UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

CURSO DE GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA

Notas sobre os Ciganos CALON em Belo Horizonte, MG: políticas, diferenças e as tensões com a Educação

Eduardo Costa de Mancilha

Belo Horizonte
2014

Eduardo Costa de Mancilha

Notas sobre os Ciganos CALON em Belo Horizonte, MG: políticas, diferenças e as tensões com a Educação

Monografia apresentada a o c u r s o d e
Graduação em Antropologia da Universidade
Federal de Minas Gerais, como requisito para
a obtenção do título de Bacharel em
Antropologia.
Orientadora: Prof. Dra. Érica Renata de Souza

Belo Horizonte
2014

Eduardo Costa de Mancilha

Notas sobre os Ciganos CALON em Belo Horizonte, MG: políticas, diferenças e as tensões com a Educação

Monografia apresentada a o c u r s o d e
Graduação em Antropologia da Universidade
Federal de Minas Gerais, como requisito para
a obtenção do título de Bacharel em
Antropologia.

_____

Prof. Dra. Érica Renata de Souza (Orientadora)

_____

Prof. Dra. Deborah De Magalhães Lima (Professora Convidada)

Belo Horizonte, 04 de Dezembro de 2014.

À Mara,
por sua ajuda na caminhada, paciência com os erros, carinhos nos acertos, e sensibilidade de entender-me.

Entrevistador: Em que você se baseou para criar o personagem Chapolin?

Chaves: Bom, como uma sátira aos heróis como Batman, Superman, etc... que falam inglês, são importados, que não são... Eu não digo que o Chapolin é americano. Ele é hiberoamericano. E fazer um herói autêntico, um herói ser humano, que tem medo, que é burro, que é fraco e que mesmo sabendo que tem medo, que é burro e fraco, enfrenta o perigo... ao meu ver, esse sim é um herói verdadeiro e poderoso.

Agradecimentos

A minha querida mãe, Iracema, pela calma e serenidade na vida que tento refletir em quem eu sou no meu devir eterno, e ao meu pai, Luzimar, pelos conselhos e ensinamentos dados e reiterados de quem já trilhou seu caminho na vida.

A meu irmão, Rafael, pelas discussões intermináveis e posições divergentes em quase todos assuntos e que fazem a vida, no seus dissenso criativo, possível.

Em fim, a todos os familiares que foram compreensíveis pelo meu sumiço repentino nos últimos de escrita, e a força e esperança nutrida em mim por vôos mais altos.

Meu carinho a Amaralina, minha companheira de batalhas, bolhas, botões, busão, beijo, bocejos e bijus. À ela todo meu agradecimento pela suavidade da vida e vivacidade do suave jeito de ver a vida. As correrias e corres compartilhados durante esse tempo. Por vencermos a "acadimia". "Peguei flores no caminho, Pra dar a você". À Inez pela hospitalidade e carinho. E Cacá pelo "estou vestido com roupas e as armas de Jorge".

Aos amigos, aqueles mais ausentes, mas irmãos nesse mesmo trajeto de quase 4 anos de infindáveis conversas no/de corredor, fofocas, buchichos, apertos na bochecha, e risos dourados. Ao Gil, pela rainha das pizzas e cachoeiras a zero graus. Ao Marcelo, pelas espontaneidade que assustava na sala, mas é uma loucura necessária nos desencontros dos desiguais. Ao Dênio pelo churrasco e receptividade. A Rosa por salvar-me com as caronas, e me possibilitar conversar descontraídas sobre a faculdade. Marcelo 2, também pelas caronas e o estranhamento mútuo que rendia boas piadas. Aos mais presentes, Henrique, convocando o buda no toque do azoque, na zuada da mata norte. É "nois". Aos assim denominados geaarquianos no desencontros e encontros de reuniões onde o rei, eu, imperou, mas acabei sem cabeça. Ao Ric nas ondinhas do tejo, aos gajos e bifanas. Bruno, fundador, pai do Geaarq. Em bom japonês すごい/Sugoi! Gustavo, aos desafetos a academia e afetos ao circo. A trupe espera. Amanda Jardim, Paulo Freire na veia, e beijos a futura antropologa Maria Teresa. Lara, recente amizade, mas só dança bollywood explica. Amanda Bartolomeu pelas correrias na RBA-SP. Sarah pelo forró na RBA-NR, e aqueles que escorregaram na luxuria nesse evento, Mayara, Arthur - metidos ganharam o prêmio- Luciana, Carlos -também pelo Walter Benjamin-, Ulisses, e todos outros que posso ter esquecido. Obrigado a todos. Ângela pelos quase infartos de papeis de ultima hora e conversas descontraídas.

Aos professores, Andrei pelo PEG, pela cidade sitiada e conversar de comidas indianas. Ana Flavia, Aderval e Bia, admiração pela luta em prol de um saber menos colonizado. Karenina pela confiança nas bolsas.

Deborah, pelos aprendizados aprendidos no NUQ. Pela paciência, compreensão e autenticidade. Helena por ter me conduzido em campo. Ao conhecimento produzido pelo NUQ, sem o qual essa pesquisa não teria sido possível.

Érica, sempre amiga e conselheira, minha ancora em um lugar inóspito de produtividade. Obrigado por levar em conta nossos medos e ansiedades, no fundo somos todos um pouco chapolins.

Resumo

O presente trabalho tem como objetivo examinar as disputas sobre as representações dos Ciganos Calon, situados no Bairro São Gabriel, na cidade de Belo Horizonte, pelos servidores públicos da Prefeitura de Belo Horizonte, focando-me nos servidores da educação. Esses ciganos Calon residem há cerca de 30 anos na capital mineira e nesse tempo de moradia foram construídos diferentes entendimentos na esfera pública sobre como se lidar com "a questão cigana". Posições políticas e ideológicas pautadas em concepções -nativas- do que seja democracia representatividade, políticas para promoção da diversidade e diferença/alteridade, e os direitos específicos a essas comunidades. Através de entrevistas à esses servidores e ao acompanhamento de duas audiências públicas realizada em Belo Horizonte, com a temática relacionada aos direitos dos povos ciganos, tentei traçar, valendo-me da concepção de *campo* de Bourdieu (1996), as tesões e relações de poder internas aos agentes jurídicos envolvidos na rede de relações criadas em volta desse grupo, como também analisar como o *campo* político se comporta frente as demandas educacionais, ou não, exigidas por esse grupo no âmbito da esfera pública.

Palavras-chave: Calons, direitos, antropologia.

ABSTRACT

This paper aims to examine the disputes over the representations of the Calon Gypsies , located in San Gabriel , in the city of Belo Horizonte , the public servers of the Municipality of Belo Horizonte, focusing on the Calon Gypsies education. These servers reside on about 30 years in the state capital and in that time the home was constructed different understandings in the public sphere on how to deal with " gypsy question " that derive from indigenous conceptions of what is democracy , diversity , difference , otherness and specific rights those communities . Through interviews with these servers and the monitoring of two public hearings held in Belo Horizonte , with themes relating to the rights of Roma people , tried to draw , drawing me designing field Bourdieu (1996) , the tensions and power relations internal legal agents involved in the network of relationships created around this group , as well as analyze the political field is opposite educational demands , or not required by this group within the public sphere.

Keywords : Calons , rights , anthropology.

Sumário

Apresentação 9

Introdução..... 11

Capitulo 1 - A(s) Trajetória(s) do(s) povo(s) cigano(s)

1.1 Meu texto, meu reino, minha vida. 25

1.2 Pela (na) boca do(s) outro(s): ciganos pelo mundo. 27

1.3 Os ciganos no Brasil. 32

1.4 Construindo a localidade: uma narrativa sobre São Gabriel 37

Capitulo 2 - As políticas para os povos ciganos. 41

Capitulo 3 - Lugar da diferença ou espetáculo da democracia? 49

Capitulo 4: Educando os não-ciganos 64

Conclusão 74

Bibliografia..... 76

Anexos 80

Apresentação

O primeiro capítulo apresenta uma breve experiência histórica dos diferentes percursos e percalços dos povos ciganos nas suas migrações, forçadas ou não, da Ásia menor para Europa ocidental, e posteriormente, o degredo de famílias ciganas para as colônias portuguesas, logicamente focando somente no Brasil. Depois, foco mais detalhadamente sobre o contexto das diferenciações dos grupos ciganos no Brasil, e a especificidade de sua chegada em Minas Gerais, e por ultimo discorro sobre o caso específico da comunidade cigana Guiemos Kalon, do bairro São Gabriel, na cidade de Belo Horizonte. Inicialmente justifico minha posição sobre que tipo de história é essa que pretendo retomar, obviamente sobre um ponto de vista antropológico, sem intenções de, nesse momento, problematizar a os documentos e sim a história oficial, a construção da nação, das memória e das disputas relacionadas à construção da história.

No segundo capítulo, discorro brevemente sobre quais sãos os principais meios e ferramentas normativas e jurídicas acionadas na garantia da efetuação de direitos a essas minorias étnicas. Apresento um resumo como se deu esse desenvolvimento na Europa e o atual panorama das políticas públicas para os povos ciganos no Brasil. Esse capitulo inicia a discussão sobre a precariedade de ações efetivas e a lenta construção dos ciganos como sujeitos de direitos coletivos .

No terceiro capitulo tentei mostrar os agentes institucionais tanto da prefeitura do município de Belo Horizonte, quanto de outras esferas administrativas que compõem a rede de relações formada em volta “da questão cigana” na capital mineira. Foquei-me naqueles órgãos municipais que possuem competência de fiscalizar ou propor “agendas” – vocabulário nativo do serviço público - em relação à educação escolar formal para o grupo cigano Calon, do Bairro São Gabriel, em Belo Horizonte. No próprio percurso da pesquisa fui impelido a indagar outros agentes públicos de esferas diferentes (anexo 1), e algumas vezes não relacionados diretamente com a educação formal para aquela comunidade cigana.

Por último no quarto capitulo tentei continuar revelando essa situação conflitiva particular desse campo, mas focando-me mais na discussão sobre a educação. Ficam nítidas

as dificuldades encontrados na pesquisa pela própria indisposição de alguns autores em tratar do tema dos alunos ciganos calon, do bairro São Gabriel, Belo Horizonte, ou mesmo a recusa, por isso tive que lidar com o não dito, o sub entendido, as contradições, muitas

vezes sem saber as reais motivações dos sujeitos relacionados a educação escolar para essa comunidade, como coloca Godelier sobre subscrito:

> "Com efeito, para Marx, o ponto de partida da ciência não está nas aparências, no visível, nas representações espontâneas que os membros de uma sociedade se fazem da natureza das coisas, delas próprias e do universo. Para ele - e isto opõe-o ao empirismo e ao funcionalismo -, o pensamento científico não pode esperar descobrir o laço real e a relação interna das coisas, partindo dos seus laços aparentes e das suas relações visíveis. O pensamento científico afasta-se, portanto deles, não para a eles voltar em seguida e para os explicar a partir do conhecimento do encadeamento interior das coisas, e neste movimento de regresso se dissolvem, uma a uma, as ilusões da consciência espontânea do mundo". (GODELIER, 1973, pag. 23).

Introdução: percurso, percalços e práticas políticas.

1. Preparando para a viagem: buscando mais inquietações.

"Uma dúvida sem um fim não é nem
mesmo uma dúvida"
L.Wittgenstein

O estranhamento à instituição escolar me acompanhou em todo meu processo de formação como estudante secundarista e também na minha própria experiência de formação docente. Meu interesse na temática educacional e seus processos de ensino e aprendizagem se deram não através de uma concordância com as práticas escolares canônicas, muitas delas opressoras, mas sim fruto de uma passagem intranquila pelo ambiente escolar. Um mal estar relacionado às formas hegemônicas de pensamento imperantes na instituição escolar e os discursos nas quais elas são fundamentadas, assim como coloca Bourdieu (1998) sobre o exercício de violência simbólica contido nas práticas pedagógicas, principalmente nas relações de força desiguais e na reprodução de um ethos específico dentro dessas instituições. Tentarei colocar um pouco das minhas desventuras na temática da educação até eu escolher entender a relação do grupo cigano Guiemos Kalon, do São Gabriel com a educação escolar formal.

Meu primeiro interesse investigativo do universo educativo se deu na identificação e reflexão dos esforços feitos na direção de uma interface entre o campo da Antropologia e o da Educação na UFMG. Interesse que se deu a partir da ausência de professores no departamento de Antropologia voltados ou trabalhando em projetos que envolvessem especificamente a relação entre essas duas áreas[1]. Sentindo ausência de projetos, linhas de pesquisas e trabalhos de extensão que contemplassem as minhas expectativas e inquietações sobre a relação entre o campo da Antropologia e o da Educação[2], propus-me a mapear as atividades feitas na UFMG que pudessem me elucidar e me inquietar mais sobre o tema.

Buscando na UFMG essas possibilidades de feixes de entrecruzamentos entre a A&E, inicialmente procurei sistematizar as produções bibliográficas em ambas as áreas que

[1] Com exceção da minha orientadora Érica Renata de Souza ter concluído o mestrado na antropologia com uma temática que envolvesse o ambiente escolar como lócus de pesquisa.

[2] Ao longo texto irei me referir a relação entre o campo da Antropologia e o da Educação através da sigla A&E.

fizessem uma interface entre as disciplinas citadas. A procura de monografias defendidas na Antropologia foi infrutífera, já que nenhuma produção com esse caráter foi encontrada, e esse quadro é semelhante nas ciências sociais de forma mais ampla, pois foram apenas 14 monografias defendidas nela com tema da educação. No âmbito da pós graduação da antropologia, entre as dissertações defendidas entre os anos de 2008 e 2013, apenas uma[3] das 48 dissertações tratavam do tema da educação[4],

Esse panorama revelou a escassez de iniciativas e materiais voltados para a interface A&E na área da Antropologia. A minha única opção foi migrar para a FAE - Faculdade de Educação - em busca de desenvolvimentos de projetos, grupo de estudos e bibliografias que buscassem esse diálogo entre as disciplinas citadas.

Debruçando-me sobre o banco de monografias defendidas na educação encontrei 13 delas relacionadas com a Antropologia, com os temas associados a estereótipos, educação quilombola, conhecimento popular, conflito e escola, mas apenas uma realmente com temas problematizando a relação entre A&E[5]. No texto "Antropologia e educação: origens de um diálogo" (GUSMÃO, 1997), a autora já apresentava como as relações entre A&E estão majoritariamente presentes nos departamentos de Educação, e apesar da grande expansão das pós-graduações de antropologia no Brasil depois dos anos 80/90. Os temas educacionais na Antropologia, desenvolvidos nas temáticas da educação escolar intercultural indígena, quilombola, cigana, do campo, entre outras, são quase inexistentes nas experiências nos PPGANs.

Saindo da Faculdade Filosofia e Ciências Humanas e logo à direita subindo um pequeno declive entre uma vegetação mais adensada, chego à Faculdade de Educação – para experienciar as tentativas de aproximação entre as áreas feitas através da ciência da Educação. Dentre tantos projetos desenvolvidos na FAE, que de alguma forma agregam a Antropologia, escolhi participar de atividade no FIEI, e antes de relatar meu breve, quase relâmpago, envolvimento em suas atividades, falarei um pouco sobre esse projeto.

O FIEI - Formação intercultural para educadores indígenas - é um curso de licenciatura que teve seu primeiro projeto piloto chamado PIEI-MG, e que depois viraria Prolind. Esse curso funcionava através de editais no qual se convidava os indígenas de Minas Gerais e

[3] Sendo ela o trabalho de Ednaldinar Barbosa da Silva, “Os Xacriabá: escola e cultura”, sobre a orientação da professora Deborah De Magalhães Lima

[4] Não debrucei-me nesse primeiro momento nas dissertações de sociologia e política, pois elas somam mais de 400 exemplares marcados como tratando de educação.

[5] Sendo ela "Ações quilombolas para uma educação diferenciada: a experiência de Brejo dos Crioulos", defendida por Cynthia Adriádne Santos, sobre a orientação de Ana M. R. Gomes.

Belo Horizonte para várias palestras sobre a educação indígena diferenciada e as forma de efetivamente implementá-las, que possuía a UFMG como *lócus* de funcionamento.

Atualmente o FIEI é um curso regular contemplado no orçamento da UFMG, com duas turmas formadas, e apesar de já estabelecido necessita de uma série de estratégias para captar mais recursos para seu funcionamento. Esse curso é semi presencial, com um cronograma diferente das grades dos cursos normais, pois ele funciona com um modulo na aldeia e o outro na FAE, com aulas na sala de aula, e por isso necessita de uma constante negociação com os próprios indígenas, como também com o colegiado do curso que é composto das lideranças indígenas participantes do projeto[6].

Dentro do cronograma de inter módulo – um semestre nas aldeias, e outro na no FIEI que acontece todo ano na FAE/UFMG, há uma série de palestras e atividades com os professores indígenas, professores não indígenas e público em geral sobre as experiências educacionais vividas nas aldeias e as melhores estratégias de gestão escolar. Decidi assistir umas das atividades propostas relacionadas aos professores indígenas e as expectativas perante a universidade. No dia do evento, ao procurar a sala que iria acontecer a oficina, descobri que naquele dia específico, todas as propostas de oficinas eram oferecidas apenas aos professores indígenas.

Vagando entre os corredores, encontrei um ex professor na FAE à época, que me parou e perguntou se eu não iria participar de nada, e eu expliquei a exclusividade daquele dia ao público indígena. Ele pegou na minha mão e me levou até a porta da sala, interrompeu a oficina que estava se iniciando, e avisou para a coordenadora, professora da FAE, que eu era estudante de antropologia e iria participar. Senti-me profundamente constrangido e surpreso.

A parte inicial da oficina era uma breve apresentação de todos os participantes, e como a maioria ali eram alunos da mesma classe do FIEI ou até mesmo oriundos das mesmas aldeias, havia uma interação forte entre eles. Depois de todos se apresentarem chegou minha vez. Falei que estava estudando antropologia e me interessava pela educação diferenciada, mas, naquele exato momento, eu havia caído de para quedas naquela oficina

[6] Podemos ver como essa proposta realmente é sensível às demandas dos grupos envolvidos, pois a formação dos educadores indígenas visa seu retorno às escolas nas aldeias, e a presença de um modelo, intercalado com o modulo na FAE, demonstra o cuidado com a experiência das aprendizagens do curso nas escolas da comunidade. Além disso, um dos importantes momentos de aprendizado da cultura indígena sobre o branco - "pacificação do branco" (Albert e Ramos, 2002), dá-se justamente no ambiente escolar nas aldeias, e nos momentos cotidianos de interação entre os membros daquela coletividade. Outro aspecto importante é a presença de lideranças indígenas no colegiado, pois as diretrizes do curso, os temas, e as expectativas dos frutos daquela formação são propostas e discutidas pelos representantes de cada povo.

e estava meio perdido. Depois dessa etapa, foi proposta uma divisão em grupos para se pensar o que faltava para uma plena inserção dos indígenas e como seria a melhor forma para inserção na UFMG.

Tentei não participar da discussão e só cumprimentei meu grupo, composto de 4 pessoas, e fiquei escutando. Ledo engano, um dos indígenas, de forma irônica, perguntou: “E ai antropólogo, o que você sugere?”. Respondi: “Nada, estou mais escutando”. Então outro indígena, Charles, percebendo o tom de ironia, falou comigo: “Precisa ficar acanhado não, pode nos ajudar. Ele está enchendo o saco”. Conversamos todos durante 20 minutos principalmente sobre a falta de apoio financeiro da UFMG aos indígenas e necessidade de mais eventos de agregação entre indígenas e não indígenas. Cada grupo deveria escolher um membro para apresentar os resultados e eles me escolheram como porta voz. Quando fui falar a sala toda ficou brincando comigo: “Antropólogo gosta de falar mesmo”, “Só indígena pode falar”. Fomos liberados para o almoço e depois voltamos para a segunda parte da oficina que era numa sala menor. Os alunos foram divididos novamente, agora em 3 grupos, e quando cheguei no meu grupo um dos indígenas falou em tom de brincadeira: “Olha o antropólogo que caiu de pára-quedas”.

Fiquei com aquela frase remoendo na cabeça, e na época eu não entendi a profundidade que ela encarnava, eu apenas cheguei à conclusão que para me familiarizar sobre as relações entre A&E, seria melhor entrar em um grupo de pesquisa ou tentar ingressar nos projetos através de alguma bolsa. Tive sorte que surgiu uma oportunidade logo em seguida de participar do projeto: "Práticas de conhecimento e práticas de convivência: explorando perspectivas transdisciplinares da educação diferenciada nas escolas indígenas".

Não pude comparecer à reunião, no 15/05/2013, porque fui convidado pelo NUQ[7] – Núcleo de Estudos sobre Populações Quilombolas e Tradicionais - para participar da equipe que iria fazer trabalho de campo na comunidade Guiemos Kalon, em Belo Horizonte. Eu nunca havia estudado sobre as comunidades ciganas, e nem se quer sabia que havia ciganos em Belo Horizonte. Aceitei o convite, não pela proximidade da temática,

[7] Uma descrição do grupo encontrado no site do mesmo: "Criado em 2005, o NuQ é um núcleo de pesquisa, extensão e formação acadêmica, registrado na base do Diretório Geral de Grupos de Pesquisas do CNPq, vinculado ao Departamento de Antropologia da Universidade Federal de Minas Gerais, bem como ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia e Arqueologia dessa universidade. O NuQ reúne pesquisadores interessados em populações quilombolas e tradicionais (ciganos, ribeirinhos, povos do santo, grupos urbanos afro-brasileiros, vazanteiros, dentre outros), dentro de uma perspectiva interdisciplinar. Tem como objetivo principal ser um espaço de formação, extensão e pesquisa sobre questões sociopolíticas relacionadas a povos etnicamente diferenciados, atuando especialmente no campo das políticas para as comunidades quilombolas e tradicionais. Visa a formação de um corpo teórico e prático em relação às territorialidades e ao desenvolvimento sustentável desses grupos, bem como de seus direitos étnicos, sociais e culturais" (Retirado de <http://nuqfafich.wordpress.com/>)

mas por já ter participado em um dos projetos[8] articulado pelo NUQ, e através dele, ter aprendido muito sobre atuação do antropólogo em situação de perícia e as relações com o Estado.

2. O início da viagem: caindo de "pára-quedas" no acampamento Kalon.

A primeira vez que tive um breve contato com as comunidades ciganas, ainda criança foi na cidade de Itanhandu, no sul de Minas Gerais. Mesmo novo, por volta dos sete anos, lembro-me do rebuliço da cidade, principalmente dos parentes mais próximos, em relação à chegada desses visitantes na cidade. Tenho a impressão de que eu fui alvo preferencial dos avisos e recomendações dos mais velhos: “não chegue perto deles”, “eles enganam”, “eles roubam criancinhas e podem te levar”, “São perigosos”.

Não ouvi o sermão de ninguém e fui ver, com a curiosidade infantil, quem eram esses tais “ciganos” que eram falados numa histeria, até engraçada, por todos. O local escolhido pelos ciganos para acampar, provavelmente um dos poucos lugares vagos, foi um campinho de futebol abandonado e tomado pelo mato, localizado na extremidade da cidade. Como ele se localizava em uma depressão, ao chegar no começo da rua, vi todo o acampamento por cima. Lá fiquei sentado olhando a movimentação daquelas pessoas e a arrumação das tendas de lona. Só de longe um menino sentado nos calcanhares, marejando aquele outro distante.

Muito tempo depois, já cursando o bacharelado em Antropologia, inquietei-me novamente ao ouvir sobre as necessidades e demandas dos povos ciganos dentro da discussão de um evento promovido pelo Ministério Público Estadual. Esse evento era uma preparação regional de grupos envolvidos com a defesa dos direitos humanos do estado de Minas Gerais para o Fórum Mundial de Direitos Humanos, em Brasília, realizados nos dia 10 á 13, de setembro, 2013. Fiquei na relatoria do sub grupo das relações étnico- raciais, anotando as discussões propostas por representantes de grupos envolvidos com a causa indígena, quilombola, negra, das religiões afro brasileiras, judeus, entre outras.

