmente espacial, e não como um mero reflexo das diferenças sociais, mas um espaço que é produzido e organizado de acordo com os interesses das diferentes classes. Parte-se do pressuposto que é a desigual distribuição espacial das classes sociais que causa o aumento das diferenças sociais e, a partir do momento que esta distância social adquire uma expressão espacial através da estruturação do espaço urbano, acontece a segregação socioespacial. (2008, p. 148).

O autor ainda esclarece sobre a atuação consequente do processo de segregação socioespacial, dizendo:

A segregação socioespacial age diretamente nas possibilidades de exercício da cidadania, com efeito, as desigualdades existentes refletem-se no acesso às políticas públicas, em razão de sua localização espacial, da renda monetária e o bem-estar-social. (NEGRI, 2008, p. 147).

Assim, sujeitos a visões de cunho moral negativo, os ciganos estão submetidos a realidades da segregação, estigmatização e discriminação, principalmente por sua cultura ou pela “forma como vivem”, por se espacializarem distantes do centro histórico e urbano. Desde o momento em que “pararam para morar”, os ciganos são vistos fora do cotidiano da cidade.

O sociólogo francês Wacquant, ao tratar das questões periféricas, ressalta, a partir das observações realizadas, a quais condições os moradores dessas zonas estão submetidos:

[...] devem também suportar o desprezo público associado ao fato de morarem em locais amplamente percebidos como “áreas a serem evitadas” (*no-go areas*), profusas em crimes, em marginalidade e em degeneração moral, onde se pressupõe que habitem apenas membros inferiores da sociedade. (WACQUANT, 2001, p. 32).

Enquanto grupo étnico, o cigano é historicamente perseguido. Eles possuem experiências de vivências que reforçam um imaginário que os situa sob o prisma de uma condição de “marginalidade”. Antigamente, os ciganos eram vistos e tidos como grupos à parte da sociedade. Muitos desses conceitos distorcidos a respeito desse povo se justificam pelo fato de serem viajantes, de não se fazerem fixos na região por onde passavam. No caso de Trindade-GO, se instalaram após a rodovia GO-060. Como apresentado no primeiro capítulo, no começo da formação da cidade, o Setor Samarah era uma região muito distante do centro.

Ainda hoje os ciganos se situam na mesma região, agrupados, vivendo em comunidade e estabelecendo um território cigano. Mesmo com o passar dos anos e a cidade tendo se expandido nos aspectos de urbanização, ainda vivem no mesmo lugar desde sua chegada. Esse lugar ocupado pelos ciganos em Trindade mostra que, apesar de estarem envolvidos nos arranjos da cidade, não estão inclusos nela.

A expressão “depois do asfalto” é proferida constantemente pelos moradores do município. Essa expressão é bastante utilizada quando querem fazer referência ao Setor Samarah, à Vila Pai Eterno ou a qualquer outro do outro lado da GO. Os setores em que residem os ciganos em Trindade-GO são os setores mais antigos da região. Na fala “depois do asfalto”, está impressa uma diferenciação entre os aspectos urbanos e de infraestrutura da região e os demais setores de Trindade. Os setores estabelecidos até a rodovia possuíam elementos de infraestrutura e urbanização. Já os outros setores, localizados após a rodovia GO-060, receberam asfalto e saneamento somente depois dos anos 2000.

Aqui o asfalto é apenas o ponto de partida para se refletir sobre a falta de outras políticas públicas, visibilidades e assistências que os ciganos em Trindade-GO deixam de ter. Milton Santos apresenta a importância da localização no espaço sobretudo intraurbano. Ele escreve:

Cada homem vale pelo lugar onde está: o seu valor como produtor, consumidor, cidadão, depende de sua localização no território. Seu valor vai mudando incessantemente, para melhor ou para pior em função das diferenças de acessibilidade (tempo, frequência, preço) independentes de sua própria condição. Pessoas com as mesmas virtualidades, a mesma formação e até o mesmo salário têm valor diferente segundo o lugar onde vivem. As oportunidades não são as mesmas. Por isso a possibilidade de ser mais ou menos cidadão depende, em larga proporção, do ponto do território onde se está. (SANTOS, 1987, p. 81).

Negri (2008) expõe os enfrentamentos a que as populações que vivem em espaços

segregados estão submetidas. Esses apontamentos feitos pelo estudioso caracterizam teoricamente as experiências habitacionais que os ciganos em Trindade-GO enfrentam, a saber:

Com tudo isso, nota-se, ainda, a diminuição da qualidade de vida da população, no que tange a seu acesso a recursos básicos que a cidade oferece. Há também um prejuízo cultural, no que diz respeito ao modo como essas pessoas passam a enxergar o mundo e qual sua consciência objetiva de seu estado de segregado socialmente e espacialmente. (NEGRI, 2008, p. 140).

Antes de obter o conhecimento geográfico e apreender as percepções que a Geografia permite, ao ouvir a expressão “depois do asfalto, lá nos ciganos”, considerava que ela apenas refletia um costume que os moradores de Trindade-GO passaram a ter. Após o entendimento que a Geografia me permitiu, compreendi que nessa fala habitual e generalizada dos moradores está impressa a segregação socioespacial desse povo.

Os ciganos ainda são vistos pela cultura majoritária dentro do estereótipo de “andarilhos, ladrões, vagabundos”. Esses termos são atribuídos a esses indivíduos como se representassem uma forma característica do ser cigano. A partir disso, algumas inquietações pessoais surgem sobre as observações do que é ser cigano em Trindade.

Para compreender como os ciganos são vistos pelos moradores de Trindade-GO, foi aplicada uma metodologia de pesquisa específica. As respostas obtidas nesta pesquisa seriam pelo menos sumariamente importantes para entender certas inquietações presentes na visão dos moradores sobre os ciganos da cidade.