[8] Esse projeto foi o "Catálogo das Expressões Culturais Afro-Brasileiras em Belo Horizonte”, realizado pelo Núcleo de Estudos de Populações Quilombolas e Tradicionais (NuQ/UFMG), em parceria com a Coordenadoria de Promoção da Igualdade Racial (CPIR/PBH), e consistiu em um mapeamento de oito manifestações culturais de matriz africana na cidade, realizado 2012. A pesquisa contemplou uma amostra de 200 grupos de Expressões Afro-brasileiras, entre Comunidades de Terreiro, Quilombolas e Capoeira. O objetivo desse trabalho foi identificar as demandas de grupos culturais afro-brasileiros frente ao poder público, evidenciando as principais reivindicações, agrupadas por tipo de demanda. O objetivo foi oferecer ao poder público um desenho das demandas dos grupos, possibilitando uma atuação mais adequada frente a demandas desses grupos.

Quando estava sozinho, passando a limpo as demandas debatidas para apresentá-las na plenária, uma senhora chegou ofegante e me disse que havia faltado na parte da manhã, mas gostaria de colocar algumas pautas referentes aos direitos dos povos ciganos. Concordei sem titubear, e coloquei todas suas exigências no documento. Mal sabia eu que aquela era apenas o primeiro dos seus pedidos. Ela me pediu para revisar o documento todo, e aonde tivesse menção de minorias incluir explicitamente os povos ciganos. Além dessa, tive que me virar para atender outras solicitações. Fiquei impressionado com a ansiedade e insistência na temática dessa comunidade, chegando ao ponto de me constranger quando fui apresentar para plenária os pontos debatidos. A senhora no meio da minha explanação levanta da cadeira e me pede para não esquecer dos "ciganos" aos berros, e eu não esqueceria.

Fui convidado, no dia no 15/05/2013, a participar do levantamento de dados da comunidade Cigana Guiemos Kalon, situada no bairro São Gabriel, na cidade de Belo Horizonte, realizado pelo NUQ, cujo objetivo era subsidiar a elaboração do Laudo de regularização fundiária do território tradicionalmente ocupado. Já me era conhecida a trajetória do NUQ de engajamento nas causas dos povos tradicionais. Além disso, fiquei sensibilizado pela aflição daquela senhora que insistia tanto na proteção das comunidades ciganas.

3. Lado a lado com meu interlocutor: "Nós não somos nada disso".

Só tive a percepção da importância daquela experiência etnográfica, apesar da minha participação ínfima, quando soube em setembro, de 2013, ao participar do evento "I Fórum Mundial de Direitos Humanos" [9], dos resultados efetivos que aquela peça pericial teve na

[9] Após uma catarse de apresentações culturais, de debates contemplando desde a discussão de gênero, violência policial, regularização das drogas, à mobilidade urbana, acontecidos o dia inteiro, durante três dias de evento, encaminhava-me a última mesa antes do enceramento das atividades do Fórum. Andando nos corredores do centro de convenções ouço uma cantoria alegre acompanhada de tambores e instrumentos de sopros, e avisto cerca de 60 pessoas cantando e batendo palma: "Free Palestine", juntamente com as bandeiras flamulando nas mãos das mulheres palestinas que gritavam o Kel – vocalização característica do mundo árabe- e dançava. Não resisti e acabei entrando naquela agitação política. No meio desse protesto conheci Renato, filho de país nascidos na Cisjordânia que moravam no Brasil, e durante a manifestação conversamos sobre a atual situação da palestina. Depois de discussão alongada e amigável, pedi desculpas e expliquei que iria à uma ultima mesa, e ele perguntou-me sobre o que era, e eu respondi que seria sobre os povos ciganos e o acesso aos direitos. Ele de uma risada e falou: "Pode ir, ambos somos povos perseguidos injustamente. Estamos todos juntos". Fui para o evento que teve a participação de antropólogos, procuradores, servidores públicos, entre outros nomes envolvidos com a causa cigana, além de representantes dessas comunidades, de Brasília e outras localidades. A abertura foi feita por uma antropóloga de notório conhecimento sobre os povos ciganos que apresentou sua tese de doutorado sobre as representações criadas pela sociedade envolvente em relação aos ciganos (preferi ocultar o nome da pesquisadora). Depois de uma

regularização fundiária daquela comunidade. Neste evento, promovido pelas entidades relacionadas à promoção e efetivação dos direitos humanos no Brasil, e pontualmente, algumas provenientes de diferentes lugares do mundo, houve uma mesa chamada: "Na estrada com os 'ciganos': diálogos sobre atuação do ministério público federal pelos direitos ciganos", promovida pelo Procurador Edmundo Antonio Dias Netto Junior, da Procuradoria Regional dos Direitos do Cidadão (PRDC/MG), que apresentou um pouco do caso da regularização do território dos ciganos Calons, do bairro São Gabriel, em Belo Horizonte, e como esse caso haveria de virar referencial nacional em relação à regulação fundiária das comunidades ciganas. Um dos organizadores do evento, procurador de Goiás, muito emocionado, afirmou que nos casos relacionados aos ciganos presenciados por ele nos seus/em seus 20 anos de atuação como promotor, ele nunca havia acompanhando um trabalho tão sério e efetivo na busca de assegurar os direitos dos povos ciganos. Ao fim do evento conversei com uma das professoras envolvidas nas atividades que culminaram na elaboração do citado relatório e ela me falou que infelizmente estava afastada das atividades por motivos pessoais, e lamentava porque gostaria de desenvolver outras atividades no acampamento, como sobre as hortas e a relação dos ciganos com as escolas.

4. O NUQ como lugar de saberes e de acesso ao campo.

Depois de um prévio contato com a comunidade, a partir da pequena participação na coletada de dados para feitura do laudo antropológico feita pelo NUQ , e da discussão das demandas e problemas enfrentados pelas etnias ciganas nos fóruns e eventos nos quais participei, comecei a me sentir instigado a pesquisar essa comunidade. Conversando com uma das integrantes do NUQ, Marilene Ribeiro, descobri que ela havia feito, junto com Juliana Dutra, ambas alunas de graduação, um levantamento nas escolas estaduais e municipais sobre os alunos Calons do bairro São Gabriel, que foi o verdadeiro

---

extensa apresentação sobre os diferentes estereótipos construídos historicamente sobres os diferentes grupos ciganos, citando as categorias como ladrões, vagabundos, ect, abriu-se ao participantes a oportunidade de comentar a apresentação. Nesse momento se levantou lentamente uma das lideranças ciganas, um senhor mais velho que usava óculos, lenço na cabeça, anéis nos dedos, e de forma solene agradeceu a todos a realização daquele evento e pela ajuda ao seu povo. Em seguida virou de forma vagarosa para antropóloga e disse: "Tudo o que você falou está errado. Nós não somos nada disso. Nós trabalhamos honestamente, e ganhamos a vida como qualquer um. Infelizmente as coisas não estão boas para a gente. Têm ciganos tendo que vender os dentes de ouro e se continuar assim eu terei que vender meu violino. Aquilo que da meu sustento". Houve um estarrecimento geral com aquele pronunciamento, principalmente na antropóloga que ficou imóvel sem conseguir explicar o real sentido da sua apresentação, e percebendo o momento de constrangimento, o mediador da mesa diplomaticamente reforçou a importância das pesquisas da antropóloga nas desconstruções dos preconceitos e estigmas contra a população cigana, e ao longo das outras apresentações o clima voltou quase ao normal.

desencadeador da minha escolha de prosseguir com a temática da educação, agora relacionado aquela comunidade. Conversei com a coordenadora do Nuq, Deborah de Magalhães Lima, e como eu não sabia exatamente qual seria minha abordagem na educação, analisando a instituição escolar, o olhar da comunidade sobre a escola, ou suas próprias práticas pedagógicas – uma pedagogia do grupo, ela apresentou-me a Helena Dolabela, também pesquisadora do NUQ, que faz doutorado na UFMG sobre o processo de territorialização daquela coletividade. Helena me levou três vezes a campo, e foi imprescindível na minha aproximação com a comunidade.Nesse sentido, o NUQ propiciou meus primeiros contatos e conhecimentos sobre os Calon, bem como o acesso ao campo, e sem o qual essa pesquisa não teria sido possível. Relato o primeiro dia dessa experiência em campo:

Primeiro dia de campo foi tranquilo, mas sempre permeado de uma expectativa muito grande. Fui conversando com a Helena para me situar um pouco sobre a situação vivenciada no acampamento. Durante a conversa percebi o quanto era importante o acompanhamento próximo a comunidade pela o fluxo de novidades e mudança ser muito grande. Naquele momento debatíamos sobre quais seriam os locais que seriam destinados aos não ciganos, alguns moradores tão antigos quanto os ciganos Calon, residentes na área regularizada aos ciganos, e quanto aquela situação era sensível para os ciganos e não ciganos. A Deborah havia me orientado a conversar com a liderança sobre a pesquisa, pois o acampamento já estava com a presença de vários pesquisadores. Combinei com a Helena de conversar com o Carlos para explicar um pouco da pesquisa e ver o que ele achava e se seria permitido. Chegando ao lugar que o a liderança fica, e ele havia viajado par Brasília para participar do GT de educação. Conversei com a esposa da liderança e falei que queria fazer a pesquisa sobre a escola e os ciganos. Ela me falou que teria que ver com o esposo, mas disse que eu poderia acompanhar as aulas sem problemas na tenda escola seria instalada no acampamento. Disse que ela teria que tentar prender a atenção dos ciganos, pois segundo ela, "cigano é daquele jeito, quando cisma que não quer, larga". Falou que ela estava tendo um treinamento. Disse também que seria bom tampar a escola tenda para evitar que chova dentro, pois o material era de prefeitura e eles tinham uma responsabilidade sobre esse material. Falou que já havia começado o Brasil Alfabetizado nas prostitutas, nos moradores de rua e falou que só com eles que não. Falou que a prefeitura deveria passar concreto, mais não havia passado e que o chão irregular atrapalharia para as aulas. Outro motivo para tampar seria para eles terem aula mais tranquilo, se não ficaria um entre e sai de gente, com criança querendo colo, gente preparando almoço e tendo aula. Contou um pouco da preparação para a audiência pública no acampamento. Informou que viria gente importante, e exaltou a presença do Dr. Edmundo, gente boa mesmo, e falou que estava enfeitado a tenda de verde e amarelo por causa da copa. Disse que haveria comida para os convidados e que deveria ter comida também para as crianças para eles não incomodarem os convidados, crianças você já viu

né, é tudo igual Ela falou que a gente poderia ficar a vontade para ir ver a tenda. Agradeço demais a Helena pela paciência de ajudar nessa aproximação.

Diário de campo 19 de maio, 2014

Percebi, com essa ida ao acampamento, a potencialidade de vários temas realizados como a questão do conflito entre os moradores ciganos e não ciganos, o tratamento dos adultos com as crianças Calon, e a construção dos papeis de gênero, também poderia investigar a expectativas e formas de realização dessa tenda escola para eles. Fiquei instigado em investigar algo relacionado ao cotidiano e as práticas de aprendizado dos próprios ciganos, e apenas nas três idas a acampo já se mostravam latentes as contradições internas relacionada as imagens sobre a educação escolar feitas pelos Calon. Quando fui pela segunda vez, Helena apresentou sobre a minha pesquisa relacionada à educação a uma cigana Calon, e antes de perguntar qualquer questão sobre a pesquisa, ela se antecipou e afirmou: "É sobre discriminação que você que saber? Quando eu estudava era tranquilo, não tinha implicação comigo. Eu parei porque não tive oportunidade de continuar". Estranhei uma reposta tão prontamente colocada antevendo qualquer questionamento meu, que na realidade seria sobre como andava a matricula, e ela me respondeu da mesma forma "tudo bem. Não tem problema". No mesmo dia, indo à casa da liderança encontro no meio do caminho uma mãe cigana com seu filho e questiono sobre o paradeiro da liderança. Ela diz que ele estaria viajando e voltaria apenas ao fim da semana. Aproveitei e perguntei à ela como andava a escola e ela afirmou:

> "Quando vou fazer a matricula dele é difícil. Tenho que ir vestido igual brasileiro. Eles falam que não tem vaga. A gente finge que não é cigano, mas é como o negro fingir que não é negro. O cigano a mesma coisa. Não tem como. Muita gente fala que cigano rouba criancinha. Se acabasse o preconceito a gente podia se dar melhor com os brasileiros" (Rafaela [nome falso], diário de campo dia 29 de Maio, 2014)

Em um primeiro momento fiquei confuso com a contradição das repostas, mas percebi que a educação não era um tema tão simples de se tratar já que os próprios usos feitos pela educação eram diferentes, apenas para aprender ler e escrever coisas básicas? Outros para conseguir empregos melhores? E alguns sonhavam com a faculdade? Ouvi um pouco de cada, mas de qualquer forma, antes de iniciar a pesquisa, eu precisava conversar com a liderança do acampamento.

5. Negociando espaços e sentidos das práticas antropológicas.

Liguei para a liderança, que muito receptiva até eu mencionar que gostaria de fazer uma pesquisa com a comunidade sobre educação. De repente, ele falou que estava ocupado e não poderia falar. Perguntei se podia ir lá ao acampamento conversar com ele. Respondeu positivamente no intuito de me despachar. Chegando lá, recebeu-me no quintal da sua casa em um sofá, e me apresentei e falei que já havia estado no acampamento para a coleta de dados do laudo do NUQ, e que eu havia ido alguns dias atrás no acampamento com a Helena. A partir do momento em que mencionei o nome do Nuq, e mostrei que não cai ali de pára-quedas, e sabia minimamente sobre a situação vivenciada pelo grupo, ele foi à sua casa e voltou com um suco de limão e alguns biscoitos.

A conversa tornou-se mais banal, assim mais amigável, mas nem por isso menos tensa e negociada. Coloquei que gostaria de fazer uma pesquisa no acampamento, e nem cheguei a falar que seria sobre educação, pois ele me interrompeu no meio:

> "Eduardo você é gente boa, sabe? Mas não estou mais querendo aceitar pesquisa aqui no acampamento, porque vem uns estudantes aqui da PUC, e eles ficam 3 horas conversando comigo, perguntando um monte de coisas. Pedem para eu levar eles no acampamento, eu fico dando volta e volta com eles, apresentando todo mundo, mas nem a gasolina eles pagam. Nunca mais eles voltam. Agora eu só vou nas faculdades e dou palestra, e cobro por elas. Para você ter ideia, veio um moço tirou foto das tendas, das festa, e depois foi embora. Me falaram que ele publicou um livro de fotos da gente lá na França" (diário de campo dia 19 de Junho, 2014)

Minha primeira reação foi intervir afirmando que ele deveria processar esse fotografo, e ele me falou "não vou mexer com isso não, deixa quieto". Engoli a seco, e lembrei daquela situação em que descrevi do fórum de direitos humanos na qual a pesquisadora frente à contestação do seu sujeito de pesquisa se paralisou e não conseguiu nem responder o questionamento. Da mesma forma senti-me um pouco estarrecido, não esperava por aquilo, mas veio-me a cabeça a história entre Luiz Aguiar Costa Pinto e Abdias Nascimento que ilustra bem a relação entre pesquisador e pesquisado. Ambos pesquisadores participaram do 1º Congresso do Negro Brasileiro, no qual participaram ativistas e acadêmicas negros e brancos no intuito de discutir sobre temática racial. A reivindicação do movimento negro foi "que a academia parasse de usar os negros apenas como informantes, como "negro-espetáculo" em suas pesquisas (Avelar, 2014). Luiz Aguiar Costa Pinto apropriou-se indevidamente das atas desse congresso e laçou o livro chamado "O negro no Rio de Janeiro", e foi acusado por Abdias de usar informações do congresso sem pedir autorização e surripiando algumas das atas para eles. Em resposta as críticas de Abdias feitas nos jornais cariocas, responde da seguinte maneira:

> "era uma ameaça às ciências sociais que um pesquisador pudesse ver como o seu material, ou parte dele, reage às conclusões de um estudo conduzido sobre

> ele. Duvido que haja biologista que depois de estudar, digamos, um micróbio, tenha visto esse micróbio tomar da pena e vir a público escrever sandices a respeito do estudo do qual ele participou como material de laboratório" (Avelar, 2014)

Esse trecho, por mais que a discussão foi realizada no pós-segunda guerra, apresenta-se como atual, já que ainda existem posturas de pesquisadores seguindo premissas semelhantes de valer-se de uma colonialidade implícita nas pesquisas com o outro. A própria liderança me relatou que havia uma pesquisadora na comunidade, que não antropóloga e, que não mantinha diálogo com eles, informando quanto tempo faltava para terminar o que ela havia proposto a fazer no acampamento. Diante de um cenário novo na antropologia sobre a relação entre sujeito pesquisado e pesquisador, em que esse sujeito opina na pesquisa, recusa sua presença e lhe cobra resultados, só poderia tratar meu sujeito como interlocutor, e não micróbio, desconsiderando, como coloca Gupta, uma fronteira intransponível entre o lá e o cá, entre suas vivencias e as minhas, já que muitas vezes os indivíduos são permeados pelos mesmos processos em um mundo "social e econômico compartilhado" (Gupta, 2000, p. 40). Tentei não usar de uma pretensa autoridade acadêmica para insistir na pesquisa, apenas coloquei de forma clara quais minhas reais intenções com a pesquisa e minha compreensão da insegurança dele em relação a feitura de investigações acadêmicas com eles. O que estava em jogo nessa negociação era o próprio papel da antropologia e o do trabalho de campo, como coloca O'dwyer:

> "Na Antropologia, 'as fronteiras da comunidade relevante têm sido estabelecida mediante lutas em torno dos possíveis significados aptos do termo' trabalho de campo (Clifford, 1999:75). Porém é preciso reconhecer o vínculo estreito de constituição mútua entre os 'antropólogos' e o 'trabalho de campo'. (O'dwyer. 2012, p. 127)

A próxima etapa após o aceite da minha presença como pesquisador era discutir com a liderança o que seria mais interessante de investigar na visão dele. Quando falei educação, sua reação em um primeiro momento foi: "Não, educação está tudo bem", mas ao longo da conversa houve uma mudança de interesse quando propus entrevistar primeiro os outros grupos ciganos de Belo Horizonte e os servidores da regional Nordeste. Sobre os outros grupos, a liderança falou que não havia tempo de ir lá e que ele haveria de me apresentar e me inserir naquele contexto, e no que tange os servidores houve uma empolgação de sua parte. Oferecendo-me telefones de servidores e afirmando "Você vai fazer entrevista com

Marcelo[10] (atual secretario da regional nordeste) e vai perguntar para ele como é a relação deles como os ciganos. Depois você me fala o que ele disse. Eu quero ver".

6. Mudança de planos no decorrer da viagem.

Primeiramente meu objetivo era descrever as relações dos ciganos Calon, do bairro São Gabriel, com as escolas nos quais seus filhos estão matriculados, entretanto foram três contratempos que cambiaram minha pesquisa para as representações de alguns servidores públicos da prefeitura de Belo Horizonte ligados à educação: primeiro, demandei energia e tempo demais no entendimento das teias de relações nas quais esse grupo estava/estão envolvidos no âmbito político, principalmente em decorrência da regularização fundiária do território tradicionalmente ocupado por eles; segundo, na tentativa de cunhar algo mais dialógico com a liderança, propus um material didático fruto do meu trabalho que seria entregue à secretária municipal de educação, e outro material para a própria liderança em uma linguagem não acadêmica situando sobre meu trabalho[11]; terceira e ultima foi a esperança de acompanhar a tenda escola que se iniciaria ainda esse ano no acampamento, possuindo autorização de acompanhar as aulas, o que não aconteceu justamente por disputas políticas envolvendo o território deles.

Não queria realizar, como coloca Guinzburg (1991), no seu artigo "O inquisidor como Antropólogo", sobre as pesquisa de campo nas ciências sociais, "Essa desigualdade, em termos de poder (tanto real quanto simbólica) [...] no sentido de que as repostas [...] eram apenas um eco das perguntas dos inquisidores" (Guinzburg, 1991, p.14). Durante a pesquisa percebi aquilo o que Bourdieu (1998) explana no seu livro "Contra Fogos", sobre o papel do intelectual que não deveria ser um guia, ou se portar como aquele que possui a resolução dos problemas enfrentados por aqueles que mantêm uma interlocução, mas apenas mais um agente dentro de uma rede complexa de poderes onde se envolvem atores, muitas vezes com monopólio da palavra autorizada, nas quais o antropólogo precisa saber se situar, admitindo seus limites e as potencialidades das reflexões obtidas naquela negociaçã

7. Metodologia: aquilo que as gravações não captam.

[10] Todos os nomes usados na pesquisa são nomes fictícios, apenas os nomes apresentados com sobrenome são nomes verdadeiros, cuja utilização neste trabalho foi autorizada pelos interlocutores.

[11] Um dos grandes motivos por não colocar algumas entrevistas feitas com os ciganos Calon sobre educação aqui, foi justamente manter o compromisso de fazer um material em contrapartida da pesquisa.

Minha metodologia de pesquisa foi a entrevista semi-estruturada com aquelas pessoas que supus fundamentais na compreensão das formas em que o município lida com a educação formal para essa minoria étnica. Essa escolha foi baseada no grau de envolvimento desses servidores com a temática da educação formal oferecidas ao grupo cigano Calon, residente no bairro São Gabriel, em diferentes esferas, tanto no âmbito mais macro, sendo dois servidores do núcleo de relações étnico raciais, da secretária de educação do município de Belo Horizonte, três servidores da regional nordeste envolvidos com esse grupo cigano, um ex-secretario da regional nordeste, três funcionários envolvidos com a educação na regional nordeste, um servidora do Ministério Público Federal, quanto na esfera mais micro, como dois coordenadores pedagógicos e duas diretoras do Edgar da Mata Machado e Escola Municipal Consuelita Cândida. Busquei fazer mais de uma entrevista com os sujeitos da pesquisa, ou quando não conseguia, estruturava um roteiro (anexo 7) no qual tentava reiterar de forma mais detalhada os questionamentos sobre a educação formal oferecida a esse grupo. O roteiro foi baseado substancialmente no mapeamento da relação da escola com o grupo Guiemos Kalon feito pelas pesquisadoras Marilene Ribeiro e Juliana Dutra através do Nuq (ainda não publicado), e as recomendações do Ministério Público Federal à secretária municipal de educação, de Belo Horizonte, e a secretária estadual de educação, de Minas Gerais, sobre a educação escolar aos "povos ciganos" (anexo 6). Nesse momento não me vali muito das anotações de campo pela dificuldade de conciliar a própria dinâmica do espaço da entrevista com esses relatos. Apenas em alguns casos particulares, onde aconteceram situações nas quais julguei necessárias descrever para ilustrar certas posições políticas, estão relatados nesse trabalho.

Foi-me autorizado a gravação, transcrição e uso das respostas advindas do roteiros de perguntas, havendo em todas entrevistas muitos cuidados em determinadas repostas, como por exemplo, no caso dos servidores da regional nordeste, perguntas como "Existe alguma diferença entre a gestão anterior e a atual gestão em relação as povos ciganos?", geravam constrangimento e um tempo de elaboração da réplica. Um servidor da regional, Marcelo respondeu de forma conciliadora sobre as diferenças das gestões e depois pediu-me para pausar a gravação e afirmou uma grade diferença entre as gestões. Em outro caso, outra servidora da Regional nordeste, Juliana, da mesma forma respondeu que nas duas gestões se aprimorou os direitos à esse grupo cigano, e logo em seguida cochichou muito baixo, não se registrou no gravador por causa disto, que havia diferenças sim, principalmente políticas. Na secretaria municipal de educação foi similar, houve muito receio de se afirmar a falta de diálogo entre essa instância municipal e uma esfera estadual referente à

educação, visto na fala de Joana quando pergunto se existe diálogo entre as duas secretarias: "Nunca chegou nada para a gente".

Houve um breve período de campo no acampamento da comunidade cigana Guiemos Kalon, que se iniciou em Maio e se estendeu até Outubro, mas não foi algo muito sistemático e extensivo. Apliquei alguns questionários sobre a percepção da educação por eles, e também tive alguns momentos menos formais que me possibilitaram outras fontes de dados (essa reflexões não se encontram nesse trabalho). As principais visitas foram feitas acompanhadas da pesquisadora Helena Dolabela que faz pesquisa no acampamento há mais tempo. Vali-me principalmente o contato com a liderança do grupo que possuiu a vantagem de me dar confiança para fazer outras entrevistas e conviver em momentos mais corriqueiros em sua companhia. A desvantagem foi justamente por focar-me demasiado nele, já que sua trajetória é específica dentro do contexto do acampamento e não pode ser generalizada a todo acampamento.