Além das conversas informais, observações e atividades de campo, foi aplicado um questionário com quatro questões norteadoras. Essa metodologia teve o alcance de 126 (cento e vinte e seis) moradores do município. Como requisito para participar da aplicação dessa pesquisa, era necessário ser maior de idade, morador de Trindade-GO pelo menos durante os últimos cinco anos, fosse morador do centro histórico e desempenhasse atividades de trabalho ou estudo no município. A aplicação aconteceu nos dias 7 e 8 de junho de 2021 em formato online em virtude do atual momento pandêmico.

A questão inicial perguntava se os moradores do município tinham conhecimento de quais são os bairros em que residem as famílias ciganas. Nesse quesito, 101 (cento e um) entrevistados, que representam 80% (oitenta por cento), sabem onde os ciganos se localizam, citando corretamente o Setor Samarah e a Vila Pai Eterno. Já os outros 20% (vinte por cento), que correspondem a 25 (vinte e cinco) pessoas, mesmo morando e trabalhando em Trindade-GO, não sabem onde os ciganos residem.

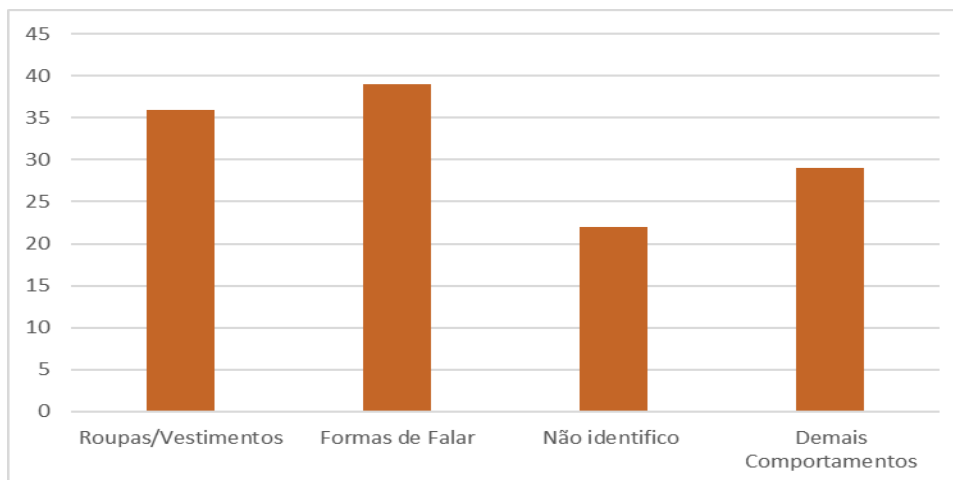
Outro questionamento perpassava a convivência e o contato entre os sujeitos entrevistados e os membros da comunidade cigana. Vale ressaltar que os entrevistados correspondem a uma parte da população da cidade que desempenha funções de estudo, trabalho e/ou lazer no próprio município. No escopo desse questionamento, ter contato e convivência com ciganos refere-se a relações comerciais, de venda e compra. Também contato, nessa questão, aponta para prestar serviços, como trabalhar no PSF, ou nas escolas, na casa dos ciganos, entre outros. Ou, por exemplo, até mesmo no sentido de manter relações de amizade ou frequentar os mesmos lugares, como igrejas, academias, festas e eventos.

O resultado mostrou que 66% (sessenta e seis por cento) das respostas ou 83 (oitenta e três) apontam que não mantêm contato com membros da comunidade cigana. O resultado desse questionamento nos ajuda a pensar nos lugares onde os ciganos estão e são vistos. Esse número relevante de não contato com os ciganos passa a refletir aspectos de invisibilização e segregação.

Conforme já apresentamos, esse grupo étnico se diferencia da cultura majoritária em diversos aspectos. Uma outra inquietação norteadora da entrevista era entender como os ciganos Calón de Trindade-GO são identificados. A forma de falar, tanto quanto o jeito como falam, ou a língua, além das roupas/vestimentas e dos adornos, são as formas mais comuns de identificá-los. Para essa questão, foi sugerido que marcassem as opções roupas e adornos, formas de falar e língua, ou que não os identificavam e até mesmo que apontassem outros comportamentos ou aspectos e que citassem quais.

O item mais repetido como forma de identificação dos ciganos foi a forma de falar, com 39 respostas, seguido por roupas e vestimentas, com 36 (trinta e seis) respostas. Na sequência das repostas, 29 (vinte e nove) entrevistados disseram que não conseguiam identificar os ciganos em Trindade-GO.

**Figura 21** – Elementos de identificação do ser cigano pelos moradores de Trindade-GO

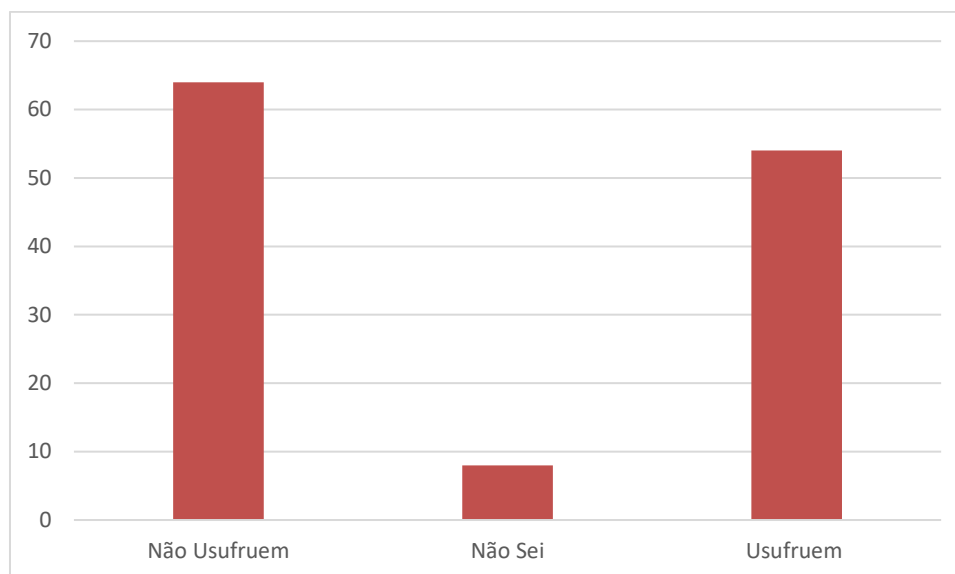


Fonte: Vieira (2021) - Trabalho de campo.