Além disso, também acompanhei duas audiências públicas, uma realizada no dia **09/07/2014**, na Assembléia Legislativa de Minas Gerais e outra realizada no acampamento da comunidade Guiemos Kalon, no dia 26/05/2014. Foi um espaço importante para perceber alguns posicionamentos políticos e alguns conceitos e representações referentes aos grupos ciganos, já que acompanhá-las *in loco* possibilitou mapear alguns conflitos que foram suprimidos das atas das audiências. As entrevistas e as audiências públicas puderam "permitir explicitar valores, estratégias de ação e expectativas dos múltiplos atores presentes nessa situação interétnica" (Pachecho, 1999, p.52). Kuschnir define bem a perspectiva antropologia sobre a política que orientou essa pesquisa:

> "A abordagem da política pela antropologia pode ser defendida de uma forma simples: explicar como os atores sociais compreendem e experimentam a política, isto é, como significam os objetos e as práticas relacionadas ao mundo da política. A compreensão de grupos específicos, em circunstâncias particulares, leva a comparações e diálogos com a literatura sobre contextos sociais mais amplos" (Kuschnir, 2007, p.4)

Capitulo 1: A(s) Trajetória(s) do(s) povo(s) cigano(s)

1.1 Meu texto, meu reino, minha vida.

> "A história é objeto de uma construção, cujo lugar não é formado pelo tempo homogêneo e vazio, mas por aquele saturado pelo tempo-de-agora"
> Walter Benjamin, Tese XIV

Existe uma grande defasagem entre temáticas desenvolvidas atualmente sobre as comunidades ciganas e as publicações e bibliografias analíticas existentes sobre suas histórias, principalmente no contexto brasileiro (Moonen, 2013, p. 5). Essa limitação historiográfica, pela escassez das fontes e bibliografias históricas mais cuidadosas, muitas vezes dificulta a comparação crítica entre diferentes versões das narrativas, com posições teóricas distintas, sobre esses povos. A própria histografia, até meados dos anos 80, nunca tinha se debruçado sistematicamente sobre "[...] os grupos marginais, as histórias locais, as histórias ligadas às identidades étnicas, sexuais e de gênero" (Ribeiro, 2009, p. 148), ou ainda, ela "[...] excluía as classes populares, as mulheres, as culturas orais, a vida cotidiana, os mundos marginais, as sociedades diferentes da nossa" (Ribeiro, 2009, p.13).

Diante dessa lacuna, a história sobre os grupos ciganos que eu apresento se foca mais em algumas obras com cunho analítico (é fruto de um recorte bibliográfico de diferentes historiadores e ciganólogos), e com ela tento cunhar uma narrativa que dê subsídio as questões desenvolvidas ao longo da pesquisa, pois entendo a história como sempre pautada por problemas conceituais que queremos desenvolver, assim como coloca Veyne:

> "[...] os fatos não existem; isto é, não existem em estado isolado, exceto por abstração; concretamente, existem apenas sob o conceito que os informa. Ou, se preferirem, a História existe apenas em relação às questões que nós lhe formulamos. Materialmente, a História é escrita com fatos; formalmente, com uma problemática e conceitos" (Veyne, 1983, p.6)

Nesse breve levantamento, aproximo-me da perspectiva do historiador George Duby (1999), o qual afirma a história como uma construção ou uma narrativa com suas incongruências, penumbras e indeterminações, pois são consequências do cruzamento complexo de forças e atores históricos diferentes, e por isso os diferentes grupos não são vistos como "[...] subjugados pela necessidade e sobre o qual domina um único absoluto" (Thompson, xx, p.32).

Segundo Duby, construímos constantemente nossas Grécias e nossas Romas mediante o

contexto histórico-cultural que o pesquisador está inserido e seus interesses e subjetividades (Funari, 2005, p.23). Pode-se chamar esse processo de uma análise do "[...] archive of the present" (ZERUBAVEL, 1995, p. XVII), pois o pesquisador situado historicamente faz parte do seu próprio relato (Burke, 2013, p. 153). Em consonância com esses autores, afasto-me de uma história positivista, onde a realidade é construída através de pretensas fontes[12] confiáveis e inequívocas, assim como coloca Funari:

> "Estaríamos nos iludindo se disséssemos que nosso ponto de vista, à diferença dos anteriores, é o mais objetivo e o mais próximo da realidade, neutro e distante de nossas próprias experiências e expectativas" (Funari, 2005, p. 9)

Se a História, encarada como interpretativa, permite diversas versões sobre o passado, baseadas em diferentes experiências pessoais e teóricas, muitas vezes dissonantes, "[...] será que não existe o menor modo de se pensar coerentemente e sistematicamente sobre o passado?" (Scott, 1989 p. 691), ou mesmo "[...] que o texto é apenas evidência de si mesmo, de suas próprias categorias?" (Guinzburg, 1991, p. 16). A polissemia inerente às pesquisas das humanidades no geral, não invalida versões mais coerentes e factíveis de acontecimentos pretéritos, e por isso a história não é colocada como incontestável, mas como um discurso sobre o passado (Funari, 2005, p. 17).

Como discurso, a história não se apresenta como retórica ou estética, mas, ao estar permeada de disputas de posições entre diferentes visões, projetos de futuros, preferências teóricas e versões sobre um mesmo acontecimento, revelam disputas sobre a palavra autorizada em relação determinado acontecimento histórico (Bourdieu, 1990, p23), já que "[...] não basta falar de alguém para incluí-lo na história do mundo, para mostrar sua presença e relevância. O importante é como falar de alguém" (Ribeiro, 2009, p. 13).

Os esquecimentos, preferências, enaltecimento, escolhas, vínculos, interesses e conflitos são inerentes a essas construções desses discursos referentes às identidades regionais, pertencimentos étnicos e nas invenções dos Estados- nações, já que pessoas criam, interpretam e selecionam os acontecimentos antes esquecidos (Brettler, 1997, p.1), ou até dão uma construção social de algumas passagens históricas para justificar uma decisão política muitas vezes de exclusão e segregação de minorias e grupos étnicos a direitos fundamentais, ou a permanência de estigmas sobre determinados grupos.

Por essas razões, acredito que a história dos povos ciganos está em disputa, e recoloca-

[12] Não estou criticando as fontes históricas, pois não sou historiador para verificar suas condições e intenções, mas tento problematizar o dado histórico com factível e infalível. Importo-me com a interpretação dos acontecimentos colocados pelas diante de suas conjunturas sociais, culturais e políticas.

lá de forma crítica, não é apenas fornecer outra interpretação de acontecimentos relacionados às etnias ciganas, mas possibilitar que "[...] tanto la gente que dice que lá historia le pertence como la gente a quien se le ha negado la historia afloran como participantes em la miesma trayectoria histórica" (Wolf, 2009, p. 39). Dessa forma não é acreditar que o presente é uma contingência do passado, mas o contrário, que o passado é um contingência do presente, e por isso cabe-nos lutar por sua construção, e no caso dos ciganos buscar tratar sua história como "[...] um artefato discursivo que reflete a busca de afirmação e o reconhecimento dos ciganos como parte integrante da narrativa nacional brasileira" (Alves, 2012, p.1)

1.2 Pela (na) boca do(s) outro(s): ciganos pelo mundo.

"O historiador é um profeta que olha para trás"

F.Schlegel

"A ambição do historiador, enquanto tal, continua sendo a narração da aventura vivida pelos homens. Mas essa narração exige todas as fontes das Ciências Sociais, inclusive as fontes desejáveis, mas não disponíveis. Como narrar o devir de um setor parcial, diplomacia ou ideologia, ou de uma entidade global, nação ou império, sem uma teoria do setor ou entidade?"

Paul Veyne (1983,p.14)

Em suas teses "Sobre o conceito de História", Walter Benjamin propõe uma história como uma "história dos vencidos", ou seja, dos grupos minoritários e subalternos, afirmando que história clássica não passaria das narrativas de vitórias dos grupos hegemônicos, e de um discurso dos grupos majoritários que possuem domínio econômico e político. Contrário a esse tipo de história, o autor propõe "escovar a história a contra pelo, isto é opor a tradição dos oprimidos à versão oficial da história, lutar contra a corrente, interferindo no que poderia ser considerado o curso natural da história" (Gomes, 2012, p.95)

Na disputa pela história, a origem dos povos ciganos se mostra incerta, sendo revista recorrentemente por novas pesquisas linguísticas, dados arqueológicos, e outras fontes relacionados a esses grupos. Além das divergências cientificas/políticas, existem embates entre ONGs e grupos representativos dos ciganos sobre quais são as versões legítimas sobre a sua genealogia. As diferentes posturas tomadas nesse enfrentamento estão ligadas intimamente a projetos específicos vinculados a cada grupo, por exemplo, a divergência

entre a União Cigana do Brasil, no Rio de Janeiro, e o Roma Community Center, em Toronto, revela que a questão central muitas vezes não é de onde vieram os povos ciganos, mas para onde eles vão, ou seja, os projetos de futuro que estão associados a um conjunto de diacríticos culturais ligados a sua "origem" que formam cada concepção de identidade cigana (Alves, 2012, p.9).

Não existem documentos oficiais referentes aos primeiros antepassados das comunidades ciganas. Atualmente a hipótese mais aceita, baseada na origem das línguas[13] desses grupos (Grellmann, 1783), afirma que as diferentes etnias ciganas tenham vivido provavelmente no noroeste da Índia, na região do Punjab, atual Paquistão, cerca de 1000 AC (Moonen, 2013, p. 10), e por volta de 1000 DC, foram expulsas em diferentes ondas migratórias -não se sabe os motivos de seus deslocamentos- para o Egito e os Bálcãs, posteriormente chegando à Europa ocidental por volta do século XIV.

Os primeiros registros da presença, do que podemos chamar de antepassados dos ciganos, na Europa ocidental, foi na Grécia, no ano 1322 (Moonen, 2013, p 10), e neles essa coletividade é descrita como um bando de 300 estrangeiros que pernoitavam fora da cidade ao ar livre, e se apresentavam como acrobatas e saltimbancos nas cidades. Posteriormente alguns grupos migraram para a região ibérica, chegando à Espanha por volta da segunda metade do século XVI, e em Portugal no final do mesmo século.

Cabe ressaltar que ao chegarem advindos do oriente, ou mesmo quando chegavam da Grécia e eram tratados como oriundos do Egito - a denominação cigana deriva justamente da errônea percepção dos europeus da origem desses povos -, na Europa, por volta do século VX, esses grupos ciganos eram vistos como possuidores de uma identidade exótica e misteriosa pelos europeus, pois, como coloca Said:

> **"**O Oriente era quase uma invenção européia, e fora desde a Antigüidade um lugar de romance de seres exóticos, de memórias e paisagens obsessivas, de experiências notáveis, *orientalismo,* um modo de resolver o Oriente que está baseado no lugar especial ocupado pelo Oriente na experiência ocidental européia" (Said, 1990, p.13)

Esse imaginário orientou as ações e as representações relacionadas aos povos ciganos, configurando sentimentos contraditórios sobre eles, pois se misturava um medo e repulsa àqueles estrangeiros desconhecidos e estranhos, e de certa forma uma curiosidade perante aquela cultura exótica advinda de regiões distantes.

[13] Apesar de ser a suposição mais aceita, o parentesco linguístico não é suficiente para afirmar que havia algum tipo afinidade cultural com entre os antepassados dos ciganos e os habitantes da Índia naquele período. A origem comum das línguas ciganas também não é sinônimo de homogeneidade entres as línguas dos diferentes grupos ciganos, pois atualmente elas apresentam grandes diferenças regionais que podem impossibilitar a comunicação entre os grupos.

No "pensamento europeu da época", por volta do século XIV e XV, havia um bom acolhimento àqueles que peregrinavam a procura de santuários, e pagavam penitências relacionadas à fé nas terras da Europa, e por isso mereceriam "[...] a piedade cristã, hospitalidade e assistência em alimentos, bens ou dinheiro" (Moonen, 2013, p. 23). Realmente, as primeiras ondas migratórias de ciganos não foram hostilizadas, em determinados casos até bem recebidas, ao chegarem a Europa Ocidental, como nas cidades de München, Frankfurte e Basel, em que aparecem descrições de doações de comidas, animais, dinheiro e hospedaria a esses grupos.

Em casos extraordinários participavam de banquetes reais. Algumas lideranças ciganas se apresentam nas cidades com títulos de nobreza, tais como Condes ou Duques, por exemplo, "Conde dos Boêmios do Egito Menor, ou Duque da nação da Boêmia", e até com salvo condutos com ordens diretas de representantes eclesiásticos para serem recebidos pelas autoridades locais de forma digna (Moonen, 2013, p.34), e efetivamente tiveram um tratamento diferenciado ao apresentarem esses documentos.

Concomitantemente, havia descrições de cronistas do mesmo período, até mesmo nos mesmos documentos, em cidades como München, Bavária, Bern, Regensburg, entre outras da Europa (Moonen, 2013, p.22), "que relatavam os ciganos como ladrões[14] e encrenqueiros, feios, de pele escura horríve"(Moonen, 2013) . Dado o binômio estruturante do pensamento medieval de uma sociedade altamente secularizada, cristãos e hereges, os ciganos são acusados recorrentemente de serem pagãos por possuírem envolvimento com atividades diabólicas, como a leitura de mãos, adivinhas e até na realização de experimentos mágicos.

Uma das principais instituições fomentadoras da repreensão, perseguição e punição dessas comunidades foram justamente os concílios religiosos, exemplificado nessa descrição horripilante sobre os ciganos de um teólogo da época: "patifes, uma ralé muito perniciosa, espiões e traidores da corôa, um povo vagabundo e preguiçoso, prostitutas, vadios, bisbilhoteiros, ladrões, ladrões de crianças, ladrões de cavalos e gado, encantadores, feiticeiros, adivinhos, mágicos, quiromantes, heréticos, idólatras, ateístas" (Moonen, 2013, p.36). Concomitantemente, existem relatos de algumas igrejas acolherem ciganos perseguidos pelas autoridades locais.

[14] Esses supostos crimes cometidos pelos ciganos eram "[...] de pequenos objetos – carteiras, frutas [...], ou então objetos domésticos [...], além de animais de pequeno porte [...] tirar leite de vacas [...], tirar frutas das árvores [...] Mas tudo isto apenas para consumo próprio e imediato (Idem, p.27)

Aquela hospitalidade inicial com doação comida, dinheiro e até hospedagem por serem peregrinos, aos poucos começou a se reverter em uma aversão aos ciganos, crescendo proporcionalmente ao aumento de sua presença nas diferentes regiões da Europa e do volume das cartas de salvo- conduto escritas por autoridades eclesiásticas e nobres para os ciganos, sem entrar no mérito da sua veracidade, que começaram a perder suas validades perante as autoridades das cidades.

As primeiras medidas tomadas contra "esse povo", ainda não sistematizadas em corpo legal, foeam o pagamento de dinheiro a essas populações visando a sua não permanência na cidade, e cobrando-os o compromisso de se estabelecerem em cidades distantes e não voltarem novamente naquela localidade. A reação à permanência dessas coletividades no "velho mundo" se deu a partir do século XV, onde os ciganos tornaram-se bode expiatório das mazelas acontecidas nas cidades, como por exemplo, eles eram acusados de assassinatos, epidemias, secas, entre outras desgraças.

Infelizmente, as descrições, além de serem rasas e discriminatórias, dão-se, majoritariamente, através de relatos dos órgãos oficiais, viajantes, eruditos e eclesiásticos relatando justamente as ocorrências, em sua maioria ideologicamente enviesadas, e expulsões envolvendo os ciganos. São percepções distantes da realidade dos grupos ciganos, pois esses "[...] documentos escritos são produto de uma elite letrada, às vezes muito distante, tanto física como subjetivamente dos homens e mulheres descritos, cujas sociabilidades podiam ser muito diversas daquelas do escritor" (Funari, 2005, p26), ou ainda, "raramente aparecendo nos documentos, [...] a informação sobre os ciganos é dada por intermédio de um olhar hostil, constrangedor e estrangeiro" (Teixeira, 2008, p.5)

Dessa forma, essas fontes históricas nada trazem de riqueza das diversidades culturais encontrada entre esses povos naquela época, como coloca Moonen, esses documentos:

> "[...] quase nada informam sobre a língua que os ciganos falavam (a maioria dos cronistas nem sequer informa que eles falavam entre si uma língua própria), sobre sua religião (parece que sempre adotaram logo a religião do país no qual estavam viajando), sobre sua cultura e valores culturais (a não ser que sempre desrespeitavam escandalosamente a propriedade alheia), sobre sua organização social (a não ser que eram liderados por "nobres") e econômica (a quiromancia e a mendicância praticadas principalmente pelas mulheres sempre são citadas e há algumas referências a ciganos artistas, músicos, médicos, ferreiros, etc., mas tudo isto é insuficiente para escrever um capítulo sobre a economia cigana de então), sobre a educação dos seus filhos e sobre outros tantos assuntos mais" (Moonen, 2013, p. 25).

O que era antes um sentimento misto de curiosidade e aversão, transformou-se em ódio a essas comunidades, e através de leis anticiganas[15], a partir do século XVII, e aumentando no século XVIII, intensificou-se práticas como a escravidão, prisão, deportação, isolamento, e posteriormente extermínio físico, e "cultural"- etnocídio (Clastres, [1980] 2004) - dos povos ciganos na Europa. Essa mudança de atitude em relação aos ciganos aconteceu, "[....] com maior ou menor intensidade, em todos os países europeus, embora em épocas diferentes, inclusive variando de acordo com a data da entrada inicial dos ciganos e o seu comportamento em cada país" (Moonen, 2013, p. 30), e por isso não existia uma legislação unificada e geral contra os ciganos, mas variações nas legislações internas em cada região específica.

Em Portugal, no ano de 1526, proíbe-se a chegada e permanência das comunidades ciganas no seu território, e aqueles residentes no reino de Portugal seriam expulsos no prazo de 30 dias, cumprindo-se as devidas punições aquelas que insistissem em permanecer em terras do Rei. Aqueles vistos andando ou oferecendo qualquer tipo de ajuda à esse grupo recebia a punição do degredo para as colônias na África. As insistentes recomendações reais feitas às províncias no sentido de expurgarem "esse povo" das terras portuguesas, muitas vezes não eram efetivamente concretizadas, pois Portugal é um país peninsular com divisa apenas com a Espanha, também um reino desejoso de se livrar desses "intrusos", por isso os "[...] ciganos portugueses simplesmente não tinham para onde fugir, e o governo português não tinha para onde expulsá-los na Europa" (Moonen, 2013, p.40).

Dessa forma, a única solução era deportar os ciganos para as colônias, Cabo Verde e Angola, e Brasil, atitude tomada em 1649, conjuntamente com o acirramento das políticas anti-ciganas, tais como, o degredo de 12 anos, a pena de morte – pouco efetivada em Portugal-, o trabalho escravo e o açoite para aqueles que descumprissem a ordem de sair do reino português. Segundo Coelho (1995) a maioria dos imigrantes forçados oriundos de Portugal para o Brasil eram mulheres, devido sua falta na colônia ultra marina, pois nessa época proibia-se o casamento com os indígenas e negros:

> "Hei por bem, e mando que não haja neste Reino pessoa alguma de um, ou de outro sexo, que use de traje, língua, ou giringonça [dialeto] de ciganos, nem de impostura das suas chamadas buenas dichas; e outrosim, que os chamados

[15] Ainda não é usual o uso dessa palavra no Brasil como em outros países como França, Espanha, Alemanha, e Portugal, e ela designa uma "doutrina ou atitudes hostis aos ciganos e que contra eles propõem medidas discriminatórias" ou "atitudes, atos e políticas contrárias aos interesses e direitos ciganos" (Teixeira, 2008, p.21).

> Ciganos, ou pessoas que como tais se tratarem, não morem juntos mais, que até duas casas em cada rua, nem andarão juntos pelas estradas, nem pousarão juntos, por elas, ou pelos campos, nem tratarão em vendas, e compras, ou troca de bestas, senão que no traje, língua e modo de viver usem do costume da outra gente das Terras; e o que contrário fizer, por este mesmo fato, ainda que outro delito não tenha, incorrerá na pena de açoites, e será degradado por tempo de dez anos; o qual degredo para os homens será de galés, e para as mulheres, para o Brasil" (Coelho, 1995, p.223).

1.3 Os ciganos no Brasil.

> "Somos o que fomos? [...] O que no passado explica nossas atitudes atuais? Onde estaria nossa herança cultural? O que causou a diferença entre a 'nossa cultura' e a 'cultura européia'? Com o que nos parecemos? Quem somos?
> (Funari, 2005, p. 34)

"Gajo, vai-te a Pernambuco"
Expressão comum em Portugal.

Segundo Moonen (2013), sabe-se muito pouco sobre os ciganos brasileiros, tanto no âmbito acadêmico, quanto no âmbito do Estado. Existem grupos ciganos em todas as regiões do país, e as situações sócio-econômicas deles variam muito, havendo "os ciganos ricos" e "os ciganos pobres", assentados, nômades, seminômades, letrados, iletrados, com cargos de prestígios e aqueles em situação precárias. O genérico e superficial tratamento das diferentes etnias ciganas como uma "Cultura Cigana" única, não descreve a multiplicidade e a diferenciação regional e supra-regional, e ao contrário, apenas contribui ainda mais na falta de tratamento adequado das suas especificidades e contextos circunscritos. Talvez os únicos denominadores comuns irrefutáveis entre os diferentes grupos ciganos são as perseguições e expulsões sofridas, principalmente na Europa, pelos não-ciganos, e a dispersão geográfica decorrente dela.

O "Cigano" não é uma auto denominação cunhada por esses grupos, mas um termo cunhado pelos europeus para denominar os diferentes grupos que migraram para a Europa no século XV. A cultura cigana é constituída de sub-grupos que atualmente estão nos diferentes lugares do mundo. Existem atualmente três grandes etnias ciganas que possuem características próprias: os Rom, predominantes nos países balcânicos; os Sinti, majoritariamente encontradas nos países como França Itália e Alemanha; os Calons, estão principalmente em Portugal e Espanha (Teixeira, 2008, p.33). Existem ainda sub divisões

chamadas de estados ou *Vitchas* que estão ligadas ao lugar de procedência, como por exemplo os Calons de Minas Gerais, os Calons do Rio de Janeiro, ou ligados a profissão, como os Tacheiros, os Kaldarashes. Os principais grupos conhecidos no Brasil os Calon e os Rom, esses chegaram degredados ao Brasil a partir do século XVI, com maior intensidade no século XVIII, enquanto os Rom vieram para cá depois, somente no século XIX. A diversidade enorme de trajetórias e relações estabelecidas entre ciganos e não ciganos dificulta traçar uma história cigana no Brasil, pois cada uma dessas nações possuem origens diferentes, chegaram em épocas díspares e em regiões distintas no Brasil, estabelecendo relações específicas durante os mais de 400 anos de história dos povos ciganos compondo a "*nação"* brasileira.

O primeiro documento com o registro da deportação de ciganos ao Brasil data de 1574, com a chegada de João de Torres e sua esposa Angelina. Primeiramente, havia uma condenação e uma pena de prisão contra o João de Torres, simplesmente por ser cigano, que foi modificada para a sua deportação, juntamente com sua família, para a colônia brasileira (Coelho, 1995, p.23). Apesar desse registro ser uma referencia temporal da presença dessa coletividade em solo brasileiro, não se sabe ao certo o destino dessa família cigana, ao menos conhecido, chegaram a desembarcar no nordeste no Brasil. Não sabe, porém, se outros ciganos já haviam chegado antes de João Torres.

O inicio da prática do degredo [16] dos ciganos para as colônias começou sistematicamente a partir do ano de 1686, e teve como destino várias capitanias, dentre elas o Maranhão, Pernambuco e a Bahia (Texeira, 2004, p.13). Recorrentemente juntamente com imigração forçada dos ciganos chegavam ao Brasil, documentos que recomendavam as autoridades brasileiras "proibirem o uso de sua língua e gíria, não permitindo que se ensine a seus filhos, a fim de obter-se a sua extinção" (Moonen, 2012, p.43), e somam-se a elas, o impedimento do uso das roupas tradicionais, os nomes "ciganos", de realizar encontros, de falar sua língua, de morar juntos em determinados bairros.

Não foram apenas as perseguições, mortes, açoites, prisões, enforcamentos, entre outros modos de tortura e de retaliação física – genocídio- aos povos ciganos na Europa e no Brasil (PIERONI, 2002), houveram também tentativas de acabar com seus modos de reprodução social que através de estratégias como as citadas acima, projetava-se a sua assimilação progressiva a população majoritária de não ciganos – chamados também de

[16] O ato de ser deportado já era em si uma punição grave, e por isso, na colônia, os deportados sofriam uma série de limitações, como não poder voltar para a pátria, além do próprio estigma (PIERONI, 2002, p.35). Só no final do século XVIII que houve a normalização dessas pessoas, com exceção do crime de roubo e falsificações.

gadgé ou *gadjo.* Para designar esse processo sistemático de cerceamento aos modos específicos de um coletivo, o autor Pierre Clastres cunhou o termo *etnocídio*, diferenciando-o do genocídio, que para ele estaria relacionado à morte física, segundo o autor: "Em ambos os casos, trata-se sempre da morte, mas de uma morte diferente: a supressão física e imediata não é a opressão cultural com efeitos longamente adiados, segundo a capacidade de resistência da minoria oprimida" (Clastres, [1980] 2004, p.56).

Ambos possuem uma visão semelhante em relação ao *outro* no qual trata a diferença como algo negativo, no caso do genocídio pretende-se acabar com ela pela aniquilação física, já o etnocídio "admite a relatividade do mal na diferença: os outros são maus, mas pode-se melhorá-los obrigando-os a se transformar até que se tornem, se possível, idênticos ao modelo que lhes é proposto, que lhes é imposto" (Clastres, [1980] 2004, p.56). As proibições relacionadas às práticas comerciais, de socialização, de construção de moradia típica, e de sociabilidade dos ciganos, praticadas não somente em território brasileiro, mas realizadas na Europa, possuíam na sua base a concepção da conversão desse *outro*, potencialmente mutável, para os costumes europeus. O fenômeno do etnocídio visto em ambos os contextos no qual os ciganos estavam inseridos só é possível mediante a afirmação de superioridade da cultura ocidental. Segundo Clastres, todas as culturas são etnocêntricas, entretanto apenas a cultura ocidental - "não é abstração extratemporal, [...] tampouco é uma realidade homogênea, um bloco indiferenciado idêntico em todas as suas partes" (Clastres, [1980] 2004, p. 59) - seria etnocida. Um dos exemplos é uma carta escrita por Dom João V endereçada ao vice-rei de Portugal sobre a situação dos "ciganos" no Brasil:

> "Eu, Dom João, pela graça de Deus, ... faço saber a Vossa Mercê que me aprouve banir para essa cidade vários ciganos, homens, mulheres e crianças, devido ao seu escandaloso procedimento neste reino. Tiveram ordem de seguir em diversos navios destinados a esse porto. Tendo eu proibido por lei recente o uso de sua língua habitual, ordeno a Vossa Mercê que cumpra essa lei, sob ameaça de penalidades, não permitindo que ensinem dita língua a seus filhos, de maneira que, daqui por diante, seu uso desapareça." (Audiência 9/7/2014)

O primeiro registro oficial da presença dos povos ciganos, vindo expulsos da Bahia, no Estado de Minas Gerais foi no começo do século XVIII, e dentro desse contexto geral de exclusão e perseguição (Moonen, 2012, p.88), mencionava-se a necessidade de deportá-los, como aqueles que o acompanhavam, para a capital, Rio de Janeiro, e de lá mandá-los para Angola. A principal etnia cigana degredada para o território brasileiro foi a calon, chamados também de ciganos ibéricos ou hitanos, falantes da língua chib ou calo, advindos de Portugal e da Espanha principalmente.

Era recorrente o justiçamento dessas comunidades no Estado de Minas Gerais, sendo lícita a subtração dos pertences dos ciganos, como cavalos, ouro, e ferramentas de trabalho, como também a liberdade para levá-los as delegacias, tendo-se como a evidência do crime o próprio ser "ciganos". Houve tropas de assalto com o intuito de prender e matar os ciganos que garantia honrarias especiais aos soldados por fazê-lo. Sempre que haviam algo de ruim e não se sabia quem fez o crime e caso os ciganos tivessem perto, se atribuíam a culpa a eles. Depois de 1737, o próprio Governador de Minas Gerais sinaliza uma posição contrária a essa atitude "Pelo que toca os ciganos as queixas que há são só por serem ciganos, sem que se aponte culpa individual [...] tenho recomendado que prendam e me remetam os que fizerem furtos" (Teixeira, 2008, p. 7).

Um dos acontecimentos históricos centrais para a mudança do papel do cigano na sociedade colonial foi à chegada da Corte Portuguesa no Rio de Janeiro, em 1808, que ocasionou a retomada do comércio com os países aliados, além de mudanças políticas e sociais, como urbanização da cidade e aumento da população, advindos da permanência dessa Corte no Rio De Janeiro (Teixeira, 2008). Os grupos ciganos residentes nessa cidade conseguiram aumentar sua participação no comércio através da venda dos escravos na metrópole que lhes renderam um lugar mais respeitoso na teia de relações sociais. Da mesma forma, os ciganos residentes em Minas Gerais obtiveram lucro com esse tipo de comercio, apesar de mais timidamente em relação ao Rio de Janeiro. A população de escravos no final do século XVIII era quase a metade da população da colônia. No estado de Minas Gerais, eles começam a possuir um papel mais destacado na sociedade, sendo visto como comerciantes de escravos, trabalho considerado importante na manutenção de um sistema escravagista pautado na mineração (Teixeira, 2008, p.12)

Influenciado pelo pensamento europeu relacionado à ideia de estado-nação, ou seja "O Estado como o veículo de uma única nacionalidade" (Maybury-Lewis, 1985, p. 103) , a colônia portuguesa nas Américas consegue sua independência em 1822, e começa a buscar um sentimento de identidade nacional para essa nova nação[17] através da busca de diversos símbolos, como por exemplo, o Hino, a bandeira, os monumentos, os marcos históricos escolhidos e enaltecidos, conjuntamente com estratégias de performances associados a eles. Esse sentimento de pertencimento compartilhado por membros de uma nação configuram

[17] Mesmo diante das contradições e conflitos internos, a nação enquanto sentimento compartilhado não é suplantado na contemporaneidade, e segundo Benedict Anderson é impensável o fim da era do nacionalismo, e pelo contrário, "[...] a condição nacional [nation-ness] é o valor de maior legitimidade universal da vida política dos nossos tempos" (Anderson, 2008, p.28).

uma “comunidade política imaginada – e imaginada como sendo intrinsecamente limitada e, ao mesmo tempo soberana” (Anderson, 2008, p. 32).

A identidade nacional é fruto de uma seleção de fatos históricos, muitas vezes uma seleção dos pontos de vistas das elites e dos grupos hegemônicos, que fazem ressaltar certos aspectos da história em detrimento de outros. Nesse caso ficam nítidos as estratégias de patrimonização (demarcação de uma memória específica) e de esquecimento (formas de amenizar certos acontecimentos históricos, por maioria “constrangedores”), como coloca Anderson, “Ora, a essência de uma nação consiste em que todos os indivíduos tenham muitas coisas em comum, e também que todos tenham esquecidos muitas coisas” (Anderson, 2008, p. 32.). Entre os grupos esquecidos nesse processo estão os grupos ciganos, que a partir da independência há “um cerceamento cada vez maior tanto dos deslocamentos quanto da própria identidade dos ciganos” (Teixeira, 2008, p. 13), pois sua presença ameaça a constituição desse estado-nação.

A historiografia tem e teve um papel fundamental na seleção dos acontecimentos históricos relevantes na formação de um sentimento de nacionalidade, de uma sensação de pertença compartilhada entre membros dessa comunidade imaginada chamada Brasil. Como coloca Veny “Todo historiador é implicitamente um filósofo, já que decide o que reterá como antropologicamente interessante” (Veny, 1983, p.7). Um exemplo claro foram às pesquisas historiográficas feitas pelo Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, criado em 1838, que teve o intuito, dentre outras coisas, da criação de uma identidade para o povo brasileiro, onde a história de alguns grupos minoritários, como os negros e os povos ciganos não constavam. Assim como coloca Funari:

> “As narrativas construídas pelo IHGB, seguindo uma linha romântica e nacionalista, centravam-se no regaste cronológico dos feitos de portugueses e indígenas cristãos que teriam construídos o Brasil” (Funari, 2005, p.31)

O filósofo Benjamin coloca com clareza como as fontes oficiais possuem uma versão triunfante da história, onde de forma colonizante, a visão hegemônica dos dominadores é colocada como única, e por isso uma tradição histográfica positivista, apenas revelaria uma “história milenar de opressão” (Benjamin, teses VI), que foca naqueles protagonistas de uma história irreversível e predestinada aos “grandes” acontecimentos e heróis nacionais.

Essa imagem de nação, através da narrativa oficial, de um país harmonioso, o mito da harmonia das “raças”, que foi também reiterado posteriormente por outros pesquisadores, como Gilberto Freire que através da formação da família brasileira mostrou a “mistura” da nação brasileira (Freire, 2004), é um projeto político, onde uma pretensa ausência de

conflitos estaria no cerne da história nacional, colocando os portugueses como fundadores de uma nação a partir do contato amigável com os "bons indígenas" que cooperantes se misturam aos recém chegados europeus e seus costumes civilizados. Logicamente essa imagem é uma falácia diante de todos os processos expropriatórios e violentos passadas pelas diferentes etnias aqui presente no Brasil na época da colonização, como coloca

> "Os portugueses vinham como titulares das armas que oprimiam e tiravam dos índios suas terras e suas vidas, escravizando-os. Tiravam também dos africanos toda a sua força social, os retiravam da África e os traziam para cá, transformando-os em coisa. A miscigenação que aconteceu foi um estupro de raças e não um consentimento voluntário no seu nascedouro" (Mariz,2003, p. 61)

A tentativa de cunhar uma identidade nacional, logicamente imaginada, e nem por isso irreal, nas bases de uma pretensa harmonia inter étnica, mascara os sacrifícios, perdas e guerras feitas para construir e manter essas "[...] criações imaginarias limitadas" (Anderson, 2008, p.24). O advento do Estado- nação traz consigo um pensamento de caráter "racional, progressiva e desejável de organização da humanidade" (Maybury-Lewis, 1985, p. 104), A mudança no tratamento aos ciganos foi fruto da própria transformação na Europa, na passagem século XVI para o XVIII, começa haver profundas mudanças sociais relacionadas aos hábitos sobre a higiene, relação ao trabalho/mendicidade e de etiqueta. Esse processo mais longo de modificações estruturais de comportamento, percebidas em grandes períodos de tempo, poeticamente colocado por Nobert Elias como analisar a história na "curva da civilização" (Elias, 1994, p. 11), pode-se ser chamado de "processo civilizatório" (Elias, 1994). A modificação do comportamento das pessoas em sociedade visto no desenvolvimento do sentimento de gentileza, cortesia, e de urbanidade, como também na necessidade de um auto controle das pulsões do corpo, traduzida como um *self-control*, são características desse processo que operacionalizou as regras mais elementares de condutas como comporta-se na mesa, comer de talheres, não escarrar no chão, entre outras.

1.4 Construindo a localidade: uma narrativa sobre São Gabriel.

Neste ponto, Kublai Khan o interrompia ou imaginava interrompê-lo ou Marco Polo imaginava ser interrompido com uma pergunta como:
- Você avança com a cabeça voltada para trás? – ou então: - O que você vê está sempre às costas? – ou melhor: - A sua viagem só se dá no passado?
Tudo isso para que Marco Polo pudesse explicar ou imaginar explicar ou ser imaginado explicando ou finalmente conseguir explicar a si mesmo que aquilo que ele procurava estava diante de si, e, mesmo que se tratasse do passado, era um passado que mudava à medida que ele prosseguia a sua viagem, porque o passado do viajante muda de acordo com o itinerário realizado, não o passado recente ao qual cada dia que

passa acrescenta um dia, mas um passado mais remoto. Ao chegara uma nova cidade, o viajante reencontra um passado que não lembrava existir: a supressa daquilo que você deixou de ser ou deixou de possuir revela-se nos lugares estranhos, não nos conhecidos.

Italo Calvino, "Cidades invisíveis".

"Não basta abrir a janela
Para ver os campos e o rio.
Não é bastante não ser cego
Para ver as árvores e as flores.
É preciso também não ter filosofia nenhuma.
Com filosofia não há árvores: há idéias apenas.
Há só cada um de nós, como uma cave.
Há só uma janela fechada, e todo o mundo lá fora;
E um sonho do que se poderia ver se a janela se abrisse,
Que nunca é o que se vê quando se abre a janela".

Fernando Pessoa.

Ao perguntarem ao escritor Manuel de Barros se as histórias que ele contava no seu livro "Memórias Inventadas" eram verdadeiras, o autor responde em uma frase simples: "Noventa por cento que escrevo é invenção, só dez por cento é mentira[18]". A singeleza da resposta do poeta traz subjacente uma reflexão sobre o caráter da memória individual, principalmente aquela chamada de memória de longa duração. Assim como o viajante Marco Pólo, descrito por Ítalo Calvino, as construções sobre o passado mudam no decorrer do percurso da pessoa, e não porque ela falseia a verdade, mas qualquer tentativa de apresentar o passado se faz através de uma narrativa em que a coesão é dada pelo interlocutor, já que não se pode ter acesso direto ao passado. Por isso, ao descrever um recorte do percurso dos ciganos da etnia Calon, residentes no Bairro São Gabriel, em Belo Horizonte, não trato a narrativa do grupo em parâmetros de autenticidade, pois assumo como pressuposto a história e a memória como uma reinvenção: "All story is fiction, and that must inclued historiography" (KNAUF, 1991, p. 21), e assim, tento pensar para além da veracidade das grades narrativas para me focar nas formas em que essas narrativas são evocadas na legitimação de ações e na organização da vida cotidiana. Coloco aqui um lado mais subjetivo não relacionada à história de forma linear, mas nas formas diferentes de captar e construir narrativas históricas.

Na oportunidade de conversar com uma das pessoas mais velhas do acampamento, ao perguntar há quanto tempo eles haviam chegado naquele local específico do Bairro São Gabriel, a reposta não vinha nos moldes desejados dos marcos cronológicos, como por exemplo, nós chegamos em w, e fomos lá para baixo no ano x, e saímos dali em y, e pelo

[18] Retirado do filme, "Só dez por cento é mentira", de 2009, com roteiro e direção de Pedro Cezar.

contrário, as respostas são dadas em outros parâmetros, como por exemplo, uma das senhoras me respondeu assim: “Tava vendo aquela árvore ali. Um abacateiro, quando cheguei ela era uma mudinha. Desse tamainho aqui. E hoje vamos precisar cortar, porque já invadindo a casa”. Eu retruquei perguntando quanto tempo ela acha que demorava para a árvore chegar daquele tamanho. Prontamente, ela me responde “Uns 25 anos”. Chegando à casa da liderança para lhe fazer alguns questionamentos aconteceu algo parecido. Seus filhos com ajudas de três amigos estavam tentando cortar uma árvore, e durante a tarde toda ficaram machadando e cerrando ela, até que ao final da tarde quando me despedia eles ainda não haviam acabado seu serviço. Depois de uma semana, volto lá e vejo aberto um buraco no chão com raízes grosas e os filhos ainda estavam tentando tirar a raízes. Eu perguntei se eles ficaram tentando tirar a arvore ao longo da semana, e ele me respondeu: “Sim, mas esses meninos são muito moles. Quando cheguei aqui, eu e mais duas pessoas tiramos mais 50 árvores. Ali embaixo era um brejo, agora é um prédio, e aqui era só arvore”. Ali mesmo a mata ciliar no córrego do onça foi toda cortada. A paisagem foi toda construída e significada por essas pessoas que habitam essas locais (Appadurai, 2004, p. 34). Perceber a produção dessa localidade pelas baias construídas para os cavalos, os esgotos que eles mesmos fizeram, as modificações nos terrenos, as relações estabelecidas com vizinhos e o comercio, tudo configura justamente como são conhecidos “os ciganos do São Gabriel”. Ouvindo essa referencia sempre eu que vou para lá: “Estou aqui nos ciganos”, “Me pega aqui perto dos ciganos”, até com os motoristas do ônibus, “Sei onde é, ali perto dos ciganos”. Um último caso interessante foi enquanto conversava banalidades com uma das ciganas Calon do acampamento me mostrou um das flores plantadas por ela: “Essa planta aqui meu avô deu para minha mãe, ela deu para mim. Antes eu deixava ela num vaso, mas eu plantei ela há muito tempo nesse cantinho”.

Além de ser difícil captar a memória[19], não se pode encerrá-la em um lugar especifico, colocando-a numa parte específica do corpo, mas considera a memória enquanto mediada por sujeito no mundo em relação com outras pessoas de uma dada cultura, em um ambiente e um tempo de determinado. A ciência não pode restringir olhares e ter a pretensão decodificar e interpretar tudo, mas como coloca Wagner (2010), no livro “A invenção da cultura”, a própria interpretação é uma percepção nativa, e por isso devemos multiplicar as

[19] Para a autora Sarlo (2005) a definição da memória como a captura de fatos do passado que não excedem a duração da vida de uma pessoa seria redutora, pois segundo ela existiria dois tipos de memórias, aquela que foi a experiência que tocou o corpo e a sensibilidade do sujeito, retomada e reelaborada constantemente no presente, e outra repassada de geração à geração sendo constantemente reelaborada.

categorias e ver as diferentes formas de construir os discursos e percepções diferentes daqueles hegemônicos e científicos[20].

O relatório antropológico feito pelo Nuq, realmente fundamentado,, aponta nessa mesma direção ao ressaltar os vínculos criados com um espaço que se transforma em lugar, ou nos termos de Appadurai, em bairros. Segundo o laudo, o primeiro lugar onde foi instalado o acampamento dessa comunidade Calon foi onde hoje é a Estação São Gabriel, havendo lá uma olaria e uma criação de cavalos (Laudo Nuq, 2011, p.7). Conversando com alguns ciganos Calon dessa comunidade, um deles ressaltou esse aspecto da criação de cavalos: "Antigamente, quando esse menino era pequeno, ela está hoje com 30 anos, chega uma tropa de cavalos. Era bonito demais". A percepção da história através das modificações da própria paisagem foram precisamente colocadas nesse trecho do laudo:

> "A história da paisagem é testemunha pelos mais velhos, que viram a região ser modificada. Nos últimos 30 anos, o grupo acompanhou a transformação do lugar. Desde o tempo em que chegaram, o que era uma área descampada, com plantações de milho e animais soltos, virou uma área urbana com vias pavimentadas" (Laudo Nuq, 2011, p.8).

[20] Alguns sentimentos são intraduzíveis em teorias e esquemas científicos, por exemplo, o medo de granizo que alguns moradores mais velhos possuem pelas muitas vezes que as lonas furavam ao longo das várias viagens. Em comentários despretensiosos que fazia "Nossa tá seco demais, tá precisando chover", a pessoa respondia: "Só não pode chover muito. Aquela ventania, começa a chover pedra de gelo. Cada uma desse tamanho. Olha ali a barraca toda remendada. Nosso nem pensar".

Capitulo 2: As políticas para os povos ciganos.

"Somos o primeiro povo do mundo a possuir, no texto de uma Constituição, a Carta de 25 de março de 1824, a primeira Constituição Imperial, no corpo das Normas Permanentes da Constituição, o conjunto dos direitos e das garantias individuais [...] Fomos o último povo do mundo a acabar com a escravidão, no que já acabamos, porque continua a haver trabalho escravo, inclusive infantil e tudo o mais"

Luciano Mariz Maia

As políticas públicas relacionadas ao atendimento aos povos ciganos são recentes, iniciando-se no continente europeu[21] na década de 1920, mas apenas algum tempo depois, na década de 1960, realmente as organizações ciganas começam a ter mais visibilidade. O acontecimento marcante para a guinada da mobilização desses grupos foi à oficialização do genocídio[22]- perseguição sistemática- contra esse povo na segunda Guerra Mundial através dos relatos de Eeichann no julgamento de Nuremberg. Além disso, com a maior integração dos países da Europa com o fortalecimento do Conselho Europeu (CE), criado em 1949, começou-se a refletir com mais cuidado sobre as políticas pró-ciganas, e são feitos, com aumento das reivindicações dos movimentos e associações ciganas, documentos e acordos internacionais com validade jurídica que salvaguardassem os direitos fundamentais e humanos desses povos.

No âmbito da União Européia são feitos vários documentos sobre o racismo e a xenofobia, entretanto poucos são referentes aos povos ciganos, como coloca Moonen, "Nos 28 documentos normativos sobre racismo e xenofobia publicados pela União Européia (UE) entre 1986 e 1996, apenas dois mencionam rapidamente os ciganos" (Moonen, 2012, p.31). Um dos documentos mais importantes da União Européia relacionado a essas etnias, data de abril de 1994, e afirma os Rom com uma das mais populosas minorias étnicas na UE, e solicita que os países membros da EU reconheçam a importância deles na composição da Europa. Alguns eventos, segundo Moonen (2013), são representativos do ganho de maior influência das lideranças ciganas no âmbito político internacional, como por exemplo, o primeiro Congresso Mundial do Rom, em Londres, em 1971, e também o

[21] Segundo o "Berlin institute for population development", a população de ciganos da Europa é de cerca de nove milhões de pessoas, os países mais populosos são à Romênia com aproximadamente 1.900 milhões, depois a Bulgária com cerca de 750 mil, e a Espanha com 700 mil (anexo dois).

[22] Costuma-se chamar o genocídio contra os povos ciganos durante a segunda guerra mundial de "genocídio esquecido", dado a invisibilidade ao massacre à essas etnias (Bársony, 2008). Apenas em 1995, a ONU produz um documento ressaltando o genocídio dos povos ciganos.

reconhecimento da União Romani Internacional, pela ONU, "[...] como representante da etnicidade dos ciganos, da nação cigana" (Moonen, 2013, p.10), apesar de ser controverso uma organização possuir tal prerrogativa diante da distintividade das identidades ciganas no mundo.

Progressivamente, alguns poucos Estados europeus começam discutir a questão no Parlamento europeu, e a ratificar os acordos internacionais (anexo 3). Entretanto se comprometer com uma estrutura jurídica-legislativa internacional e regional não necessariamente significa cumprir com a obrigações firmadas no âmbito prático, por isso, alguns Estados ratificaram os tratados, mas não pautaram suas políticas relacionadas a essas etnias através deles. Por isso na questão dos direitos pró-ciganos a aplicação ou efetivação dessas legislações internacionais no âmbito local ainda é incipiente, já que infelizmente muitos servidores públicos não estão dispostos a aplicá-las ou ainda em alguns casos se colocam abertamente como anticiganos[23].

O Brasil ratificou e assinou – signatário- dos tratados referentes aos direitos humanos e sobre os direitos das minorias existentes na ONU e também no âmbito interamericano, e por isso eles fazem parte do ordenamento jurídico do Estado Brasileiro, podendo ser aplicados às minorias do nosso país. O aspecto mais importante da legislação referente às minorias é o direito da igualdade e da não discriminação, ou seja, "o direito à existência, incluindo a vida e os meios de sobrevivência, e o direito à identidade, de ser reconhecido como diferente e ter direito à diferença" (Mariz, 2003, p. 61). Posso citar como direito coletivo – o bem tutelado é o grupo- ligado diretamente à formulação de políticas públicas em prol de minorias étnicas, no qual os ciganos se inserem, O Pacto Internacional de Direitos Civis e Políticos, que coloca:

> "Nos Estados em que haja minorias étnicas, religiosas ou linguísticas, as pessoas pertencentes a essas minorias não poderão ser privadas do direito de ter, conjuntamente com outros membros de seu grupo, sua própria vida cultural, de professar e praticar sua própria religião e de usar sua própria língua" (Site grupos de estudos).