Outros 26 (vinte e seis) entrevistados responderam que outros comportamentos os levam a identificar o grupo. Entre os comportamentos e aspectos de identificação que foram citados estão os velórios; outros responderam serem bons negociadores e comerciantes, além das brigas e dos conflitos em que se envolvem.

Por fim e não menos importante, o questionamento foi feito sobre os direitos da comunidade no município. O ponto que era alvo dessa questão era entender se a comunidade usufrui de direitos que todo cidadão brasileiro possui. Os direitos apresentados eram oportunidades no mercado de trabalho, direitos ligados à educação em todos os níveis de ensino, acesso à saúde e também moradia ligada à infraestrutura. Também foi salientado aos entrevistados sobre o direito de liberdade de expressão e manifestações culturais dos ciganos, sem prejuízos de discriminação e xenofobia.

**Figura 22** – Os direitos dos povos ciganos como cidadãos e moradores de Trindade-GO



Fonte: Vieira (2021) - Trabalho de campo.

Dos entrevistados, 64 (sessenta e quatro) disseram que os ciganos em Trindade-GO não usufruem dos mesmos direitos que os demais cidadãos. Outros 54 (cinquenta e quatro) entrevistados responderam que, além de possuírem todos os direitos acima citados, os ciganos também usufruem deles. E 8 (oito) entrevistados disseram não saber responder sobre o direito dos ciganos como população de Trindade.

Conforme já apresentado no capítulo 1, o território cigano em Trindade-GO não dispõe de uma variedade de recursos que são comuns aos moradores de uma cidade. No que se refere à saúde no setor, existe apenas um PSF – Posto de Saúde da Família e nenhum hospital público ou particular, além de uma escola estadual e um CMEI – Centro Municipal de Educação Infantil. A outra escola que existe no setor é ligada à igreja, como apresentado no capítulo 3.

Sobre os espaços para lazer, é possível encontrar uma praça com um pequeno parquinho. No tocante à prática de atividades esportivas, não há ginásios ou centro de esportes. Os principais pontos comerciais da cidade não estão presentes no território cigano. No setor, é possível encontrar apenas um supermercado de grande porte, sendo muito comum somente mercearias e pequenos comércios como açougues, distribuidoras e bares.

Sobre a mobilidade, a única linha de ônibus que passa no setor é a 732, que tem a rota Terminal de Trindade, Samarah e Setor Mariápolis. Segundo dado fornecido no site da CMTC, companhia de transporte que atua em Trindade-GO, a linha 732 tem 59 paradas na sua rota.

Em Trindade, segundo informado pela Secretaria Municipal de Assistência Social, os

ciganos não usufruem de nenhum projeto específico que vise ao apoio para a construção de moradias. A Prefeitura do município não dispõe no seu projeto político, até o presente momento, de formas que possam dar subsídio às questões habitacionais direcionadas aos ciganos. Durante as pesquisas realizadas para a elaboração deste estudo, os ciganos informaram desconhecer algum projeto governamental que promova a igualdade racial. Em quaisquer projetos que são realizados e executados, os ciganos concorrem igualmente com os demais moradores de todo o município.

As relações étnicas no espaço da cidade provocaram o questionamento sobre se as esferas públicas estão sendo coerentes nas atribuições de garantia dos direitos de todos os cidadãos. É dever do Estado garantir a todos uma qualidade de vida compatível com a dignidade da pessoa humana. Devem ser assegurados todos os direitos – educação, saúde, alimentação, transporte, habitação, trabalho remunerado, lazer e atividades econômicas, conforme atestado na Constituição Federal de 1988, no seu artigo 8º.

O não cumprimento das funções por parte do Estado se agrava quando a sociedade não apenas reconhece essas questões de distinção, como também estimula essa discriminação. A naturalização desse pensamento e de diversas situações promove o que chamamos de discriminação racial. Essa forma naturalizada de ações, hábitos, falas, pensamentos dá origem ao racismo estrutural, que promove direta ou indiretamente a segregação. De acordo com o autor Silvio Luiz de Almeida, na obra *Racismo Estrutural*, tem-se o seguinte:

Em resumo: o racismo é uma decorrência da própria estrutura social, ou seja, do modo “normal” com que se constituem as relações políticas, econômicas, jurídicas e até familiares, não sendo uma patologia social e nem um desarranjo institucional. O racismo é estrutural. Comportamentos individuais e processos institucionais são derivados de uma sociedade cujo racismo é regra e não exceção. O racismo é parte de um processo social que ocorre “pelas costas dos indivíduos e lhes parece legado pela tradição”. (2019, p. 38).

O senso comum é um elemento que corrobora as observações do “ser cigano”. Diante de todo o exposto, se permitiu visibilizar as diferentes referências que são construídas pelos variados segmentos étnicos no espaço. Os estigmas atrelados aos ciganos perduram séculos, tendo implicações sobre suas relações estabelecidas com toda a sociedade.

Em virtude do atual momento mundial de Covid-19, alguns dados foram impedidos de serem alcançados. Devido às restrições sanitárias, houve uma dificuldade de entrar nas casas e na convivência do povo cigano. Além disso, cabe ressaltar que alguns dados estatísticos que deveriam ser levantados por órgãos responsáveis não existem, por exemplo: no ato da matrícula escolar, não há um campo de distinção de raça, etnia ou cor. Sendo assim, a

apuração de quantos alunos ciganos estão matriculados na escola se torna impossível. Os únicos dados exigidos para matrícula são as informações da carteira de identidade e do CPF, bem como comprovante de residência, histórico escolar e declaração escolar.

Como não existe na prefeitura de Trindade-GO nenhum departamento encarregado de coletar indicadores específicos do grupo cigano, esses dados quantitativos, que seriam fornecidos por esse órgão governamental caso existisse, se referem à quantidade de trabalhadores formais, a quantas famílias estão cadastradas em programas sociais, a quantos ciganos possuem imóveis no município, entre outras informações. Em face da inexistência desses dados, a forma mais adequada de apurar essas realidades seria através de levantamentos realizados por meio da convivência. Porém, a convivência corpo a corpo com o grupo, que a pesquisa exigia, ficou comprometida em razão do momento pandêmico.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

No decorrer da pesquisa que alimentou a dissertação, buscamos compreender algumas questões centrais. As problemáticas se deram a respeito dos processos de chegada dos ciganos ao Brasil e, conseqüentemente, a Trindade-GO; outra questão foi a existência de um território especificamente cigano em Trindade e quais elementos podem ser considerados como fundantes desse território. Além delas, preocupamo-nos com identificar as principais manifestações culturais e religiosas que perduram nas expressões dos ciganos. Os questionamentos se ampliaram para outros, como a ocupação e suas atividades econômicas, as contradições de identidade e as causas e os fatores que levaram ao processo de sedentarização, além de os ciganos estarem em cenários de segregação socioespacial.

Diante dessas questões e na tentativa de respondê-las, foi necessário percorrer um longo percurso teórico e metodológico. As leituras então realizadas não se limitaram apenas à Geografia. Algumas referências da Antropologia, da História e da Sociologia foram necessárias para a construção desta dissertação. Embora tenha sido um estudo de abordagens da Geografia Cultural para o aprofundamento conceitual, outras contribuições teóricas também foram utilizadas. Esses embasamentos teóricos colaboraram para dar suporte sólido aos conceitos de identidade, cultura e territorialidade dos ciganos de Trindade-GO.

A partir do conjunto de técnicas, procedimentos metodológicos e revisão bibliográfica, foi possível atender aos objetivos propostos na pesquisa. Em todas as etapas, houve revisão teórica e de material empírico, concentrando-se tanto nas leituras quanto nas visitas ao local estudado.

A territorialidade cigana em Trindade-GO se dá à medida que o grupo, desde sua origem no município, se localiza num setor periférico situado para além da rodovia GO-060, o que marginaliza o setor dos setores centrais. Na territorialização dos povos ciganos nos setores Samarah e Vila Pai Eterno, é percebido que esse povo delimita um território pelas suas práticas culturais e também por meio dos processos identitários.

O grupo de ciganos da etnia Calon fixado em Trindade perpetua sua cultura ao longo dos anos, embora vivendo num mundo globalizado onde existe uma difusão de comportamentos e modos de vida. Ainda assim, os ciganos resistem nas suas identidades.

Como foi apresentado, as crianças e os adolescentes ciganos que frequentam a Escola Estadual Esmeraldo Monteiro são identificados pelos demais alunos que não são ciganos pela sua cultura: a língua, os trajes, a itinerância e outros elementos os distinguem na escola dos outros alunos. Na tradição do casamento, desde a promessa à cerimônia, nota-se que se realiza, atualmente, repetindo as práticas culturais que foram passadas por gerações anteriores. Em

Trindade-GO, as famílias ainda são as responsáveis por arranjar os casamentos no período da infância e da adolescência com as promessas, numa espécie de acordo entre os pais.

A parte religiosa do casamento não é dispensada. Os ciganos recorrem a qualquer forma de bênção que seja concedida por algum líder religioso. Esse líder pode ser um representante da Igreja Católica e, ultimamente, também da Igreja Evangélica, pois esta não se opõe a realizar o casamento em decorrência da idade dos noivos. Regada a muita dança, música sertaneja, comidas e decoração do ambiente, assim é a festa de casamento, que conta com a presença de grande parte da comunidade. No momento da festa, ocorre a tradicional dança da valsa. Ela é feita com os noivos, e todos os convidados se dedicam a dançar.

Não é apenas as tradições de casamento que ainda sobrevivem na cultura cigana. A devoção a Santa Sara Kali, considerada a padroeira dos ciganos, arrasta vários grupos ciganos espalhados pelo mundo e tem alcançado maiores expressões no Brasil. Além do catolicismo popular atuante, a Igreja Evangélica tem tido influência na comunidade cigana em Trindade-GO. Atuando em assistencialismo e em educação escolar e também religiosa, a igreja tem adentrado o modo de vida desse povo. Com as análises realizadas, que tinham como objetivo compreender as expressões de religião na cultura cigana, constatou-se que os ciganos assumem identidades no momento em que aderem a várias religiões.

Na comunidade cigana, todo mês de junho, acompanhando as datas comemorativas da Igreja Católica, é festejado o dia de São João Batista. Nos setores onde residem os ciganos, são feitas várias fogueiras em devoção ao santo. Os ciganos também se declaram devotos. Durante o evento religioso pelo setor, são acesas fogueiras, e diante delas são realizadas orações tradicionais como rezar o terço proferindo o Pai Nosso, a Ave Maria e a oração de São João Batista. Nessa ocasião de acender a fogueira, alguns batizados também são realizados. Uma anciã da comunidade conduz o momento de batizado na fogueira, cujo propósito é apadrinhar alguma criança.

As transformações avançam, e as mudanças culturais alcançam também os ciganos. Apesar dessas transformações, alguns símbolos ainda mantêm sua importância na comunidade. Como exemplo desses símbolos, citamos a bandeira mundial dos ciganos, que por muitas vezes é utilizada como um logotipo da cultura. Outro aspecto importante é o dialeto, que é um dos elementos mais notórios da identidade cigana em Trindade-GO. Pode-se constatar que a língua ainda é passada para os novos ciganos, sendo um dos elementos que os identifica.