A convenção 169 sobre Povos Indígenas e Tribais em Países Independentes foi feita pela Organização Internacional do Trabalho, no ano de 1989, e também é um importante instrumento jurídico ratificado pelo Brasil, em 2002, e no âmbito internacional, esse é o instrumento normativo mais relevante na defesa e no estimulo às garantias fundamentais e

[23] O mais recente e bem noticiado pela mídia foi à expulsão de cerca de 350 ciganos de origem romena e búlgara da França através de medidas anti imigração feita pelo ministro do Interior Brice Hortefeaux, orquestradas pelo presidente, na época de 2011, Nicolas Sarkosy.

nas ações política em prol das comunidades tradicionais. O Estado Brasileiro ao se comprometer com os princípios instituídos nessa convenção firmou vários compromissos relacionados às comunidades tradicionais, como por exemplo, considerar a autoidentificação como critério de pertencimento étnico, a consulta prévia, livre e informada às comunidades diante de projetos envolvendo-as, direitos as terras tradicionalmente ocupadas, busca de estratégias para o desenvolvimento social e econômico dessas sociedades respeitando suas particularidades e preservação, e estimulo das línguas nativas desses grupos através de mecanismos perpetuação entre as gerações (constando-se que não utilização da língua por uma geração pode causar sem fim)

No ano 2008, o Brasil haveria de prestar esclarecimentos à OIT, através de um relatório detalhando quais foram as principais estratégias usadas e cunhadas pelo Estado no comprimento das tratativas contidas nesse documento. Não consegui nas minhas pesquisas localizar os esclarecimentos prestados pelo Governo brasileiro à OIT, mas independente se houve ou não satisfação à essa organização, as dificuldades encontradas pelos grupos étnicos no real comprimento das legislações internacionais assumidas são muitos.

Por exemplo, a utilização da consulta livre prévia e informada ainda não é utilizada de forma satisfatória, pois em muitas situações opta-se pela audiência pública pro forma feita apenas no cumprimento de uma etapa de algum processe. As comunidades não são realmente assistidas com informações qualificadas, e pelo contrário, as exposições exaustivas em uma linguagem técnica e pouco acessível, minimizam a participação real dos membros daquela coletividade (Caso a comunidade tenha pouco domínio da língua portuguesa, as explanações dever-se-iam ser expostas ou traduzidas na língua nativas).

O próprio direito tem enfrentado também desafios na efetivação da convenção 169 da OIT, primeiro porque se tem um problema na hierarquia funcional[24], pois alguns juristas colocam as leis internacionais no mesmo patamar que a constituição, enquanto outros insistem em colocá-los como leis infra constitucionais. O importante a ressaltar é que essa legislação é aplicável nos casos envolvendo as comunidades tradicionais, e por isso, as comunidades ciganas, das três etnias Calons, Ron, e Sinti, estão contempladas por ela.

Como colocado durante o primeiro capitulo, as etnias ciganas sofreram prisões,

[24] Primeiro vem os tratados internacionais, depois vem a constituição, e tem uma dúvida se o tratado internacional está acima ou no mesmo âmbito que a constituição ou se inferior, mas os tratados relacionados aos direitos humanos são no mínimo no mesmo patamar que a constituição. A argumentação jurídica tende a começar com tratados internacionais, depois para a constituição e depois para as leis infra constitucionais, primeiramente a lei, depois os decretos (normalmente para regulamentar uma lei) que podem ter mesma força, depois para infra legais, como as resoluções.

expulsões e uma série de injustiças no território Brasileiro desde sua chegada no final do século XVI, e por isso é importante se reconhecer a dívida histórica[25], tanto de visibilidade, quanto material, que o Estado brasileiro possui diante das comunidades ciganas, já que os preconceitos, e muitas vezes os contextos de precariedade vivenciado por muitos desses grupos, principalmente Calons, deriva de uma desigualdade histórica. O tratamento justo a esses grupos não passa somente pelo ressarcimento econômico, mas o reconhecimento das culturas ciganas como patrimônio[26] imaterial brasileiro – modos de fazer, ser, organização social, e língua -, e constituintes da composição multiétinica do povo brasileiro.

A mudança de paradigma, advinda da constituição de 1988, da relação do Estado brasileiro com essas minorias é o deslocamento de uma postura assimilacionista relacionada à diferença para a adoção do multiculturalismo como "linguagem oficial e princípio organizador de políticas públicas" (Alves, 2012, p.1). Anteriormente à essa Constituição cidadã o norteador da políticas públicas relacionada a diversidade era o assistencialismo, e não os direitos coletivos, principalmente a política indigenista que foi marcado por um paternalismo visando integrar o indígena "a sociedade envolvente" (Oliveira, 1998) .

Hoje, vêem-se legislações específicas garantindo o tratamento diferenciado aqueles que se auto declaram possuidores de uma identidade étnica, garantindo, pelo menos na letra fria da lei, acesso aos direitos fundamentais de todo cidadão do Brasil, ou seja, tratando os como sujeitos de direitos. Quando são garantidos direitos àquelas minorias que nunca tiveram acesso a eles, começa-se na esfera pública uma disputa de significado dessas classificações, por exemplo, quem são e o que definem as comunidades tradicionais como tais, coloca Mirian sobre os grupos ciganos:

> "Existe atualmente um conjunto de políticas dirigidas a portadores de uma identidade étnica específica, como os ciganos, no Brasil. Essas políticas reconhecem os ciganos como sujeitos de direitos coletivos e tem levado a um debate sobre a identidade cigana na esfera pública, assim como a um processo de disputa pela definição de seus critérios e elementos" (Alves, 2012, p.7)

O reconhecimento de uma comunidade tradicional, enquanto coletividade culturalmente diferente dos grupos nos quais ela constrói sua distintividade, passa pela autoderminação

[25] Alguns programas do governo Federal buscam, ainda de forma insatisfatória, propiciar uma condição de vida mais digna a essas minorias étnicas, como por exemplo, a criação da Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável das Comunidades Tradicionais, visando o desenvolvimento e manejo dos recursos naturais encontrados nos territórios dessas comunidades tradicionais, sendo elas, entre outras, "os ribeirinhos, pantaneiros, caiçaras, indígenas, quilombolas, faxinalenses, geraizeiros, seringueiros, quebradeiras de coco de babaçu, e os ciganos" (Régia, 2007, p. 651).

[26] Assegurado pelos artigos 215 e 216 da Constituição.

do grupo frente ao Estado brasileiro, e a necessidade de reafirmar essa identidade pode aparecer em situações diferentes ao longo das trajetórias dos grupos (Oliveira, 1999, p. 52), inclusive em situações conflitantes com a sociedade envolvente, e tal contexto se configura, não porque a comunidade realmente não tivesse distinções da sociedade e inventou uma identidade, mas a identidade[27], enquanto diferença em relação a um outro, emerge em momentos nos quais os sujeitos julgam necessários para afirmarem sua distintividade diante dos grupos que interage.

Se a comunidade não reivindicou para si até aquele momento determinada identidade, não significa ausência de diacríticos, pois contextos multiétnicos e híbridos, agora intensificados pelos fluxos globais, desafiam os preceitos imperialistas e coloniais de pureza, além das próprias nações como depositário único das identidades. O sentimento de pertencimento de determinado grupo étnico não está vinculada apenas a necessidades materiais básicas (Axel Honneth, 2003), mas envolvem também aspectos de compartilhamento de um projeto de futuro, e interesses políticos comuns, como coloca Carneiro da Cunha, "[...] no qual os grupos étnicos são vistos como formas de organização novas e adaptadas ao 'aqui e agora', e que compartilham uma identidade porque compartilham interesses econômicos e políticos" (Carneiro da Cunha, 2009, p. 226) Tem que se pensar a problemática da diferença através das "emergências étnicas e da reconstrução cultural" (Oliveira, 1999, p.53)

Monteiro (2007) aponta que os processos oriundos da globalização, como o encurtamento das distâncias, maior fluxos globais, e desenvolvimento das tecnologias de comunicação não acabam ou homogeneízam as diferenças culturais, mas pelo contrário, possibilita mais elementos para as diferenciações dos grupos, assim criando novas identidades locais através de pertencimentos étnicos. Esses grupos étnicos[28] podem usar como diacríticos justamente aspectos culturais advindos dos processos de globalização que

[27] Existe uma mudança de paradigma de uma visão essencialista e cristalizada das identidades para uma abordagem que foca na fluidez, na situcionalidade das relações sociais, assim como coloca Bourdieu: "A contribuição [...] da revolução estruturalista consistiu em aplicar ao mundo social um mundo de pensamento relacional que é o modo de pensamento da matemática e da física modernas e que identifica o real não a substância, mas a relações" (Bourdieu, 1990, p. 152).

[28] Os conceitos que uso relacionados aos grupos étnicos são: "A identidade étnica: esse aspecto da auto-conceituação de uma pessoa que resulta da identificação com um grupo mais amplo em oposição aos outros com base na diferenciação cultural percebida e / ou descendência comum. Grupo étnico: qualquer grupo de pessoas que se distinguem e / ou são separados por outros com quem eles interagem ou co-existem com base em suas percepções de diferenciação cultural e / ou descendência comum. Etnia: todos os fenômenos sociais e psicológicos associados com uma identidade de grupo culturalmente construído como definido acima. O conceito de etnia concentra-se sobre as formas em que os processos sociais e culturais se cruzam uns com os outros na identificação e interação entre, grupos étnicos" (Jones, 1997, p. XIII).

pode fortalecer a criação de novas identidades regionais, e não "destruí-las". A premissa desses grupos étnicos possuírem uma cultura fechada e intocada, e por isso não receptiva a mudança das modernidades, é contra argumentada por Carneiro da Cunha (2009) que afirma sua formação através de contextos conjeturais e posicionais em relação a outros grupos em diferentes esferas.

A criação da SEPPIR – Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, em 2003, foi um dos eventos centrais na virada da forma de tratamento das questões raciais, e também as demandas dos grupos étnicos, que, a partir dos estados e municípios aderirem ao sistema nacional[29] e criarem os conselhos de promoção igualdade racial, podem participar das conferencias e desses conselhos regionais.

A primeira organização cigana no Brasil, e também na América Latina, foi o CEC – Centro de Estudos Ciganos, criado no Rio de Janeiro, em 1987, possuindo como presidente Mio Vacite, realizando atividades importantes na divulgação das culturas dos povos ciganos, como por exemplo, a primeira semana de Cultura Cigana da América Latina, e também das suas principais demandas frente ao Estado brasileiro[30]. Esse centro foi encerrado em 1993, mas outras organizações representativas dos grupos ciganos e lideranças ciganas foram se engajando nos movimentos pro ciganos no Brasil. Um dos grandes nomes de expressão nacional na mobilização das temáticas e de temas de interesse dessas etnias no âmbito das políticas públicas e de suas efetivações nos espaços decisão são Mio Vacite e Cláudio Domingos Iovanovichi.

O mapeamento da situação e da identificação dos diferentes grupos ciganos no território brasileiro se mostra insuficiente e precário, e vê-se, nitidamente, no âmbito do Estado, um déficit em relação aos dados oficiais e atualizados sobre a situação sócio-cultural dos "Povos Ciganos" no território brasileiro, e logicamente essa ausência é grave visto que esses dados são imprescindíveis para o embasamento de políticas públicas que garantam os direitos desses povos. Além de insuficientes, esses dados não são embasados em levantamentos científicos ou com informações qualificadas, e nem procuram diagnosticar fenômenos como as quantidades de pessoas por étnia, sua distribuição geográfica precisa, sua situação sócio-econômica, além de outros indicadores relevantes. Os únicos dados estimados apresentados pelo poder públicos são através do MUNICI (Informações Básicas

[29] Onde está a secretária especial que coordena a política nacional, o conselho nacional, o fórum inter governamental e as conferencias e a ouvidoria nacional de promoção da igualdade racial.

[30] Informações retirada de <http://www.iteia.org.br/uniaocigana/comp>. Acessado em 04 de outubro de 2014.

Municipais) do IBGE[31] (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística), e segundo esses dados:

> "2011 foram identificados 291 acampamentos ciganos, localizados em 21 estados, sendo que os estados com maior concentração de acampamentos ciganos são: Bahia (53) Minas Gerais (58) e Goiás (38). Os municípios com 20 a 50 mil habitantes apresentam mais alta concentração de acampamentos. Desse universo de 291 municípios que declararam ter acampamentos ciganos em seu território, 40 prefeituras afirmaram que desenvolviam políticas públicas para os povos ciganos, o que corresponde a 13,7% dos municípios que declararam ter acampamentos. Em relação à população cigana total, estima-se que há mais de meio milhão no Brasil" (Relatório executivo Brasil Cigano, 2013, p.11)

Dentre o universo de 291 municípios (anexo 4), apenas 40 prefeituras, 13,7 % das cidades, se engajou na solução dos principais problemas enfrentados pelos Povos Ciganos. Mostra-se grave a pouca adesão das cidades na valorização e garantia da perpetuação da "cultura cigana", já que a demanda desses povos para a efetivação e garantia de seus direitos fundamentais é urgente, dada, muitas vezes, a situação de precarização ao acesso a infraestrutura básica, como por exemplo, saneamento e energia elétrica. Cabe ressaltar a predominância de populações urbanas do País, com cerca de 86% vivendo em centros urbanos no Brasil, sendo que parcela considerável não possui acesso adequado à políticas públicas básicas, de diminuição da pobreza e direitos humanos. Desse universo os grupos étnicos aparecem como sujeitos grandes privações de recursos básicos e em infraestrutura em áreas urbanas. Frisando a importância do Estado como realizador do bem comum e garantidor das garantias jurídicas das minorias étnicas pertencentes à nação brasileira, assim como coloca Pinho: "É imprescindível frisar que o Estado não é um fim em si mesmo, mas um meio para a satisfação das necessidades do povo organizado politicamente sobre determinado território" (PINHO, 2008, p.2), constata-se a negligência do Estado.

Segundo o "Guia de Políticas Públicas para Povos Ciganos", de SEPPIR, publicado em 2013 – vê-se o quão recente é essa sistematização, as principais iniciativas relacionadas às garantias dos direitos humanos, sociais e culturais dos Povos Ciganos se dá em âmbito Federal (anexo 5), especialmente através da SEPPIR (A Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Social, por meio da SECOMT (Secretaria de Políticas para Comunidade Tradicionais), além da atuação tangencial de outros ministérios, como o Ministério da Cultura (MinC), Ministério do Meio Ambiente (MMA), Secretaria de Direitos Humanos (SDH), Ministério da Justiça, e Secretaria de Políticas para as Mulheres

[31] Não existem perguntas especificas no IBGE referentes a identidade étnica, mas já existem tratativas junto á esse órgão buscando incluir a opção "cigano".

(SPM), conjuntamente com as parcerias feitas nas esferas estaduais e municipais na promoção de políticas relacionadas a essas etnias.

Capitulo 3 : Lugar da diferença ou espetáculo da democracia?

"A nossa organização não é essa. E a forma, às vezes, se sobrepõem ao conteúdo. Então, eu espero, porque eu falo por Roms e falo pelos meus irmãos Calons. E por quê? Porque transito pelos dois mundos. A minha filha é casada com um Calon."

(Nota Técnica "Direitos Humanos Calon, Rom e Sinti", p. 4)

"Toda aposta na pureza produz sujeira,
toda aposta na ordem, cria monstros".
(Zygmunt Bauman)

A audiência pública[32] é uma das estratégias cunhadas visando a passagem de uma democracia representativa para um modelo de democracia participativa e deliberativa, onde haveria uma maior participação da sociedade civil nos debates e por consêquencia nas tomadas de decisão envolvendo os planejamentos do Estado (Cabral, 2008, p.1). No plano ideal se espera muito das audiências, mas no plano prático as audiências não possuem caráter deliberativo e "em muitos casos a legislação está ultrapassada ou é omissa ou insuficiente em relação à realização de audiências públicas" (Ferraz, 2013, p.9) com resultados efetivos no cotidiano dos solicitantes dela. Em outros casos, encontra-se uma banalização do uso desse instrumento, servindo meramente como álibi na justificativa do cumprimento de uma obrigação de consulta popular para a realização de grandes projetos, intervenções urbanas, e outros planejamentos feitos de forma vertical. A nota técnica PFDC/CAM/EB N^{O} 01/2013, sobre os "Direitos Humanos *Calon*, *Rom* e *Sinti* ("ciganos"), afirma por exemplo que "Nos espaços em que se tecem políticas públicas dá-se o nome de *empoderamento*" (Nota Técnica, p.2), ao mesmo que afirma não conhecer "os canais de interlocução entre instituições governamentais e os 'ciganos' que têm recorrido a estas instituições com demandas relacionadas à promoção e proteção dos direitos" (Nota Técnica, p.3).

[32] Alguns pesquisadores acham que a melhor opção da consultas a sociedade não seja a audiência pública, e sim um processo continuo de deliberação que pode ter vários formatos, como por exemplos as oficinas, onde as pessoas dialoguem com o poder público visando o entendimento da situação vivida pela comunidade. Já a audiência pública tem sua funcionalidade para cobrar do Estado algumas demandas e expor alguns casos específicos, por exemplo, nela se descobriu quais os direitos estão sendo violados, e assim coagir os órgãos públicos atuarem em prol da população. Agora para consentir na aplicação de uma política pública precisa de melhores mecanismos de escuta, pois muitas vezes apesar das explicações têm pessoas que não sabem muito bem sobre a proposta, devido inabilidade do Estado em entrar em contato com aqueles alvos das políticas. Precisa-se avançar no sentido de dar poder decisório e deliberativo, e não consultivos, nas audiências públicas.

A primeira audiência pública[33] sobre as comunidades ciganas de Minas Gerais, com ênfase no grupo Calon, que reside no bairro São Gabriel, acompanhada por mim, foi solicitada por um procurador Regional dos Direitos do Cidadão (PRDC/MG), e teve realização no dia 26 de maio de 2014, no acampamento do grupo cigano Guiemos Kalon, na Rua Jornalista Abrahão Sadi, bairro São Gabriel. Segundo o proponente daquele momento de consulta e debate sobre as "questões ciganas", os objetivos centrais da realização do evento seriam:

> "(i) debater as violações a direitos humanos dos povos assim **chamados ciganos** no Estado de Minas Gerais; (ii) mapear dificuldades enfrentadas pelas **etnias Rom, Sinti e Calon** no Estado; (iii) definir estratégias e promover conscientização, com o escopo de amenizar e encaminhar soluções a tais questões; (iv) discutir formas de implementar políticas públicas em prol das comunidades ciganas em Minas Gerais, bem como universalizar, de modo a nelas incluí-los, as políticas públicas gerais que não vêm atingindo e beneficiando os **assim chamados ciganos** " [Negrito meu] (Ata 26/05/2014, p. 1).

A preferência na utilização desses termos (negrito), não só nesse trecho da Ata da audiência, mas ao longo de toda sua realização (Ata 26/05/2014, p.2) pelo proponente dela, revela não uma mera escolha arbitrária dos termos utilizados para se referir a essa minoria, e sim uma preocupação em não tratar de forma generalizada as diferentes etnias ciganas[34]. Não afirmo que existe plena consciência das demandas e realidades ciganas por esse representante do Ministério Público, na verdade estou ressaltando que quando um promotor, notadamente posicionado em um lugar assimétrico de poder, faz uma afirmação, durante uma audiência pública, que repensa as formas de nomeação de determinados grupos, existiram implicações práticas sobre como esses sujeitos são vistos e consequentemente abre-se uma disputa pelo sentido dessas classificações identitárias.

Para analisar esse discurso[35] e seus efeitos simbólicos, não se pode focar apenas no conteúdo, somente nas palavras em si do enunciado desse agente, mas só se capta seu real efeito na medida em que se considera quem o pronuncia, como coloca Bourdieu (1982) devemos procurar o poder simbólico além da linguística, porque não podemos procurar o

---

[33] A minha estratégia foi a partir das audiências públicas tentar situar o leito sobre o panorama da relação de alguns agentes da prefeitura com o grupo Calon já referido. Partindo dela, tentar analisar as representações contida nos enunciados de cada participante, e complementá-las com falas de servidores públicos que foram entrevistados durante a pesquisa.

[34] Lembrando que o "termo 'cigano' é, na realidade, um estereótipo elaborado com base em representações coletivas, experimentadas por indivíduos de diferentes tradições culturais ao longo de séculos de contato" (Fazito, 2006, p. 13).

[35] Compreender a linguagem, código escrito ou falado, no seu contexto de produção e circulação. O enunciado precisa ser tratado conjuntamente com os fenômenos sócio-histórico que o envolvem.

poder das palavras aonde elas não se encontram, elaborado pelo autor no texto "*A economia das trocas linguísticas":*

> "Todos os esforços para encontrar na lógica propriamente linguística das diferentes formas de argumentação, de retórica e de estilística, o principio de sua eficácia simbólica, estão condenadas ao fracasso quando não logram estabelecer a relação entre propriedade do discurso, as propriedades daquele que o pronuncia e as propriedades da instituição que o autoriza a pronunciá-lo. (BOURDIEU, 1982, p. 89)

O discurso só possui efeito simbólico ou eficácia simbólica na medida em que ele se apresenta e também seja concebido como legitimo pelo outros sujeitos, pois o *"O simbolismo estereotipado contribui exatamente para evidenciar que o agente age na qualidade de depositário provido de um mandato e não em seu próprio nome ou da sua própria autoridade". (*BOURDIEU, 1982 p. 93). À palavra de um procurador só tem poder simbólico na medida de sua legitimação e reconhecimento do *campo* jurídico e de outros *campos*, por isso a palavra só é autorizada no interior de um *campo* de relações de poder.

Nesse caso seria aplicado no universo jurídico, por isso podemos colocar o *campo* jurídico. Para Bourdieu, o *campo* seria um sistema estruturado das relações sociais que direcionam as ações dos sujeitos e instituições, como também o contrário, a ação desses indivíduos são estruturantes desse *campo*. São estruturas estruturantes, porque foram estruturadas na ação dos sujeitos que os constituem, ou seja, "um sistema de disposições que inclinam os autores a agir, pensar e sentir de maneiras consistentes com os limites das estruturas" (Thiry-Cherques, 2011, p. 34). Ainda segundo Bourdieu (1996), o *campo* seria "[...] tanto um campo de forças, um estrutura que constrange os agentes neles envolvidos, quanto um campo de lutas, em que os agentes atuam conforme suas posições relativas no campo de forças, conservando ou transformando a sua estrutura" (Thiry-Cherques, 2011, p. 39).

Esses *campos* são regidos por *doxas* que possuem consensos estruturados – *ortodoxia*- e assegurados por aqueles que possuem posições privilegiadas no interior desses *campos* e lutam para manter e decidi - lá[36]. Nos embates entre posições diferentes, conquistadas em lutas anteriores, busca-se o monopólio da autoridade do poder simbólico, e aqueles que fogem da *doxa*, são vistos como *heterodoxos* – posições divergentes da *ortodoxia*.

Se formos considerar estritamente a teoria dos *campos* de Bourdieu e aplicá-la naquela audiência pública não haveria somente envolvido o *campo* jurídico, compreendido por uma

[36] Para o Bourdieu, o conceito de *doxa* seria "um ponto de vista particular, um ponto de vista dos dominantes, que se apresenta e se impõem como ponto de vista universal; o ponto de vista daqueles que dominam ao dominar o Estado e que contribuíram seu ponto de vista como ponto de vista universal fazendo o Estado (Bourdieu, 1994, p.129)

Juíza Federal da 7ª Vara de Belo Horizonte, de uma Defensora Pública da União em Minas Gerais, e um Procurador Regional dos Direitos do Cidadão (PRDC/MG), e sim com pelo menos mais cinco *campos* participes daquele espaço, sendo eles o *campo* da política, composto por um representante da Superintendência do Patrimônio da União em Minas Gerais (SPU/MG); uma inspetora da Polícia Civil de Minas Gerais; uma Secretária Adjunta de Direitos e Cidadania da Prefeitura de Belo Horizonte (PBH); uma Secretaria Municipal de Educação da PBH; uma Coordenadora de Promoção da Igualdade Racial da PBH; uma gerente da Secretaria Estadual de Educação do Estado de Minas Gerais; uma funcionária da Administração Municipal Regional Nordeste; Companhia Urbanizadora de Belo Horizonte (URBEL); um *campo* empresarial, possuindo um representante da COPASA; um *campo* acadêmico, com duas professoras doutoras; um *campo* das lideranças ciganas, composto por um representante da Associação Guiemos Kalons, e uma representante da Associação Internacional Maylê Sara Kali (ASMK) [37].