Os modelos de ocupação e atividades econômicas que os ciganos desenvolvem podem ser considerados elementos que constituem sua identidade. O trabalho informal que foi conceituado no texto é a fonte de renda dos ciganos. Muitos membros da comunidade vendem enxovais que são confeccionados pelas mulheres. Geralmente essas confecções de enxovais são feitas na

própria residência. Algumas mulheres trabalham também em salão de beleza nos setores Samarah e Vila Pai Eterno.

Os setores em que os ciganos residem têm características que mostram que o desenvolvimento urbano ali é pouco alcançado, contando com poucos comércios, serviços públicos com espaços de saúde, lazer e escolas. O comércio de variedades do setor é restrito, evidenciando-se mais supermercados, mercados e distribuidoras.

Este estudo permitiu fazer algumas reflexões sobre a presença cigana em Trindade-GO. Os Calons vivem distante da rotina da cidade, em grande parte não estão nos espaços de lazer e convivência. Não estão inseridos nas vagas de emprego. Ainda são vistos a partir dos estigmas de preguiçosos, ladrões, perturbadores da ordem. Também são identificados na rua pelo jeito de falar e se vestir. E muitos dos moradores de Trindade-GO acreditam que os ciganos não usufruem dos direitos garantidos para todos os cidadãos.

Com base nas experiências de campo para a produção desta dissertação e nos apontamentos apresentados no decorrer do texto, constatou-se que há um território cigano em Trindade-GO. Esse processo territorial é desenhado a partir das dimensões culturais que os ciganos perpetuam ao longo dos anos. Esse povo tem como prioridade o prolongamento da sua cultura. Há um entendimento entre os ciganos de que a existência deles depende da manutenção das tradições. Sendo assim, acreditam na sua cultura como bem precioso que deve ser preservado e perpetuado e que é passado de geração para geração.

Os ciganos de Trindade entendem que, para serem inseridos na sociedade, nos espaços de poder e no mundo, é necessário abrir mão da sua cultura. Diante disso, os ciganos vivem segregados, delimitando seus territórios, e não se inserem na sociedade enquanto parte dela. A falta de políticas públicas que garantam os direitos dos povos ciganos e os assistam com seguridade, somada ao desconhecimento das leis por parte dos ciganos e da sociedade como um todo, ocasiona esse desenho de estigmas, marginalização e discriminação que se arrasta ao longo da história.

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, M. G. de. Fronteiras, territórios e territorialidades. **Revista da ANPEGE**, Fortaleza, ano 2, n. 2, 103-114, 2005.

\_\_\_\_\_. Uma leitura etnográfica do Brasil sertanejo. In: SERPA, A. (Org.). **Espaços culturais: vivências, imaginações e representações** [online]. Salvador: EDUFBA, 2008, p. 313-336.

\_\_\_\_\_. Diversidade paisagística e identidades territoriais e culturais: Brasil sertanejo. In: ALMEIDA, M. G. de; CHAVEIRO, E. F.; BRAGA, H. C. (Orgs.). **Geografia e cultura: a vida dos lugares e os lugares da vida**. Goiânia: Editora Vieira, 2008. p. 47-74.

\_\_\_\_\_. **Territórios e territorialidades: teorias, processos e conflitos**. São Paulo: Expressão Popular, 2009. p. 175-195.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.

ARROYO, K. C. A fenomenologia na geografia da religião e a espacialização hierofânica. **Synesis**, v. 8, n. 2, p. 149-166, 2016. ISSN 1984-6754.

ASSIS, Graciano Júnior de; DE LIMA, Edenilson Ernesto. Escola, família e sociedade: Diferentes espaços na construção da cidadania. In: X Congresso Nacional de Educação – EDUCERE. **Anais...** Curitiba, 2011. p. 13108-13119.

BONNEMAISON, Joël. Viagem em torno do território. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (Orgs.). **Geografia cultural: um século** (3). Rio de Janeiro: EdUERJ, 2002. p. 83-132. (Série Geografia Cultural).

BONOMO, M.; SOUZA, L.; TRINDADE, A. Z. “Onde estão elas?”: Representações de gênero e identidades sociais entre mulheres calins e gadjin-moradeiras de uma comunidade cigana no ES. In: V Jornada Internacional de Representações Sociais e III Conferência Brasileira sobre Representações Sociais. **Anais...** Brasília, jul. 2007.

BORGES, J. A. **Identidades Goianas no Ensino Fundamental de Geografia** [manuscrito]. 2010.

CANDAU, Vera Maria (Org.) **Somos todos iguais?** Escola, discriminação e educação em direitos humanos. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

CARLOS, A. F. A. **A cidade**. São Paulo: Contexto, 1992. p. 35.

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. Tradução Klauss Brandini Gerhardt. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2000. 530p. (A Era da Informação: economia, sociedade e cultura, 2).

\_\_\_\_\_. **O poder da identidade**. Tradução Klauss Brandini Gerhardt. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2008.

CHINA, J. d'Oliveira. "Os ciganos do Brasil". **Revista do Museu Paulista**, Tomo XXI, p. 323-669, 1936.

CLAVAL, Paul. A Geografia Cultural: o estado da arte. In: ROZENDAHL, Zeny, CORRÊA, Roberto Lobato (Orgs.). **Manifestações da cultura no espaço**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999. p. 133-176.

\_\_\_\_\_. Campo e perspectivas da geografia Cultural. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Orgs.). **Geografia Cultural: um século** (3). Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2002. p. 133-196.

COELHO, Tito O. **O comércio varejista periódico no tempo-espaço da Festa do Divino Pai Eterno em Trindade**. 172 f. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Programa de Pesquisa e Pós-Graduação em Geografia, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2003.

CORRÊA, R. L. **O Espaço Urbano**. 3. ed. São Paulo: Ática, 1995. Disponível em: <https://www.ufjf.br/pur/files/2011/04/O-espaco-urbano-Roberto-Lobato-Corr-AAa.pdf>. Acesso em: 11 jun. 2021.