Voltando ao discurso inicial do proponente do evento, ressalto o caráter de *heterodoxia* de sua apresentação sobre os grupos ciganos, que insistiu em reforçar a diversidade cultural das etnias e a situação de invisibilidade desses povos no Brasil pelo poder público em sua apresentação. Ser contrário à *ortodoxia* não significa romper com a *doxa*, porque ela se constitui justamente no embate dos agentes dentro do *campo*, por isso romper com a *ortodoxia* exige acabar com a *doxa*, assim gerando outros pensamentos hegemônicos e lutas para sua manutenção. A enunciação desse procurador é um avanço diante "de um *campo* jurídico" que majoritariamente desconhece a situação das comunidades ciganas (visto no capitulo anterior), entretanto, não afirmo o rompimento desse agente do direito com a *ortodoxia*, justamente por as disposições do seu *habitus* [38], mas friso o tencionamento da *hortodoxia* – ethos- do *campo* jurídico sobre as questões étnicas causado por ele.

Os sujeitos não estão fadados as estruturas mentais ou estruturas sociais fixas que levam a determinados comportamentos naturais e percepções inatas sobre as relações sociais, mas é no embate entre estrutura e sujeito que acontecem as renovações, tensões, relaborações, e as atualizações dessas estruturas, isso também se da no *campo* jurídico. Da mesma forma

[37] Essa associação tem um papel importante dentro do movimento cigano dentro do país, e ganhará do Ministério da cultura o premio "Ordem do Mérito Cultural", como organização não governamental, pelos serviços prestados na visibilidade dos grupos ciganos no Brasil.

[38] Existiriam dois tipos de *habitus*, ambos formadores das predisposições criadas pelos sujeitos dentro do *campo*, sendo o primeiro inculcado pela socialização das classes, e o segundo pela educação feita pela instituição escolar (Ortiz, 1983, p.25).

que existe uma *ortodoxia* jurídica normativa que têm dificuldade de considerar as minorias étnicas como sujeitos coletivos[39] de direitos, existem operadores do Direito dispostos em buscar[40] mecanismos jurídicos – suas execuções – que possa garantir acesso de direitos básicos à grupos étnicos que foram historicamente marginalizados. Sobre esse embate Bourdieu afirma que:

> "[...] de um lado, as estruturas objetivas que o sociólogo constrói no momento objetivista, descartando as representações subjetivistas dos agentes, são o fundamento das representações subjetivas e constituem as coações estruturais que pesam nas interações; mas, de outros lado, essas representações também devem ser retidas, sobretudo, se quisermos explicar as lutas cotidianas, individuais ou coletivas, que visam transformar ou conservar essas estruturas. Isso significa que os dois momentos, o objetivista e o subjetivista , estão numa relação dialética" (Bourdieu, x, .152).

Reafirmar o desconhecimento das demandas e pleitos das comunidades ciganas de forma recorrente no âmbito do judiciário não é exagero, já que o próprio "Relatório Executivo: Brasil Cigano", redigido pela SEPPIR – Secretária de Políticas de promoção de Igualdade Racial - confirma a necessidade de maior conhecimento da realidade dessas comunidades pelas três esferas de poder, executivo, legislativo e judiciário. Infelizmente, muitas vezes, indo na contra mão das conquistas dos povos ciganos, vê-se um disposição contrária de alguns servidores públicos na efetivação dos direitos coletivos e individuais dos grupos ciganos, como fica nítido nesses dois casos, o primeiro uma decisão judicial[41] do Tribunal do Rio Grande do Sul e a outra do Tribunal São Paulo, abaixo apresentados por Mariz :

> "*Habeas corpus*. Paciente acusado de homicídio. Cigano sem endereço fixo ou trabalho regular. [...] *Habeas corpus*. Indiciado primário, incurso nas penas do art. 121, § 2o. Pretendido o relaxamento do flagrante. Inadmissibilidade. Hipótese de existência de perigo na demora, o que justifica a prisão cautelar. A hipótese não é de se examinar as condições da vítima pelo fato de ser filho de político e o réu ser cigano, mas, sim, de se ver o clamor público provocado no local do delito com tal ocorrência, aliado à condição errante do paciente." (Mariz, 2003, p.28).

---

[39] Há dificuldades no reconhecimento dos sujeitos coletivos de direito, isso porque, muitas vezes pela dinâmica social dos grupos étnicos alguns traços culturais, vistos como identificadores dos grupos, não estão presentes, e dentro de um direito positivista essas comunidades "misturadas" não se enquadram nos parâmetros, por exemplo, do que seriam grupos ciganos. Logicamente essas premissas são pautadas por uma visão determinista e reificadora dos grupos sociais. Outra causa seria a própria dificuldade do Direito se livrar de um paradigma centrado no sujeito jurídico enquanto individuo (Rothenburg, 2008).

[40] Ainda são mais raros aqueles que operadores que consideram a diversidade como diferença, e não como traços culturais reificados e cristalizados e aplicáveis a todos os contextos. Ainda é comum, apesar do ordenamento jurídico brasileiro prevê garantias à essas comunidades, alguns operadores do direito obstarem seus direitos.

[41] Não se pode esperar que o Direito, principalmente o penal, resolva as questões relacionadas ao preconceito, pois a sanção que ele imprime ajuda a evitar formas mais explicitas de preconceito, e não acabar com uma teia complexa na qual ele se sustenta.

Por isso, não é exagero reinteirar esse ponto, já que a própria defensora pública presente na mesa da audiência, e que participa do processo de regularização fundiária na qual a comunidade pleiteou, admitiu que "não sabia que havia uma comunidade cigana em Belo Horizonte, quando foi procurada, em 2011" (Ata 26/05/2014, p.6) pela liderança do grupo. Na fala da Defensora Pública está presente a problemática da disputa entre PBH – Prefeitura de Belo Horizonte - em torno da posse do terreno presente no bairro São Gabriel, e antes de continuar a desenvolver em direção das limitações dos operadores do Direito envolvidos nessa audiência, e componentes do que eu chamaria de uma rede pró-ciganos, em romper com um *ethos* jurídico, apresentarei brevemente as origens dos conflitos relacionados à disputa pela posse do território.

Na realidade, não é só na fala dessa Defensora Pública, e nem só na audiência do dia 26/05/2014, que existe centralidade da discussão em torno da manutenção daquele território tradicionalmente ocupado, mas todas as audiências públicas[42] realizadas em Belo Horizonte para tratar das demandas e discutir sobre a realidade social e cultural dos povos ciganos, aqui ou do Estado de Minas Gerais, partiram da situação de eminente despejo do território tradicional vivenciado pela comunidade Guiemos Kalon[43] e busca de efetivação do direito de propriedade coletiva daquele território. Por exemplo, a primeira audiência pública realizada foi em 21/03/2013, pela comissão de Direitos Humanos e Defesa do Consumidor da Câmara Municipal de Belo Horizonte, proposta pelo vereador Pedro Patrus (PT), teve como intuito justamente tratar da temática:

> "dos direitos de cerca de 70 famílias ciganas que vivem em área de domínio da União [...] além dos riscos de despejo e reassentamento, a comunidade, que ocupa o terreno há mais de 30 anos, enfrenta a ausência dos serviços de água, luz e saneamento. Os problemas das famílias ainda são agravados por tratar-se de uma minoria étnico-cultural vítima de preconceito, que luta para manter vivas suas tradições e, ao mesmo tempo, se inserir na sociedade.

Existiram diversas outras demandas em pauta naquela sessão, mas de certa maneira são circunscritas a abordagem da delimitação e garantias em torno da regularização da área do

[42] Estou me referindo especificamente às audiências públicas e aquelas com a pauta exclusivamente sobre as comunidades ciganas, porque existiram outras audiências em que as lideranças desse grupo Calon foram chamadas, presenciei uma no Ministério Público Federal sobre a vulnerabilidade das comunidades tradicionais em Minas Gerais, além de haverem outros espaços como o Conselho de Promoção da Igualdade Racial.

[43] Apesar das audiências públicas serem sobre as diferentes realidades enfrentadas pelos grupos ciganos em Minas Gerais, majoritariamente, para não afirmar exclusivamente, o caso trazido à luz como exemplo era justamente do grupo Guiemos Kalon, que reside no bairro São Gabriel. Não se sabe se o caso vivenciado por esse grupo cigano é excepcional, talvez um diferencial seja pela conquista da pose da terra pleiteado pelo grupo ("primeiro acampamento cigano contemplado com uma concessão de direito real de uso coletivo no País"[ata 09/07/2013]) mas precisa-se de mais investigação em comunidades residentes em Belo Horizonte, e Minas Gerais, pois obter uma gama mais vasta de casos particulares pode ajudar na criação de parâmetros de comparação entre grupos.

acampamento daquele grupo Calon. Por exemplo, a questão da educação escolar formal só apareceu no Ministério Público Federal como direito fundamental não assistido a partir do desdobramento da ação principal que possibilitou um canal de aproximação com essa comunidade em específico. Um trecho de um dos servidores do Ministério Público Federal entrevistao[44] na pesquisa exemplifica como o reconhecimento da propriedade está ligado a outros direitos fundamentais:

> "A demanda chegou até nós com esse pedido de reconhecimento de regularização fundiária. O pedido pela terra era o principal, porque na verdade ela é base de todas as outras políticas. Você não vai ter educação no lugar se você não direito de ficar no lugar, por isso a demanda mais premente era essa pelo território. Foi a partir desse caso que a gente teve contato com os grupos ciganos, alias com o grupo cigano, porque o contato principal que a gente tem aqui é com os ciganos Calons, do bairro São Gabriel, e a partir deles que vem essa tentativa do MP de tentar melhorar o contato com os ciganos" (Fala de um dos entrevistados do MPF).

Segundo um procurador Regional dos Direitos do Cidadão, na audiência pública do dia 09/07/2013, realizada na assembléia legislativa de Minas Gerais, a comunidade da etnia Calon, especificamente o grupo Guiemos Kalon, reside há mais de 30 anos no Bairro São Gabriel, na cidade de Belo Horizonte, e cerca 80 famílias compõem essa coletividade (Ata 09/07/2014). Durante todo o período que moraram na região, o grupo sofreu várias expulsões compulsórias pelo poder Público e foram obrigados a se realocarem em diferentes lugares do bairro (Laudo Nuq, 2011, p.7), até pararem em um terreno de competência da União, sendo ela a antiga Rede Ferroviária Federal. Houve novamente, em 2011, uma tentativa de desterritorialização daquele território tradicionalmente ocupado, novamente pelo pode Público, e por ventura desse episódio ocorreu uma mobilização interna no grupo, através da Associação Guiemos Kalons, na busca de salvaguardar aquela área para o referido povo cigano (Ata 09/07/2014).

Através do presidente da associação, entra-se, em 2011, com uma ação na Defensoria Pública da União em busca de auxilio na manutenção e salvaguarda daquela área (Ata 26/05/2014, p. 6), e a Defensoria Pública encaminha um processo administrativo de regularização fundiária à Secretaria do Patrimônio da União (Ata 09/07/2014). Em 19/12/2013, o Superintendente do Patrimônio da União, concede um documento garantindo a posse da área aos Calon residentes naquela propriedade de competência

[44] Essa entrevista foi feita em 07 de maio de 2014, em decorrência dos apontamentos feitos pelo Ministério Publico Federal para o comprimento de alguns ponto em relação a educação formal aos "povos ciganos" (anexo 6). Fui tentar esclarecer quais foram os pressupostos usados na feitura dessas recomendações e quais os casos usados na argumentação do documento.

Federal, salvaguardando 21.745m^2 (Ata 09/07/2014). O procurador ressalta, que desde o início do processo o MPF se valeu "do estudo que havia sido feito pela UFMG por meio do seu Núcleo de Estudos sobre Populações Quilombolas e Tradicionais – NUQ" (Ata 09/07/2014) sobre a necessidade de 35.000m^2 na manutenção dos modos específicos de viver daquela comunidade.

Em um primeiro momento houve um entendimento jurídico errôneo, ou na verdade, um desentendimento sobre a realidade dos povos ciganos e os conceitos antropológicos referente à autodeterminação dos grupos étnicos, convenção 169 OIT, por parte da Advocacia Geral da União, e coloca o próprio o superintendente do patrimônio da União: "de que o cigano, por tratar-se de comunidade tradicional, numa leitura simples, não teria direito à terra, pela característica de nomadismo" (Ata 09/07/2014).

A partir do "Relatório Antropológico sobre o grupo cigano Calon do Bairro de São Gabriel, Belo Horizonte", realizado pelo Nuq, aconteceram mudanças na própria compreensão sobre o pleito do grupo pelos órgãos jurídicos, e o esclarecimento advindo do laudo antropológico, não se encerra em questão numérica do espaço geográfico adequado para garantir a manutenção cultural e social, e sim uma disputa sobre o significado do ser cigano dentre os diferentes *campos* envolvidos no processo de regularização fundiária.

"As sociedades ocidentais" seriam regidas por diferentes *campos* que possuem seus próprios autores com diferentes posições de influência dentre deles, além de lógicas internas próprias de organização de reprodução, há homologias entre os diferentes atores de posições elevadas dentro de campos diferentes. O *campo* acadêmico, além de dar embasamento antropológico, até mesmo para as falas nas audiências públicas - tem trechos do relatório reproduzidos quase integralmente -, colou em disputa o conceito de cultura[45] em seu argumento sobre a significação do espaço, e ele desencadeou um embate e uma influência no *campo* jurídico. Não entrarei nos critérios e os procedimentos de execução do laudo – tratei bem rapidamente todo o processo-, quero é reafirmar a tentativa da quebra do

[45] Logicamente, já se cunhou através da teoria antropológica, um entendimento diferente sobre o pertencimento dos grupos étnicos, e na própria atuação do antropólogo em situação de pericia já desenhou outro entendimento do papel do antropólogo. As comunidades são imaginas, e não existem aquelas mais autenticas que as outras, e sim formas diferentes de construir suas narrativas identitárias e suas fronteiras, e sua invenção não que disser falsidade Como historiadores e antropólogos sabemos que as tradições são inventadas, que as genealogias e as histórias são construídas e manipuladas, que o nacionalismo étnico pode ser imaginado e que conversões religiosas são comuns: estes processos são os vínculos de uma existência humana dinâmica, contingente e sem destino definido. Mas os atores socializados nestas pretensões [...] tomam como reais estas ligações inscritas nos seus corpos e almas e que servem de bússola das suas vidas. E eu não tenho certeza de que nós, os intérpretes, sejamos nas nossas vidas alheios a estas estruturas de sentimento e de experiência (TAMBIAH, 1996, 142).

monopólio sobre a delimitação da identidade do outro pelo *campo* do Direito – muitas vezes "estabelecendo um rigoroso controle sobre a cultura, eliminando tudo o que esta pode ter de criativo e de indeterminado" (Goldman, 2011, p,5)- pois existem relações – muitas vezes conflituosas- entre modelos teóricos e demandas políticas, assim como coloca Mouffe:

> "Assim, o que chamamos "identidade cultural" é o contrário e também o objeto de combate políticos, e a existência social de um grupo se constrói sempre no conflito. Este é um dos terrenos principais em que se exerce a hegemonia porque a fixação da identidade cultural de um grupo através de uma articulação especifica de relações sociais contingentes e particulares contribui de maneira determinante para criação de pontos nodais hegemônicos. Estes últimos fixam parcialmente o sentido de uma cadeia significante e permitem deter o fluxo dos significantes e dominar provisoriamente o campo discursivo" (Mouffe, 1999, p.272)

O desconhecimento da realidade das comunidades ciganas por alguns operadores do Direito é consequencia daquilo – desenvolvido no primeiro capítulo- de um déficit etnográfico e uma lacuna, ou mesmo silêncio, da historiografia que seriam "componentes de um discurso de poder" (Oliveira, 1997, p. 48) em relação ao outro, e sobre a rede complexa de diferenças e poderes que compõem a identidade, Mouffe

> "é preciso considerar ao mesmo tempo a multiplicidade dos discursos e das relações de poder que a atravessam e o caráter complexo de cumplicidade e de resistência proporcionados pela trama das práticas nas quais essa identidades está implicada. Em lugar de ver as distintas formas de identidade e de pertinência como uma perspectiva e uma experiência, há que reconhecer ali o que se joga sempre com uma relação de forças" (Mouffe, 1999, p.272)

Interessante frisar que não se negou, em um primeiro momento, à destinação do terreno a essas famílias da etnia Calon em detrimento da falta de normativas que sustentassem a demanda, existem legislações (desenvolvidas no capitulo 2) que contemplam a regularização fundiárias à eles (olhar anexo 1), e sim, segundo alguns agentes do direito, por uma falta de elementos tradicionais que as caracterizassem como tais (Laudo Nuq, 2011, p.7). O caso dos indígenas do Nordeste apresentado por Oliveira (1999), no seu texto "Um etnologia dos 'índios' misturados'? Situação Colonial Territorialização e Fluxos Cultarais", ilustra precisamente olhar sobre a mestiçagem como falta de pureza étnica e os processos[46] de desterritorialização praticadas pelo Estado.

[46] Considero os processos descritos pelo autor como similar a situação vivenciado não só por essa coletividade em específico, o grupo Guiemos Kalon, do bairro São Gabriel, mas, ao meu ver, pelas étnicas ciganas no geral. Logicamente, as vivências são especificas de cada contexto, pois os fenômenos culturais são dinâmicos, situados historicamente e ressignificados diante de diferentes trajetórias, mas as imposições vivenciadas pelo processo colonial são as mesmas.

Como colocado anteriormente (capitulo 1), os diferentes grupos ciganos sofreram desde sua chegada ao "velho mundo" práticas de privação da liberdade, expulsões, deportações, entre outras formas de violência, e ao chegarem ao Brasil encontram um sistema colonial que replicou as mesmas estratégias de dominações e disciplinação sobre eles, por isso, historicamente estiveram envolvidos e sofreram as diversas consequencias da diferentes frentes de expansão econômica, da urbanização, mudança de regime, entre outros, sujeita assim, "a um aparato político-administrativo que integra e representa o Estado, [...] e instaura uma nova relação da sociedade como o território, deflagrado transformações em múltiplos níveis de sua existência sociocultural" (Oliveira, 1999, p.54).

Numa visão errônea sobre esse processo, após o contanto com os colonizadores, a perda da autenticidade seria inexorável e por isso à única forma de estudar ou entender essas culturas seriam fazendo um resgate aos primórdios em busca de suas origens, como coloca Oliveira de forma irônica "Ultrapassados esses marcos, tais culturas ficariam expostas demasia ao campo magnético do Ocidente" (Oliveira, 1999, p. 49). Os órgãos indigenistas sofriam um desconforto em atuar com os chamados "índios do Nordeste", pois se baseavam na premissa da sua aculturação por não possuírem, segundo os órgãos, contrastividade cultural e estarem integrados na econômica da sociedade envolvente.

A autora Chantal Mouffe contrapõe em seu texto "Por uma política da identidade nômade", a concepção de uma identidade natural ou original, portanto pura e intocada, afirmando em contra partida, a identidade enquanto resultado de um processo – "movimento permanente de mestiçagem" (Mouffe, 1999, p.272)- que nunca cessa. Uma imagem de igualdade universal dos cidadãos em uma democracia, segundo Mouffe (1999), cunhada por uma identidade nacional, não pode tratar a diferencia de forma essencializada[47] em virtude de um pretenso universalismo, mas para além dessa hegemonia de definição, tentar articular essas duas perspectivas. Segunda ela, os Estados–nações deveriam tratar tais identidades étnicas como "diferenças próprias" ou com uma "cultura própria como cultura do outro", é considerar uma perspectiva que aborde a identidade como acolhedora da alteridade, e possuidora de fronteiras porosas que se abre para o exterior: "aceitar que só a mestiçagem nós constitui enquanto seres singulares, [...] e

[47] Não o que são, mas o que não são. O discurso de autenticidade sobre essas etnias ciganas foi forte na Antropologia, pois só os Kalderash e os Lovara, subgrupos da etnia Rom, eram considerados ciganos verdadeiros ou autênticos pelos antropólogos, e o restante das etnias eram entendidos como misturados e até aculturados (Moone, 2013), e por isso não seriam alvo preferencial das pesquisas antropológicas. Segundo Moonen, "[...] a quase totalidade dos estudos ciganos tratam de ciganos Rom e praticamente nada se sabe dos outros grupos, Calon e Sinti" (Moonen, 2013, p. 12).

celebrar o caráter nômade de toda identidade" (Mouffe, 1999, p. 273), e por isso "elimina toda possibilidade de fixar de maneira definitiva a identidade ou a objetividade"(Mouffe, 1999, p.273).

As fronteiras identitárias, - as barreiras simbólicas - são refletidas em gestos simples, como por exemplo, quando a liderança do grupo, também presidente da Associação Guiemos Kalon, começa sua explanação na audiência do dia 26/05/2014, falando a língua caló[48], língua falada pela etnia Calon, e afirma depois, em português, que nenhum dos participantes entendeu só fala, apenas os ciganos. A cultura cigana, como qualquer cultura, possui uma identidade dinâmica que constrói também na sua perfomatividade diante de certos contextos, como por exemplo, em momentos considerados importantes para reafirmar sua distintividade, como afirma Carneiro da Cunha:

> "A noção que se depreende é que a tradição cultural serve, por assim dizer de reservatório onde se irão buscar, à medida das necessidades no novo meio, traços culturais isolados do todo, que servirão como *sinais diacríticos* para uma identificação étnica. A tradição cultural seria, assim, seletivamente reconstruída, e não uma instancia determinante" (Carneiro da Cunha, 2009, p.226)

Ao conferir a Ata dessa audiência pública, pude perceber que não havia sido transcrito o trecho no qual a liderança discursou na língua caló, e nem houve nem menção ao fato dessa liderança ter se pronunciado em sua língua. Será que foi considerado um fato irrelevante a ser descrito nos documentos? O que possa afirmar é que existiram outros momentos silenciados durante a transcrição da Ata que ajuda a pensar a própria dinâmica das relações com o grupo cigano residente no bairro São Gabriel.

"Cheguei às 14:00 para a audiência, que começava às 14:30. O *acampamento estava mais movimentado do que o normal. De longe, já da rua Castanhal, se percebia uma aglomeração diferente da usual do cotidiano da comunidade. Ao longo da rua Jornalista Abrahão Sadi havia vários carros, alguns de alto custo (das autoridades) e eles chegavam até a entrada do acampamento. Entrei um pouco desnorteado com toda movimentação e logo na primeira tenda fui recebido gentilmente por Inez[49], uma das pessoas que eu*

[48] A questão das línguas nativas dos povos ciganos é interessante, porque são reiterados os casos nos quais as diferentes etnias usam a língua como diacrítico, como por exemplo, no caso de uma comunidade residente da Espanha, apresentado por Moonen: "excluindo os ciganos nômades, poucos conhecem [a língua] caló, e recorrem a ela principalmente na presença de *payos* [a palavra espanhola para não-ciganos] que desejam enganar, e dos quais querem distinguir-se. (...) [A língua caló] não é tanto um meio de comunicação, mas antes um meio para excluir os *payos* dos assuntos ciganos. Entre si falam espanhol" (San Roman 1979: 171, 191/ in Moonen, 2013, p52).

[49] Lembrando que todos os nomes usados na monografia são fictícios, e aqueles que são verdadeiros estão assinalados. Optei por ocultar os verdadeiros nomes dos sujeitos por achar que alguns casos a exposição

conhecia do acampamento, que puxou assunto sobre o tempo. Ela estava com uma saia mais colorida, com brincos de ouro, e maquiagem carregada, falei naturalmente: "você está bonita". Ela ficou constrangida e sem jeito me indicou o caminho para onde seria a audiência pública. Uma das muitas gafes cometida durante o percurso. A audiência foi no espaço cultural do acampamento Cigano Guiemos Kalons em uma grande tenda, que também é usada para outras atividades, enfeitada na parte de dentro com bandeiras do Brasil por causa do evento da Copa do Mundo. Conforme foi chegando a hora, os cigano foram se ajeitando ao redor da tenda, poucos sentaram nas cadeiras na parte de dentro da tenda. A abertura da audiência foi feita pelo promotor Edmundo que dissertou um pouco sobre a situação de precariedade no acesso aos direitos dos grupos ciganos no Brasil e em especial no caso daquela comunidade. Depois de sua explanação, uma das lideranças ciganas teve a palavra. Primeiramente na sua fala, ele assegurou aos moradores não ciganos do acampamento que eles não seriam expulsos, e haveria uma mudanças deles para outro terreno. Ao finalizar sua fala, ele mandou um recado para o presidente da regional de forma excessiva, desmerecendo e afirmando abertamente a falta de competência para lidar com a comunidade"

Anotações do Diário de Campo

Dentre outros acontecimentos daquele "momento cívico", a posição firme da fala dessa liderança marcou-me, já que houve até o uso de algumas palavras mais delicadas a serem colocadas no contexto de audiência pública. Posteriormente ao reler a ata desse evento público, na transcrição dessa passagem não havia nenhuma menção explícita ao acontecimento. Apenas constava "[a liderança] Comentou que hoje não tem contato com a Administração Regional Nordeste e que está faltando diálogo. A comunidade cigana precisa do apoio da Nordeste" (Ata 26/05/2014, p.3).

Estou ressaltando o espanto ocasionado com aquela colocação não somente pelo constrangimento causado nos participantes, principalmente as autoridades presentes, mas por causa daquilo que foi subsumido da fala desse enunciador em um espaço que pretensamente haveria de "dar voz" aos sujeitos minimizando as discrepâncias de forças frente ao Estado. Subtração do seu poder simbólico contido no ato performático de colocar os problemas, já que no momento essas afirmações foram feitas em pé de forma incisivas e

---

deles não só acarretaria um constrangimento, como também não contribuiria para uma análise mais aprofundada sobre os fenômenos relacionados à administração pública e o grupo alvo da pesquisa.

taxativas, quanto na questão de subtrair o *dissenso* da posição daquele ato político em relação aos serviços prestados pelo Gerente da Regional Nordeste.

Talvez a opção de suprimir aquela fala destoante dos autos da audiência ou modifica – lá a traduzindo num formato mais "ameno", deram-se em nome de um consenso entre as diferentes posições antagônicas presentes naquele embate público. O consenso é uma estratégia usada na administração dos conflitos sociais que tem como finalidade o apaziguamento ou dissolução de desentendimentos, posições contrárias e conflitivas entre diferentes sujeitos e grupos na esfera pública.

Parece-me que essa situação não é similar a pesquisa de Bourdieu no seu livro "Rapport pédagogique et communication", onde ele pesquisa como "se constrói uma relação social da compreensão no e pelo mal- entendido, ou apesar do mal-entendido, como professores e alunos põem-se de acordo, mediante uma espécie de transação tácita e tacitamente orientada pela preocupação de minimizar os custos e os riscos, para aceitar uma definição mínima da situação de comunicação" (Bourdieu, 1982, p. 150), mas na realidade estão mais próximo das lutas de força dentro dos *campos* para mantê-lo estável:

> "A censura que a ortodoxia exerce – e que a heterodoxia denuncia- esconde uma censura ao tempo mais radical e invisível porque constitutiva do próprio funcionamento do campo, que se refere ao conjunto do que é admitido pelo simples fato de pertencer ao campo, o conjunto do que é colocado fora da discussão pelo fato de aceitar o que está em jogo na discussão, isto é, o consenso sobre os objetos da dissensão, os interesses comuns que estão na base dos conflitos de interesse, todo o não discutido (Ortiz, 1983, p 17)

Existem críticas fundamentais, várias das quais eu compartilho, sobre a ideia de consenso presente nas democracias participativas, primeiramente sobre a via de uma analise sobre o conflito pela Antropologia, e segunda através de críticas de uma sociedade democrática do consenso. Segundo N. Bobbio existiria um pensamento compartilhado nas Ciências Sociais de que o Conflito – Conflito Social e Político –, em vários níveis, seria "uma **forma de interação** [grifo meu] entre indivíduos, grupos, organizações e coletividades que implica em choques para o acesso e a distribuição de recursos escassos" (BOBBIO, 1998, p. 225). Vale ressaltar a importância dessa perspectiva nas várias correntes das C. Sociais, pois privilegiar a **interação** e a **relação** entre os sujeitos, grupos e coletividades na abordagem sobre o *conflito.* Levando em consideração que existem diferentes paradigmas das C. Sociais, coexistindo simultaneamente, devido ao próprio caráter das áreas da Ciências Sociais de possibilitar uma "[...] articulação sistemática de um conjunto de paradigmas" (OLIVEIRA, 1988, p. 15), Bobbio apresenta três diferentes

correntes e perspectivas teóricas em relação ao conflito: *continuum* (equilíbrio), *conflito (*motora da história) e *intermediário (*equilíbrio\conflito).

A partir dos autores da escola de Escola de Manschester começa-se a se desconfiar de um modelo de sociedade padronizada, congruente, sem conflitos internos, homogênea com seus membros possuindo interesses comuns e coerentes. Começa-se a focar nos processos de mudanças social que "privilegia a observação e a reconstrução do comportamento concreto de indivíduos específicos em situações estruturadas" (Feldman-Bianco, 1987, p.21), e por isso as "Noções como 'classes', 'estruturas', 'organização social' foram sendo menos escutadas, enquanto termos como 'identidade', 'gênero', 'subjetividade' e 'representação' tomavam clamorosamente a dianteira" (Ribeiro, 2009, p.135).

A crítica do consenso baseia-se no pressupostos de uma teoria da ação fundamenta nos pressupostos colocados acima. Segundo Rancière (1996), existe um discurso hegemônico da aproximação da racionalidade política e consenso, baseado em três paradoxos, nos quais dois me interessam: sendo o primeiro relacionado à vitoria da democracia contra seu inimigo o comunismo com a queda do muro de Berlim e a derrocada da união soviética, assim como coloca Mouffe (1999), afirmando que o comunismo sempre foi outro da democracia. Ao invés da democracia se consolidar, procurou-se outro inimigo, agora interno, que impôs "a coesão do corpo social e esvazia de sentido a concepção da política como escolha entre soluções alternativas. Sobre o termo de consenso a democracia é concebida como regime puro" (Rancière, 1996, p. 367). O segundo, que me interessa, seria sobre o consenso nacional no qual faz reaparecer as formas de exclusão social e descriminação internas tudo justificado pela "vitória da razão consensual sobre as formas arcaicas e irracionais do conflito político". Está implícito que qualquer dissenso que não passe pelas formas tradicionais da política estaria no âmbito do arcaico, ultrapasso e resistente a nova mentalidade racional da política. O que o autor Rancière apresenta é justamente o contrário, como o consenso é o esquecimento da racionalidade política. O dissenso não apenas valoriza aspectos ressaltados pelos autores anteriores da antropologia do conflito, como antagonismo social e multiplicidade cultural, mas vai além e define a situação de dissenso como:

> "A razão política, a razão dissensual tal como procuro defini-la, tem a especificidade de estar sempre a beira do seu desaparecimento. Essa razão, com efeito, não é a razão dos Estados, não é a dos indivíduos ou grupos que buscam se entender para otimizar seus interesses respectivos. É a razão de atores ocasionais e intermitentes que constroem aquelas cenas singulares em que o próprio conflito é que produz uma continuidade".

A razão do Estado que busca coerência, nos seus termos, não tolera o que pare ele é diferente do seu ornamento de resolução de conflitos por meio de dispositivos legais, só não se percebe que alguns conflitos são a base das próprias sociedades. Os rearranjos e modificações causados pelos conflitos são imanentes as sociedades, e na verdade o que se nega são formas diferentes de se lidar com conflito , esperando-se transformas os grupos étnicos em "cidadãos sólidos e burgueses das democracias mestiças da novas Américas" (Maybury-Lewis, 1983, p106).

Isso evidente as duas faces dos dois lados opostos dentro desse campo de poder, de um lado o procurador que cita na audiência pública a frase de Goffredo da Silva Telles Júnior, no seu livro a *Carta aos Brasileiros*, "a desordem é apenas uma ordem com a qual não estamos acostumados, ou seja, essa suposta desordem que trariam os acampamentos ciganos na verdade é a afeição das pessoas a uma ordem conservadora, que não aceita o diferente" (Ata 09/07/2014), e de outro lado, um servidor da regional no meio da minha entrevista pede parar a gravação e afirma:

> "Será que lá é o melhor local para eles? As vezes um terreno ao lado é melhor. Não poderia andar 1km para o lado. Não entendo, porque ali. É fundamental o território, eu sei, mas exatamente lá. Vai ter que arranjar rearranjar outras pessoas. Seria mais adequado outro lugar, por ser leito de ferrovia, problema com limpeza urbana, problema na saúde, na escola, a questão da política das mulheres"(Servidor da Prefeitura de Belo Horizonte).

Capitulo 4: Educando os não-ciganos

"Eduardo, a política é muito pior que a tragédia de Hamalet"
Um dos servidores da regional nordeste entrevistados.

Assim como o *campo* jurídico está permeado de conflitos e embates internos na definição da etnicidade, cultura, identidade, diferença e alteridade, os mesmos dilemas se dão no âmbito no executivo, ainda usando as terminologias de Bourdieu, dentro do *campo* político – logicamente todos os campos são políticos por sua natureza conflitiva. Focando-me no âmbito da educação, apresento e problematizo as relações e fluxos de interação criados em torno das políticas públicas ou as tensões advindas do contato com o grupo Calon, do São Gabriel, e um grupo de servidores da prefeitura de Belo Horizonte. Tentarei, assim como Kuschnir (2007), tratar a política a partir de dois pressupostos:

> "[...] a sociedade é heterogênea, formada por redes sociais que sustentam e possibilitam múltiplas percepções da realidade. O segundo, de que o "mundo da política' não é um dado a *priori*, mas precisa ser investigado e definido a partir das formulações e dos comportamentos de atores sociais e de contextos particulares." (Kuschnir, 2007, p.1)

Quando iniciei a pesquisa de campo, em 2014, a primeira pessoa que tentei entrevistar foi o secretário da regional Nordeste, atendendo a indicação de uma das lideranças da comunidade cigana que apontaram a falta de diálogo da atual gestão com o grupo[50]Foram exaustivas e repetitivas as tentativas de tentar entrevistá-lo e o roteiro da trama era sempre o mesmo. Eu conversava com algum funcionário do seu gabinete sobre minha pesquisa: "Gostaria de entrevistar o Ricardo Ventura sobre os ciganos Calon, do São Gabriel, para uma pesquisa da faculdade", e a resposta vinha: "Interessante, mas você quer saber exatamente o que sobre os ciganos?", eu retrucava "Quero saber sobre como anda o oferta de educação para eles", e a tréplica sempre vinha à mesma "Procure a Silvinha (", ou "Aqui está o telefone da Lorena da educação da regional". Quando insistia no diálogo especificamente com o secretário, novamente haviam vários artifícios visando me anular: "Ele está viajando", "Semana que vem ele pode", "Ele desmarcou com você, porque teve uma reunião de emergência", e por fim "Quando houver uma vaga nós entramos em contato". Ou seja, ele não irá me atender. A solução seria entrar em contato com os dois servidores relacionados a educação da regional nordeste indicados pelo gabinete do

[50] A análise delongada sobre a questão do dissenso no capítulo anterior deu-se justamente sobre esse déficit da regional.

secretario na busca de informações sobre alguns dados relacionados a educação formal e o grupo Cigano Guiemos Kalon.

Um dos servidores sugeridos repassou-me ao outro afirmando “ser mais adequado a minha pesquisa entrevistar o Max". Novamente obtive enorme dificuldade de conseguir um horário na agenda deste individuo para a aplicação do questionário da pesquisa. Desta vez foi ainda pior, pois além do hercúleo esforço de inúmeras ligações para convencê-lo a participar da pesquisa, quando assim o convenci, houveram ou “reuniões de emergências inadiáveis” ou “viagens de ultima hora” nas mesmas datas e horários de nossos encontros. Seria menos custoso, e embaraço, se eu não houvesse me deslocado até o setor de educação da regional em todas às vezes na tentativa de entrevista-lo. Na terceira vez, falei francamente, “não posso ficar vindo aqui sem que haja entrevista. Se a pessoa não puder participar, tudo bem". Talvez pela própria situação embaraçosa, o secretário garantiu-me reservar um horário em que não houvesse essa possibilidade de sua desistência.

Novamente me dirigi à sala desse servidor na data acordada, e lá chegando não havia ninguém. Fui à sala em frente e perguntei por ele, e o servidor que lá estava afirmou que não havia chegado e perguntou-me se queria ajuda. Expliquei sobre a pesquisa e relatei aquela situação incômoda dessa procrastinação das entrevistas, além do meu próprio dilema de querer desistir de entrevista-lo, mas como foi uma indicação do gabinete do secretario da regional, eu ainda achava necessário. Diante desse quadro o servidor se dispôs a responder aquilo que ele sabia sobre a situação escolar dos ciganos, enquanto meu entrevistado não chegasse. Descobri que além de prestativo, o funcionário tinha conhecimento sobre a realidade escolar dos alunos ciganos. No meio da entrevista com esse novo interlocutor chega Max na sala, e começa a conversar de forma descontraída com ele. O servidor ao me apresentar: “Esse é o Eduardo. Ele está fazendo pesquisa sobre os alunos ciganos. Disse que está lhe esperando”, causou uma paralisia nele, e gaguejando falou que não poderia me encontrar naquele momento, porque estava muito atarefado por causa de um seminário na capital.

O outro servidor vendo a cena que eu vivenciava, um grande ato de constrangimento, falou de forma mansa com Max: “Max, eu já comecei a responder algumas perguntas. Você não acha melhor responderemos rapidamente o que falta”. Quando Max sentou ao meu lado senti uma mistura de alívio e indignação, o primeiro por finalmente ouvi-lo e segundo por ele ainda ter a coragem de enrolar-me daquela forma (o pior é que reconheci Max das outras vezes que fui ao setor de educação da regional, e o seu secretario havia me afirmado sua desistência por motivo de viagem). Na tríade formada entre nós três, Max foi

mero coadjuvante, não respondeu a nenhuma pergunta, e ficava apenas olhando o celular, e ao final saiu sem noticiar e voltou para sua sala.

Interessante que dois servidores públicos da PBH[51] – Prefeitura de Belo Horizonte- haviam me colocado antes de forma clara o impasse causado pela não-palavra/silêncio desses funcionários – lembrando que nenhum dos dois são concursados. O primeiro me sugeriu a continuar na busca de um espaço de interlocução com o secretário, já que segundo o entrevistado, "Qualquer funcionário público é obrigado atender o cidadão, pois o trabalho é feito para a população". Já o segundo foi mais franco aconselhou-me a não mais perder tempo insistindo, já que para ele, "Ele não lhe atende, porque ele não tem nada para lhe apresentar". Não entrarei no mérito da questão, o que posso afirmar e que nas próprias audiências publicas houve ausência desse setor da regional na interlocução entre poder público e comunidade.

Na primeira, realizada no dia 26/05/2014, o convidado a compor à mesa representando o escalão mais alto da Regional Nordeste não se pronunciou na plenária, segundo um dos meus interlocutores "o representante se sentiu constrangido com a forma que foi colocada de forma errônea" (a fala analisada no cap 3.1). Na audiência do dia 09/07/2014, com duração de cerca 3 horas, e 84 páginas, o representante do secretário ao chegar sua hora de discursar, fez o seguinte arguição: "Estou representando o secretário da Regional Nordeste, [...], que nos solicitou a presença porque a nossa gerência, em parceria com a Coordenadoria da Igualdade Racial de Belo Horizonte, faz um trabalho junto à comunidade Calon. Estou à disposição de todos" (Ata 09/07/2014). Ao final dos trabalhos da audiência procurei-o e foi me dado seu contato, e da mesma entrei novamente no campo das indeterminações[52], pois nem o número passado estava incorreto. Se me privaram a oportunidade de diálogo com o atual gerente, busquei me situar com aquela que foi seu antecedente.

Através dele informei-me que foi criado, em 2011, com duração de cerca de um ano, um grupo especifico na regional Nordeste para "tratar da questão cigana" (Fala de um dos servidores da regional) que tinha representação das diversas políticas públicas, como educação, saúde, política social, e limpeza urbana, e um dos funcionários da regional

[51] Em algumas situações tentarei colocar as referencias dos entrevistados de forma mais genérica para preservar e resguardá-los. Alguns entrevistados pediram-me abertamente para não citá-los no trabalho, e sobre essa condição dariam seu depoimento.

[52] Parece um dado banal de se registrar, mas na verdade, o simples fato de reiteradamente negar fornecer dados superficiais e preliminares revela a postura de alguns setores da Regional com aquela coletividade. O não-dito é expressão das vontades dos sujeitos, de suas disposições.

coordenou-o e teve a atribuição de manter a "temática cigana" na regional. Segundo esse ex secretário, foi criado o plano operativo local que através de discussões com participação dos "ciganos", menciono-me apenas a liderança, e uma aproximação do cotidiano da comunidade, listava-se as principais demandas dela nas diferentes áreas numa planilha, visando estabelecer mecanismo para atingir as propostas colocadas. O ex secretário colocou a lenta evolução de aproximação com a comunidade na tentativa de criar processos de interlocução com o poder político, e como houve melhorias em algumas áreas, segundo ele, a confiança foi crescendo em torno de algumas pessoas que mediavam as demandas dos "ciganos" com a regional.

Três pontos interessantes apresentados por ele são: primeiro, o seu desconhecimento da permanência das atividades do grupo na atual gestão; segundo, a falta de comunicação com as outras regionais que possuem comunidades ciganas no sentindo de se trocar experiências iniciativas feitas nas diferentes regionais, até cidades vizinhas, já que ele desconhece os trabalhos efetuados por elas – falta de diagnostico; terceiro, uma discussão sobre a criação de uma coordenadoria exclusiva para "os ciganos" na cidade de Belo Horizonte. Sobre o último ponto, houve uma reunião com o prefeito a respeito da possibilidade da implementação dessa política, mas o processo não foi retomando. As posições encontradas na pesquisa foram quase unânimes em direção a não realização dela, havendo apenas uma pessoa, o próprio propositor do plano, favorável a essa coordenadoria. Os argumentos contrários à elaboração de um setor específico no cuidado das demandas relacionadas aos povos ciganos, foram variados, por exemplo: "só as regionais conseguem lidar com a questão", "Um plano de ação é mais célere", "Para criar uma coordenadoria é custoso, precisa de um projeto de lei, e outras burocracias", e por último "Eles não precisam de tratamento diferente, isso seria privilegiá-los. Todos nos somos iguais"

O ultimo argumento apresentou-se de forma recorrente[53] em todos os espaços de entrevista envolvendo servidores da prefeitura destinados a gerir as políticas públicas para a educação, tanto secretaria de educação, funcionários da regional envolvidos ou não setor da educação, coordenadores pedagógicos das escolas - Edgar da Mata Machado e Escola Municipal Consuelita Cândida- e diretores das escolas. Principalmente os diretores das duas escolas frisaram taxativamente quando eu perguntei: "Existe tratamento diferenciado com os alunos ciganos?". O diretor sentiu-se até ofendido: "Não de jeito nenhum! Não existe nenhum tratamento diferente. Eles são tratados como qualquer outro aluno dentro da

[53]Houve apenas uma dissidência sobre a necessidade de tratamento diferenciado, no sentido de um cuidado com as especificidades culturais desse grupo cigano. Falarei mais desse dissenso ao tratar da tenda escola.

escola". Tentei argumentar explicando que não perguntava sobre um tratamento negativo, mas pelo contrario, um cuidado diferenciado com eles, e da mesma forma a reposta foi negativa: "Não existe tratamento especial para nenhum aluno cigano". E sobre o questionamento se haveria de ter alguma lida diferenciada com eles, a reposta foi negativa nas duas escolas, no Edgar reiterando que todos "os alunos seriam iguais", e na escola Consuelita afirmando "Que o número de alunos não são suficientes para mudar a dinâmica da escola".

Os debates acadêmicos desenvolvidos acerca das potencialidades de uma educação diferenciada através da óptica da antropologia feita no contexto brasileiro (Gusmão, 2000; Warde, 2007; Tassinari, 2007) ainda são incipientes, tendo em vista outros contextos internacionais de pesquisa relacionadas a essa interface, como por exemplo, os Estados Unidos, precursor dos debates sobre Antropologia e/da Educação[54], Portugal[55] que possui pesquisas sobre a Antropologia da Educação desde 90 (Iturra, 1990) e Argentina que também na década de 80, desenvolveu trabalhos significativos sobre a etnografia educacional (Tosta, 2013, p. 7).

A partir do final da década de 90, a Antropologia da Educação no Brasil tem um relativo aumento de em um cenário permeado de tensões e disputas de forças entre diferentes atores de distintas áreas e suas respectivas posições dentro do *campo* acadêmico (BORDIEU, 1997, p.18), assim como qualquer linha de pesquisa nascente em uma disciplina. As principais lutas para atualizar a antropologia da educação no Brasil são referentes às temáticas, metodologias, teorias (Neusa, 1997; Tosta, 2008; Dauster, 2004), e formas de relações com a educação, inter, multi ou interdisciplinar, assim como o lugar por excelência de atuação dessa antropologia, faculdade de educação ou faculdade de ciências sociais.

Seu desenvolvimento, suprimindo esses embates, dá-se envolto em alguns temas que estão ganhando notoriedade, dividido em três eixos principais, escola formal, educação no campo, e relações interétnicas na educação (Gusmão, 2009). Exemplificando cada um

[54] As discussões e intervenções na educação, iniciadas pelo antropólogo Franz Boas, na década de 30-40 no ensino da raça nas escolas como modo de contrapor as ideias eugenistas crescentes na Alemanha, mostraram-se pioneiras no campo da antropologia. Ele articulou uma campanha educacional contra a pseudociência do nazismo referente à raça, e assim, tentou convencer os professores, educadores e um público mais amplo que uma escola, em uma nação democrática, devia ensinar uma concepção verdadeiramente cientifica das raças humanas. Não havia ainda uma antropologia da educação *stritu senso*, entretanto suas pesquisas foram à base para o desenvolvimento de pesquisadoras como Margaret Mead.

[55] Possui um canal de comunicação entre Antropologia e Educação desde 1987 com a reforma da educação baseada em conceitos ou pseudo conceitos antropológicos (Santos e Seixas, 1997).

deles, respectivamente, vê-se o desenvolvimento de pesquisas no âmbito urbano, principalmente sobre os temas da diversidade, racismo, bullying, entre outros (Gusmão, 2009) enquanto no âmbito rural, vêm-se propostas de projetos pedagógicos relacionados a escolas no campo e experiências da educação em assentamentos no MST (Antônia, 2011) e por ultimo, encontram-se pesquisas relacionadas á temática étnica, principalmente sobre a educação quilombola e indígena. Em certo grau, esses temas são caracterizados pela aproximação de gestores, antropólogos e educadores visando o aprimoramento na aplicação de políticas públicas e ações afirmativas, como afirmou (Dauster, 1997, p.14), a Antropologia da Educação no EUA surgiu a partir da prática pedagógica, enquanto no Brasil, formou-se pela ação política.