CRESPO, Matheus Pepe. Um estudo sobre o conceito de território na análise geográfica. In: ENCONTRO DE GEOGRAFIA, 3, SEMANA DE CIÊNCIAS HUMANAS, 6, Rio de Janeiro, RJ, 2010. **Anais...** Rio de Janeiro, 2010.

CROWE, D. M. **A History of the Gypsies of Eastern Europe and Russia**. 2. ed. New York: St. Martin's Press, 2007.

CRUZ, Valter do Carmo. Itinerários teóricos sobre a relação entre território e identidade. In: BEZERRA, A. C. A.; GONÇALVES, C. U.; NASCIMENTO, F. R. do; ARRAIS, T. A. (Orgs.). **Itinerários geográficos**. Niterói: EdUFF, 2007. p. 13-35.

DARDEL, Eric. **O homem e a terra: a natureza da realidade geográfica**. São Paulo: Perspectiva, 2011.

DORNAS FILHO, J. "Os ciganos em Minas Gerais". **Rev. do Inst. Histórico e Geográfico de Minas Gerais**, v. III, p. 138-187, 1948.

ELIADE, M. **O sagrado e o profano**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FOUCAULT, M. **Subjetividade e verdade**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2016.

GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1989.

GIDDENS, Anthony. A vida em uma sociedade pós-tradicional. In: BECK, U.; GIDDENS, A.; LASH, S (Orgs.). **Modernização Reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna**. São Paulo: Ed. UNESP, 1997. p. 73-134.

\_\_\_\_\_. **Mundo em Descontrole**. Tradução de Maria Luiza X. A. Borges. Rio de Janeiro: Record, 2005.

GOLDFARB, Maria Patrícia Lopes. **Memória e etnicidade entre os ciganos calon em SousaPB**. João Pessoa: Editora da UFPB, 2013. (Coleção Humanidades).

GOMES, Carliane S. A. **Os ciganos, peregrinos eternos nas estradas do mundo**: Saint Marie de L’Mer é o seu lugar. Rio de Janeiro, 2020.

GONDIM, G.; MONKEN M. Territorialização em Saúde (verbetes). In: PEREIRA, Isabel Brasil; LIMA, Júlio César França. **Dicionário da educação profissional em saúde**. 2. ed. rev. ampl. Rio de Janeiro: EPSJV, 2008. p. 478.

GUIMARÃES, Solange T. de Lima. **Paisagens e Ciganos<sup>1</sup>**: uma reflexão sobre paisagens de medo, topofilia e topofobia. Goiânia: Editora Alternativa. 2003.

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Censo demográfico: 2010**. Brasília, 2010. Acesso em: 6 jun. 2021.

HAESBAERT, Rogério. **Des-territorialização e identidade**: a rede “gaúcha” no nordeste. Niterói: EdUFF, 1997.

\_\_\_\_\_. **O mito da desterritorialização**: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 2. ed. Trad. Tomaz T. da Silva e Guacira L. Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 1998.

\_\_\_\_\_. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução: Tomaz Tadeu da Silva, Guacira Lopes Louro. 4. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.

\_\_\_\_\_. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 9. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2004.

HATZFELD, H. **As raízes da religião**: tradição, ritual, valores. Lisboa: Instituto Piaget, 1993.

HILKNER, Regiane Aparecida Rossi. **Ciganos, peregrinos do tempo**: ritual, cultura e tradição. Tese (Doutorado) – Instituto de Artes, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2008.

HOORNAERT, Eduardo. **Formação do catolicismo brasileiro**: 1550-1800. Petrópolis: Vozes, 1974.

KOZEL, Salette. Comunicando e representando: Mapas como construções socioculturais. In: SEEMANN, Jörn (Org.). **A aventura cartográfica**: perspectivas, pesquisas e reflexões sobre a cartografia humana. Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2005. p. 69-82.

\_\_\_\_\_. Mapas mentais – uma forma de linguagem: perspectivas metodológicas. In: KOZEL, S.; COSTA E SILVA, J.; GIL FILHO, S. F. (Orgs.). **Da percepção e cognição à representação**: reconstruções teóricas da Geografia Cultural e Humanista. São Paulo: Terceira Margem, 2007. p. 33-48.

LAGARES, Mirne-Gleyde. **A festa de São João Batista**: da genealogia dos lugares às redes sociais e a (re) conformação do território. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Goiás, Instituto de Estudos Socioambientais, 2009.

LIMA, Luana Nunes Martins de. **Da folia ao giro da Santa**: território-lugar e identidade na Romaria Kalunga de N. Sra. Aparecida [manuscrito]. 2014.

LIRA, Izabel Cristina Dias. Trabalho informal como alternativa ao desemprego: desmistificando a informalidade. In: SILVA, Maria Ozanira Silva e; YAZBEK, Maria Carmelita (Orgs.). **Políticas Públicas de Trabalho e renda no Brasil Contemporâneo**. 3. ed. São Paulo: Cortez, 2012. p. 169-208.

LOCATELLI, M. **O ocaso de uma cultura**: uma análise antropológica dos ciganos. Santa Rosa: Barcellos Editora, 1981.

MAIA, Carlos Eduardo Santos. Paisagens festivas e interações mítico-ritualísticas em práticas tradicionais do catolicismo popular. **Espaço e Cultura**, UERJ, Rio de Janeiro, n. 30, p. 19-35, jul./dez. 2011.

MARCONDES, Gláucia Siqueira; FERRARI, Anderson. Casamento cigano: tradição ou crime? Processos educativos de constituição de mulheres ciganas. **Rev. Diálogo Educ.**, Curitiba, v. 20, n. 67, p. 1837-1861, out./dez. 2020

MARQUES, Patrícia Batista; CASTANHO, Marisa Irene Siqueira. O que é a escola a partir do sentido construído por alunos. **Revista Semestral da Associação Brasileira de Psicologia Escolar e Educacional**, São Paulo, v. 15, p. 23-33, jun. 2011.

MARTINEZ, Nereide. **Os ciganos**. Campinas: Papirus, 1989.

MEDEIROS, Jéssica C.; BATISTA, Mércia R. R. **Nomadismo e Diáspora**: sugestões para se estudar os ciganos. 2015. p. 201-230.

MEIHY, J. C. S. B. **Manual de história oral**. São Paulo: Loyola, 2005.

\_\_\_\_\_; HOLANDA, F. **História oral**: como fazer, como pensar. São Paulo: Editora Contexto, 2007.

MENDES, M. M. Um olhar sobre a identidade e a alteridade: Nós, os Ciganos e os Outros, os Não Ciganos. **Revista da Associação Portuguesa de Sociologia**, 2020.

MOONEN, F. **Anticiganismo**: os ciganos na Europa e no Brasil. 3. ed. Recife: Frans Moonen, 2011.

MORAES FILHO, A. F. M. Um Casamento de Ciganos em 1830. In: \_\_\_\_\_. **Festas e Tradições Populares do Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1979. p. 192-200.

MOONEN, Frans. **Políticas Ciganas no Brasil e na Europa**: subsídios para encontros e congressos ciganos no Brasil. 2. ed. Recife, 2013.

MOTA, Maria Lúcia Rodrigues. **(Re)Conhecer a Cultura Cigana**: Uma Proposta de Inclusão ao Currículo Escolar em Trindade-GO [manuscrito]. 2015. CXLVIII, 148 f.

NEGREIROS, T. C. G. M.; FÉRES-CARNEIRO, T. Masculino e feminino na família contemporânea. **Estudos e pesquisas em psicologia**, n. 1, 2004.

NEGRI, S. M. Segregação Sócio-Espacial: Alguns conceitos e análises. **Coletâneas do nosso tempo**, Rondonópolis-MT, v. VII, n. 8, p. 129-153, 2008.

NETO, Edson, B. M.; SANTOS, Ailton, J. S.; ROCHA; Ademilton, da S.; SANTOS, Laudicéia da C.; LIMA, Sabrina de S. **A relação dos ciganos com o mundo do trabalho: limitações na empregabilidade formal em Jacobina – Bahia**. 2020. p. 135.

NEVES, Flávia S. **Nomadismo digital**: produção de significados em trabalhos móveis mediados por tecnologias digitais. Tese (Doutorado), Brasília, 2010. p. 14.

NUNES, O. **O povo cigano**. Porto: Livraria Apostolado da Imprensa, 1981.

OTTO, R. **O Sagrado**. Lisboa: Edições 70, 1992.

PASTORE, José. Informalidade, estragos e soluções. In: Congresso do Coppead. **Anais...** Rio de Janeiro, 2004.

PENNA, Maura. **O que faz ser nordestino**: identidades sociais, interesses e o “escândalo” Erundina. São Paulo: Cortez, 1992.

PEREIRA, Clevisson J.; GIL FILHO, Sylvio. F. Geografia da Religião e Espaço Sagrado: Diferenças entre as noções de lócus material e conformação simbólica. **Ateliê Geográfico**, Goiânia-GO, p. 01-31, n. 1, abr. 2012.

PIERONI, Geraldo. **Vadios e Ciganos, Heréticos e Bruxas**. Os Degredados no Brasil Colônia. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil: Fundação Biblioteca Nacional, 2000. p. 111-114. (Tese de Doutorado).

RABELO, D. **Rastafári**: identidade e hibridismo cultural na Jamaica, 1930-1981. Tese (Doutorado em História) – Universidade de Brasília, Brasília, 2006.

RAFFESTIN, Claude. **Por uma Geografia do Poder**. São Paulo: Ática, 1993.

RIVIÈRE. Claude. **Representação do espaço na peregrinação africana tradicional**. 2008. p. 37-50. (Espaço e Cultura, Edição Comemorativa).

RODRIGUES, Cintya Maria Costa. **Memórias das Dinâmicas Sócioespaciais de Grupos Culturalmente Definidos Por Suas Práticas Migratórias**. Goiânia, 2011.

RODRIGUES, Wildes Jesus. **Fragmentação da Área Territorial de Trindade**: Uma análise do Trindade II. Trindade, 2005.

ROSENDAHL, Z.; CORRÊA, R. L. **Religião, identidade e território**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001.

\_\_\_\_\_. Território e territorialidade: uma perspectiva geográfica para o estudo da religião. In: Encontro de Geógrafos da América Latina, 10, 2005, São Paulo. **Anais...** São Paulo: Universidade de São Paulo, 2005. p. 12.928-12.942.

\_\_\_\_\_. Hierópolis e procissões: o sagrado e o espaço. **Religião & Cultura**, São Paulo, n. 14, jul./dez. 2008.

\_\_\_\_\_. **Uma procissão em geografia**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2018.

SAINT-HILAIRE, Auguste de. **Viagem à província de São Paulo**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1976. (Tradução parcial de: Voyage dans les provinces de Saint-Paul et Sainte Catherine; 1851).

SAMBATI, D. N. O Holocausto cigano durante a Segunda Guerra Mundial. Revista Confluências Culturais, v. 6, n. 1, p. 82-97, 2018.

SANTOS, Ana P. **Ciganos evangélicos portugueses: a conversão ao pentecostalismo**. Salamanca, n. 17, jun. 2001.

SANTOS, Milton. **O espaço do cidadão**. São Paulo: Nobel, 1987.

SAQUET, Marcos Aurélio. **Abordagens e concepções de território**. São Paulo: Expressão Popular, 2007.

\_\_\_\_\_. Por uma abordagem territorial. In: \_\_\_\_\_; SPOSITO, Eliseu Savério (Orgs.). **Território e Territorialidades: teorias, processos e conflitos**. 1. ed. São Paulo; Expressão Popular, 2009. p. 73-94.

\_\_\_\_\_. **Abordagens e concepções de território**. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

SCHEPIS, Rosaly. **Ciganos: os filhos Mágicos da Natureza**. São Paulo: Madras, 1997.

SILVA, Tomaz Tadeu da; HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

SHIMURA, I. **Ser cigano: a identidade étnica em um acampamento Calon itinerante**. Maringá: Amazon, 2017.

SIMÕES, R. C. F. **Educação cigana: Entre-lugares entre escola e comunidade étnica**. 2007. 113f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2007.

SOJA, E. W. **The Political Organization of Space**. Washington, D.C: AAG Commission on College Geography, 1971.

SOUZA, José Arílson Xavier de. **Espaços de peregrinação: ver e sentir o sagrado na Romaria de Nosso Senhor do Bonfim – TO**. Tese (Doutorado) – Instituto de Geografia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.

SOUZA, Laura de Mello e. **O Diabo e a Terra de Santa Cruz**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p. 124; 202.

SPINOZA, Baruch de. **Ética**. São Paulo: Grupo Autêntica, 2009.

SPOSITO, M. E. B. Novas formas comerciais e redefinição da centralidade intraurbana. In: \_\_\_\_\_. (Org.). **Textos e contextos para a leitura geográfica de uma cidade média**. Presidente Prudente: GASPERR/FCT/UNESP, 2001. p. 235-254.

STARBIRD, Margaret. **Maria Madalena e o Santo Graal**. 1. ed. Lisboa: Queizal Editores, 2006.

STEIL, Carlos Alberto. **O Sertão das Romarias**: um estudo antropológico sobre o Santuário de Bom Jesus da Lapa – Bahia. Petrópolis, 1996.

STUMP, Roger W. **The Geography of Religion: Faith, Place, and Space**. Lanham, Maryland: Rowman and Littlefield Publishers, 2008.

TAVARES, Maria, T. Trabalho informal: os fios (in)visíveis da produção capitalista. Alagoas: **Revista Outubro**, n. 7, 2002.

TEIXEIRA, Rodrigo Correia. **História dos ciganos no Brasil**. Recife: Ed. Núcleo de Estudos Ciganos, 2008.

TEIXEIRA NETO, A. O território goiano: formação e processo de povoamento e urbanização. In: ALMEIDA, M. G. de (Org.). **Abordagens geográficas de Goiás: o natural e o social na contemporaneidade**. Goiânia: UFG, 2002. p. 11-46.

THOMPSON, John B. **A mídia e a modernidade**: uma teoria social da mídia. Trad. Wagner de Oliveira Brandão. Petrópolis: Vozes, 1998.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado**: história oral. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 1992.

TUAN, Yi-fu. Medo da Cidade. In: \_\_\_\_\_. **Paisagens do medo**. Tradução de Livia de Oliveira. São Paulo: EdUNESP, 2005. p. 231-275.

VAZ, Ademir. D. José, Tereza, Zélia... E sua Comunidade: um Território Cigano. **Trilhos**, Pires do Rio, v. 3, p. 95-109, 2005.

\_\_\_\_\_. Geografia e Diversidade Cultural – Territorialização de um Grupo Cigano em Goiás – Brasil. **Cuadernos de Geografía**, v. 18, p. 83-97, 2009.

\_\_\_\_\_. **José, Tereza e Zélia... e seu Território Cigano**. Anápolis, 2010.

VILLAÇA, Flávio. **Espaço intra-urbano no Brasil**. São Paulo: Studio Nobel; FAPESP; Lincoln Institute, 1998.

XAVIER, Dayana, C. R. M. **O mundo do trabalho e aspectos do trabalho informal na atualidade**. Matinha, 2014. p. 25.

WACQUANT, Loïc. **Os condenados da cidade**: estudo da marginalidade avançada. Rio de Janeiro: Revan; Fase, 2001.

WILLIAMS, P. Introduction: dans le lieu et dans l'époque. In: \_\_\_\_\_. (Ed.). Os Eternos Viajantes. Rio de Janeiro: Correio da UNESCO, 1989. p. 21-32.



## APÊNDICE B – Questões direcionadoras para os diálogos com os ciganos



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
INSTITUTO DE ESTUDOS SOCIOAMBIENTAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA



- Quando e por que o(a) senhor(a) veio morar em Trindade-GO?
- Quais são as atividades econômicas que os ciganos mais exercem?
- Quem são os ciganos que lideram o grupo?
- Quantos membros possui sua família?
- Existe alguma rivalidade entre as famílias?
- Em qual gestão municipal você considera que os ciganos foram melhor assistidos?
- Como foi o processo de passagem da moradia de barracas para casas de alvenaria?
- Você considera importante ter um representante cigano na esfera pública municipal? (Vereador, Prefeito, Superintendente).
- Existe algum comportamento que é extremamente proibido na cultura cigana?
- Muitos ciganos possuem curso superior?
- Ainda existem ciganos em Trindade-GO que moram em barracas?
- Qual é a relação da comunidade com os poderes públicos?
- Você se sente discriminado(a) por ser cigano(a) e já passou por alguma situação de discriminação?
- Ciganos em vizinhança não cigana vivem em harmonia?
- Quais são as principais comemorações festivas da cultura cigana?
- Por que os ciganos se casam jovens?
- Ainda existe a promessa de casamento? Como ela acontece?
- Sua residência é própria, você possui a documentação?
- Qual é a religião predominante na comunidade?
- Quais são as vantagens de ser morador(a) de Trindade?
- O que você considera ser melhor por ser cigano(a)?
- Por que os ciganos residem somente no Setores Samarah e Vila Pai Eterno?

- Como você avalia a participação e influência da Igreja Presbiteriana na comunidade?
- As mulheres ciganas podem trabalhar fora?
- Existem casos de relações homoafetivas na comunidade?
- Como é ensinada a língua dos ciganos para as crianças?
- Quais elementos da cultura cigana você considera que foram abandonados ao longo do tempo?
- Você tem contato, ligação ou convivência com os moradores de outros setores de Trindade?