Entre essas temáticas envolvendo relações interétnicas ganha destaque, pelo recente crescimento de publicações de diversas experiências sobre implementação da escola e sua ressignificação pelas diferentes etnias indígenas (Lopes da Silva, 2001), como também a atenção diferenciada dada pelo movimento indígena a educação escolar indígena e seus projetos pedagógicos. Inicialmente a escola fazia parte de um projeto civilizatório de conquista, sendo usado pelos próprios missionários como forma de “assimilar” aquelas indígenas ao convívio da sociedade envolvente, como pesquisadores como "não ha um sistema educativo objetivo entre os chamados povos primitivos, existe apenas educação como transmissão. Não há pedagogia” (WILLEMS, 1938, p.34), diferenciando "povos civilizados" e "povos de cultura pobre', "culturas superiores" e "povos periféricos' ou "povos naturais" (WILLEMS, 1938, p.34). As escolas eram vistas como instrumentos para transformar os indígenas em trabalhadores genéricos, como coloca Santos,

> “uma programação que denominamos de educação permanente, voltada para dotar os indígenas dos instrumentos necessários para participar da escolha das soluções dos problemas decorrentes de seu convívio com a sociedade nacional, tornando-os conscientes do processo histórico que estão a viver e habilitando-os para decidir sobre seu destino, (...) promovida por todos os elementos 'civilizados em trabalho nos postos e voltada para oferecer aos indígenas ensinamentos e informações destinadas à sua utilização pratica em forma de respostas aos problemas do cotidiano" (Tassman, 2008, p.56).

Atualmente, os teóricos tanto da pedagogia quanto da antropologia da educação possuem um olhar mais crítico em relação ao papel da instituição escolar, rejeitando a escola enquanto reprodutor das posições hegemônicas, mas garantidor das diferenças. A diversidade muitas vezes nessas instituições escolares não é vista enquanto diferença, e se acaba reiterando erros históricos de violências subjetivas de exotizar o outro, justificando um trato adequado como a alteridade no ambiente escolar pela presença cigana por si só. O

que se espera são mecanismos que fujam da lógica homogeneizadora da escola e possibilitem aberturas de diálogos com o grupo Cigano Guiemos Kalon para saber quais são suas expectativas e seus desejos com escola, assim como coloca Marçal, “qualquer ato de capilaridade institucionalizada de processos trocas âmbito educacional deveria conter, em seu nascedouro, a dimensão emancipatório” (Marçal, 2013, p.1).

Dessa forma, não se pode pretender construir uma eficiente política educacional sem diálogo profícuo com a comunidade, e abertura para novas estratégias pedagógicas destinadas, não só a um melhor rendimento escolar dos alunos Calon, mas aproximar o conhecimento escolar do conhecimento da cultura cigana Calon. Assim como no *campo* jurídico, no âmbito executivo também, digamos, no *campo* da política, a maioria das pessoas entrevistadas, insistia em falar “os ciganos”, os “alunos ciganos”, “políticas públicas para os ciganos”, apenas uma pessoa da secretaria da educação teve a curiosidade de perguntar quais grupos que existem em Belo Horizonte, quantos etnias são, as diferenças, e línguas faladas.

Não é algo exclusivo de alguns servidores de Belo Horizonte esse desconhecimento da realidade dos diferentes grupos ciganos, como confirma Sr. Claudio Ivanovitch, presidente da Associação de Preservação da Cultura Cigana de Curitiba, Paraná, sobre o contexto vivenciado pela Associação “Falar de ciganos era um atentado ao Pudor. E sentimos que o Estado tem uma grande ignorância com relação aos ciganos, a ignorância é completa. Lendas e mitos nos atrapalham. Nós queremos um povo que está embaixo da tenda, e que o Estado esquece que aqueles ciganinhos que estão ali debaixo da tenda ele nasce primeiro brasileiro, depois de origem cigana” (Nota técnica "Direitos Humanos Calo Rom e Sinti", p.3)

Por isso na basta só trazer os grupos periféricos –subalternos - para dentro da escola, mas estar aberto a afetação da diferença desse outro dentro do ambiente escolar, se não cairemos em novas “operações de cosmética identitária por demagogia política” (Marçal, 2013, p.1), colocando a diferença cultural como capital simbólico a ser negociado diante de impasses políticos municipais. Deve-se tentar reinventar as lógicas de relação intercultural e desconstruir os pressupostos coloniais ainda impregnadas nas práticas educacionais (Freire, 2000, p.32),

> “Se um indivíduo, ou indivíduos, ou Estado, não deu mostra de que poder dar o merecido tratamento aos filhos de africanos que receberam até hoje, então acredito que eles não estão preparados para oferecer qualquer ajuda aos africanos que não resultem em nova escravatura” (Marçal, 2013, p.1)

Como coloca Maybury-Lewis, a concepção idealizadora de cidadão universal do Estado

não pode ir contra as especificidades dos grupos étnicos, buscando uma homogeneização, pois os grupos Calons aprendem os códigos dos não ciganos, sem deixar sua filosofia de lado. Por isso, além dessas tentativas serem infrutíferas, como coloca Moonen sobre o caso da Espanha "Existia, portanto, uma desesperada e, diga-se de passagem, infrutífera, política de assimilar os ciganos na sociedade espanhola, através da eliminação de todas as diferenças culturais (vestuário, língua, nome, identidade, etc.)" (Moonen, 2013, p.23), o compromisso do Estado tem que ser na promoção de direitos educacionais desses povos que levem em conta o patrimônio cultural cigano.

O discurso de igualdade entre todos os alunos, independente dos seus marcadores sociais, fica fragilizado diante de contextos de violência simbólica contra os alunos ciganos, já que por mais que os diretores e coordenadores pedagógicos afirmam que não existem discriminações com os alunos ciganos, algumas falam deixam transparecer o diretor da Edgar da Mata Machado afirmou "existem brincadeiras, coisas de criança. Zuação, sabe, né?", ou que a única criança da escola Consuelita é chamada de ciganinha pelas outra. Isso revela aquilo que Bhabha coloca sobre a complexidade dos estereótipos:

> "O problema da origem como a problemática do saber racista, esterotípico, é complexo e o que eu disse sobre sua construção se tornará mais claro com um exemplo de Fanon. O ato de estereotipar não é o estabelecimento de uma falsa imagem que se torna o bode expiatório de práticas discriminatórias. É um texto muito mais ambivalente de projeção e introjeção, estratégias metafóricas e metonímicas, deslocamentos, sobredterminação, culpa, agressividade, o mascaramento e cisão de saberes "oficias" e fantasmáticos para construir as posicionalidades e oposicionalidades do discurso racista" (Bhabha, 1998, p. 125)

Em todas as entrevistas fora das escolas, secretária de educação e regional, feitas se fez a afirmação de não haver conflitos nas escolas envolvendo os alunos ciganos, como por exemplo: "Nunca chegaram ocorrências relacionados a eles", "Não sabemos desse tipo de caso". Na ultima entrevista feita com uma servidora regional envolvido com a educação, ele deixou quase sem querer que: "Existem sim alguns probleminhas de brincadeiras, e as vezes alguns desentendimento, mas não chega para gente, porque só chegam casos aqui que não são resolvidos na escolas".

Logicamente que houve também avanços no tratamento aos alunos ciganos Calon pelas escolas, apesar delas desconhecerem as legislações referente à educação itinerante, como também, segundo a Secretaria de Educação, haver capacitação dos professores e funcionários da escola na temática étnico- racial, apesar do diretor do Edgar da Mata Machado desconhecer tais cursos. O setor de educacional da Regional Nordeste considerou que houve uma melhora da matricula do período de (2011-2014) que foi resolvido com informação e desburocratização na matrÍcula, mas existe desconhecimento da lógica

cultural e da história do grupo, como mostra a fala de um coordenador pedagógico "Chega ao mês de maio e eles queriam matricular, entretanto eles deveriam ter matriculado no mês de novembro. Essa lógica não serve para esse grupo. Acho que por eles não ligam muito para o estudo. "

Brevemente, as primeiras tentativas começaram com a alfabetização dos adultos homens do acampamento em 2010 pela escola Edgar da Mata Machado, com uma turma de mais ou menos 20 alunos homens de idades de 15 a 50anos. Segundo o diretor, "eles gostavam da aula e davam super com a escola, mas saíram em 2012, não sabemos porque, talvez por questão cultural deles", e para suprir essa falta e incluir as mulheres também na alfabetização dos jovens e adultos, um dos funcionários da Regional Nordeste propôs a criação de uma tenda escola, com moldes parecidos com outras iniciativas já feitas, como em Brasília, e se usaria, segundo esse servidor, uma pedagogia "freiriana" que levaria em contato o contexto no qual eles estão inseridos para aprendizagem - método das palavras geradoras. Os materiais foram comprados, como carteiras e material para serem usados na aula, e uma professora já havia se retirado do seu emprego para ficar por conta das aulas na tenda escola. A tenda escola não aconteceu, porque segundo um servidor da regional nordeste "nós não temos rubrica para arcar com os gastos. Como a gente vai justificar essa verba em um terreno que é federal". A solução arrumada por outros servidores da prefeitura foi através de um programa do governo Federal chamado Brasil Alfabetizado na qual o governo Federal disponibiliza material e o professor. Nem assim a escola pode começar, pois o terreno no qual se instalaria essa escola é muito irregular, e de novo se justificou que não se poderia regularizar o terreno, e o proposto foi uma parceria público privada "passar cimento no chão". Até o atual momento não começou a aula no acampamento.

Outro ponto interessante envolvendo a política educacional, ou educação entre as relações de poder e interesses de outros atores desse *campo* da política foram as recomendações feitas pelo o Ministério Público Federal -MPF , por meio do Procurador Regional dos Direitos do Cidadão sobre a educação escolar formal aos ciganos Guiemos Kalon, residentes do bairro São Gabriel, sugerindo que a secretária municipal e estadual de educação :

> "que elaborem e estabeleçam, no âmbito de suas respectivas Secretarias programas que tenham como objetivo garantir a efetividade, do direito à educação da população cigana mediante a constituição de uma equipe multidisciplinar com a participação de integrantes de – associações e comunidades ciganas representativas de sua diversidade " (Recomendação, 2013, p.8)

Foram propostas alguns pontos a serem desenvolvidos (anexo 6) por esses órgãos referentes a educação cigana, por exemplo, o ensino da língua nativa na escolas, e esse ponto em particular, eu problematizei em um das entrevistas com um servidor do MPF, e ele me disse que as recomendações não são coercitivas, e sim pontos a serem pensados e tratados pelos órgãos juntos com as comunidades para se pensar conjuntamente quais pontos são adequados ou não naquela situação. Nós órgãos em que fui da educação, secretaria municipal e estadual, regional e escola não se conhecia as recomendação dadas

Conclusão

A proposta inicial desse trabalho foi averiguar quais eram as expectativas da comunidade cigana Guiemos Kalon, que reside no bairro São Gabriel, em Belo Horizonte, com a educação escolar formal oferecida pela prefeitura Municipal de Belo Horizonte, mas diante dos fatores repentinos, já expostos na apresentação, cambiei de tema, focando-me nas representações dos servidores da prefeitura de Belo Horizonte, especialmente da educação, em relação a esse comunidade Calon. No início da pesquisa, eu tinha a hipótese de que havia uma falta de oferta diferenciada da educação escolar formal a essa população cigana Calon por desconhecimento da comunidade por parte dos servidores, e pela ausência de materiais pedagógicos no caso das escolas. Essa posição se manteve no princípio das minhas investigações, principalmente pela entrevista com os servidores do núcleo de relações étnico raciais, da secretária municipal de educação, no qual foi me relatado que havia um contato com a liderança do grupo que já foi chamada para dar algumas palestras sobre diversidade étnico racial, mas não era o suficiente para o conhecimento da história da comunidade cigana Guiemos Kalon, do outros grupos de Belo Horizonte, como por exemplo, suas etnias, história e cultura. Além dessa defasagem impossibilitar entender quais são as necessidades dos grupos em relação à educação, não se consegue cunhar nenhum material educativo sobre essa comunidade cigana aos professores. Da mesma forma, a servidora do MPF, Rafaela, com quem conversei, afirmou possuir pouco conhecimento sobre a dinâmica social do grupo, como também experiências educacionais no Brasil envolvendo as etnias ciganas.

Por outro lado, com o avanço da pesquisa, percebi alguns casos não são somente o desconhecimento da realidade dos Calon residentes no bairro São Gabriel, mas uma posição deliberada de não oferecer "privilégios"[56] (fala de Sandra, uma das coordenadoras pedagógicas entrevistadas) à uma coletividade em detrimento de outras pessoas que vivem no bairro São Gabriel em situação semelhantes a deles. Comecei a perceber algumas falas recorrentes nesse sentido, principalmente no contexto escolar, onde o tratamento mais sensível a realidade dessa comunidade era visto como não necessário, já que o tratamento no sistema escolar deveria "tratar todos de forma igual" (mesma servidora).

[56] Entrevista feita com a coordenadora de uma das escolas escolhidas na pesquisa. Quando indaguei essa servidora sobre a existência de uma escola no estado de Goiás que havia feito uma sala só para alunos ciganos, ela discordou desse procedimento. Eu complementei afirmando que a escola fazia trabalhos que envolvia alguns elementos da cultura cigana, como por exemplo, feitura de maquete do acampamento, e aprendizado de geografia que levasse em conta os biomas existentes no acampamento. Nesse contexto que essas repostas foram dadas.

Ao entrevistar também um servidor da regional nordeste, ele frisou a mesma situação, mas de uma perspectiva diferente, afirmando, quando falava sobre a questão da limpeza urbana no acampamento, de "que os ciganos Calon deveriam entender que as regras são feitas para ser seguidas por todo mundo", frisando seu posicionamento contrário a um tratamento diferenciado a eles. Ao mesmo tempo, ele diz que faz "vista grossa" a algumas atitudes dos membros daquela coletividade, como por exemplo o uso de carroças para vender material reciclável.

Por isso, não investiguei exclusivamente os servidores da educação, pois, fui percebendo durante o avançar da minha investigação que a falta d oferta de educação escolar diferenciada para os Calons não é somente uma questão de buscar mais informação sobre esse grupo e estar sensível às suas características culturais, logicamente fundamental, mas eminentemente um modo de política *operandis* em relação a diferença encontrada na prefeitura. Por exemplo, um dos servidores envolvidos diretamente como a educação, da regional nordeste, Marcelo, falou-me que não participavam das audiências públicas para os povos ciganos, porque elas tinham um cunho “estritamente político e não resolvem o problema deles". Eu indaguei de volta esse servidor: "mas isso é ruim? A política não pode resolver a situação deles? Esse entrevistado me respondeu assim: “ Não é política não, é objetivo eleitoreiro. Para conseguir votos, não de resolver a situação deles”. Não vou entrar no mérito da questão, nem me cabe, mas as situações nas quais um desinteresse político ou mesmo um estigma em relação à essa comunidade impossibilitou a efetividade de políticas, foram recorrentes. O caso da tenda escola e da discussão dos apontamentos colocados pelo Ministério Público Federal sobre a educação cigana à secretaria de educação municipal e estadual são alguns deles.

Bibliografia:

Anderson, Benedict. “Comunidades Imaginadas: Reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. São Paulo: Cia das Letras, 2008.

Antônia, Maria Antônia de Souza. “Práticas Educativas do/no Campo”. Ed. UEPG, Paraná. 2011.

Alves, Miriam de Souza. "Construções identitárias ciganas e codificações políticas na esfera pública". Retirado de: http://iiiseminarioppgsufscar.files.wordpress.com/2012/04/ souza_miriam-alves.pdf. Acessado em: 07/10/2014. (2012)

Appadurai, A. “Dimensões Culturais da Globalização: a modernidades sem peias”. Lisboa: Teorema, 2004.

Avelar, Idelber. “A mídia e as cotas e o sempre bom e necessário exercício da duvida” Disponivel em: http://www.revistaforum.com.br/idelberavelar/2012/05/05/a-midia-as-cotas-e-o-sempre-bom-e-necessario-exercicio-da-duvida-por-ana-maria-goncalves/. Acessado em 25/10/2014

Bársony, János. “"Facts and Debates: The Roma Holocaust". In János Bársony and Ágnes Daróczi , eds., Pharrajimos: The Fate of the Roma During the Holocaust (pp. 1–12). New York, 2008.

Bourdieu, Pierre. “O que falar quer dizer: a economia das trocas lingüísticas”. Lisboa: Difel, 1982.

_____. "Coisas Ditas". São Paulo. Ed Brasiliense. 1990

_____. Razões Práticas: Sobre a teoria da ação. Campinas: Ed. Papirus, 1996.

_____. “Contra Fogos: Tática para enfrentar a invasão neoliberal”. Edi Zahar, Rio de Janeiro.1998.

_____. “Escritos de Educação”. Petrópolis: Vozes, 1998.

Burke, Peter. “A escrita da História: novas perspectivas”. Editora Unesp, São Paulo. 2013

Cabral, Antonio. “Os efeitos processuais da audiência pública”. Revista Eletrônica de Direito Administrativo Econômico. Número 13 – fevereiro/março/abril. Salvador. 2008.

Carneiro da Cunha, Manuela. “Cultura com Aspas: e outros ensaios”. Ed Cosacnaify, SP. 2009.

Clastres, Pierre. “Arqueologia da violência: pesquisas de antropologia política”. Prefácio de Bento Prado Jr. | Tradução de Paulo Neves. Publicado em 1980 | Edição brasileira de 2004. Editora Cosac & Naify

COELHO, A. Os ciganos de Portugal, Lisboa: Dom Quixote. 1995 [1892].

Duby, Georges. "Ano 1000, ano 2000: na pista de nossos medos". Tradução Eugênio Michel da Silva, Maria Regina Lucena Borges-Osório; revisão do texto em português Ester Mambrini. São Paulo: Editora UNESP/Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 1999.

Dauster, Tania. "Um outro olhar: Entre a antropologia e a educação". *Cad. CEDES*, Campinas, v. 18, n. 43, Dec. 1997 .

Elias, Norbert. "O Processo Civilizador". Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. V.1.1994.

Fazito, Dimitri. "A identidade cigana e o efeito de 'nomeação': deslocamento das representações numa teia de discursos mitológico-científicos e práticas sociais" Revista De Antropologia, São Paulo, USP, 2006, V. 49 Nº 2.

Ferraz, Igor Fonseca. "Audiências públicas: fatores que influenciam seu potencial de efetividade no âmbito do Poder Executivo Federal". Revista do Serviço Público. Brasília 64 (1): 7-29 jan/mar 2013.

Freire, Paulo. "Aprendendo como a própria história II". Ed. Paz e Terra. SP. 2000

Freyre, Gilberto. "Casa-grande e Senzala: formação da família brasileira sob o regime da econômica patriarcal. 49 Ed. São Paulo: Globa, 2004.

Gomes, Renata Ribeiro de Queiros Soares. "Sobre o conceito de História em Walter Benjamin". Vértices, Campos dos Goytacazes/RJ, v.14, n. 1, p. 93-102, jan/abr.2012

Goldman, Marcio. "O fim da Antropologia". Novos Estu. CEBRAP no.89. SP. Mar 2011.

Guinzburg, Carlo. "O inquisidor como Antropólogo". Ver.Bras. de Hist. S. Paulo. v.1 n 21. Pp. 09-22. 1991.

Domingues, Ivan. "Epistemologia das ciências humanas /Tomo I: Positivismo e hermenêutica: Durkheim e Weber". São Paulo, Edições Loyola, 2004.

Jones, Sian. "The archaeology of ethnicity". London: Routledge, 1997.

Kuschnir, Karina. "Antropologia e política". Rev. bras. Ci. Soc. vol.22 no.64. SP, 2007.

Lopes da Silva, Aracy. "Antropologia, história e educação: a questão indígena e a escola. São Paulo: Global, 2001.

Mariz, Luciano Maia. "A Proteção Das Minorias No Direito Brasileiro**".** Seminário Internacional – As Minorias e o Direito**,** Série Cadernos do CEJ, 24. 2003

Marçal, Wellington Carvalho. "A internacionalidade da dignidade em vida". Jornal Boletim da UFGM. bibliotecário-documentarista, doutorando em letras na PUC e diretor da Biblioteca Universitária/ Sistema de Bibliotecas da UFM, 2013.

Maybury-Lewis, David. “Vivendo o Leviatã: grupos étnicos e o Estado. Anuário Antropológico/1983. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro; Fortaleza: Edições UFCE.

Mouffe, Chantal. “Por uma política da identidade nômade. Debate Feminista. Edição Especial, São Paulo, Companhia Melhoramentos, 1999.

Moonen, Franz. "Anticiganismo E Políticas Ciganas: Na Europa E No Brasil". Recife, Acervo do Núcleo do Estudo Cigano. 2012.

_____. "Políticas Ciganas No Brasil E Na Europa: Subsídios Para Encontros E Congressos Ciganos No Brasil". ". Recife, Acervo do Núcleo do Estudo Cigano. 2013.

Monteiro, Paula. “Globalização, Identidade e Diferença” in Novos Estudos Cebrap, novembro de 1997.

Moraes, Fabiana. “No país do racismo institucional: dez anos de ações do GT Racismo no MPPE”. Coordenação Assessoria Ministerial de Comunicação Social do MPPE, Grupo de Trabalho sobre Discriminação Racial do MPPE - GT Racismo. -- Recife: Procuradoria Geral de Justiça, 2013.

Gusmão, Neusa Maria Mendes. “Entrelugares: antropologia e educação no Brasil”. Santa Maria, v. 34, n. 1, p. 29-46, jan./abr. 2009 educação. *Disponível em: <http://www.ufsm.br/revistaeducacao>*

O’dwyer, Eliane Cantarino. “O fazer antropológico e o reconhecimento de direitos institucionais: o caso das terras de quilombo no Estado do Rio de Janeiro”. Edi e-papers, Rio de Janeiro, 2012.

Oliveira, João Pacheco (org). “A viagem da volta: etnicidade, políticas e reelaboração cultural no nordeste indígena”. Rio de Janeiro:Contra Capa, 1999.

Ortiz, Renato (org). “Bordieu- sociologia. São Paulo: Ática. Coleção Grandes Cientistas Sociais, vol. 39. p. 122-155. 1983.”

Pieroni, Geraldo. “Vadios e ciganos, heréticos e bruxas: os degredados no Brasil – colônia”. Rio de Janeiro, Bertrand, Brasil, 2002.

Régia, Simões de Freitas Sílvia. “Ciganos: Perspectivas E Desafios Emergidos Na Busca Por Direitos Fundamentais”. Anais do II Seminário Nacional; Movimentos Sociais, Participação e Democracia. UFSC, Florianópolis, 2007.

Ribeiro, Mônica de Oliveira. Maria, Carla Carvalho de Almeida. “Exercícios de micro-história”. Rio de Janeiro: FGV, 2009.

Rothenburg, Walter Claudius. “Direitos dos descendentes de escravos (remanescentes das comunidades de quilombos)”. In: SARMENTO, Daniel; IKAWA Daniela; PIOVESAN, Flávia (Coords.) Igualdade, diferença e direitos humanos. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2008, pp. 445/471

Scott, Joan. “History in Crisis? The Others side of the story”. American historical review, 94, p. 680-92, 1989)

Tambiah, Stanley J. “Politics of Differenc. Chigaco: The university of Chicago, 1996

Tassman, Antonella Maria Imperatriz. "A educação escolar indígena no contexto da antropologia brasileira". Revista ILHA, v. 10, n. 1 (2008).

Wagner, Roy. “A invenção da cultura”. São Paulo. Cosac Naify. 2010.

Warde, Mirian. "*Repensando os estudos sociais de história da infância no Brasil"*. Perspectiva, Florianópolis, v.25, n.1, 21-39, jan./jun.2007.

Wolf, Eric R. "*A Europa e os povos sem história"*. São Paulo, Edusp. 2009

Willems, Emilio. “Posição social e educação dos imaturos entre povos naturais”. *Revista do Arquivo Municipal* São Paulo. V.5, n. 49, 1938.

Veyne, Paul. “O Inventário das Diferenças”. Editora Brasiliense S.A, Brasília. 1983

Documentos utilizados:

(Dia 26 de maio de 2014) Ata da Audiência Pública, Inquéritos civis públicos nº 1.22.000.001978/2012-18 e nº 1.22.000.000577/2012-4.

(Dia 09 de julho de 2014) Ata da Audiência Pública, realizada na Assembléia legislativa de Minas Gerais. Tema: “A invisibilidade dos povos ciganos”.

Relatório Executivo Brasil Cigano. I Semana Nacional dos Povos Ciganos, Realizado de 20 a 24 de Maio de 2013. SEPPIR.

Nota técnica PFDC/CAM/EB N^{O} 01/2013, sobre os “Direitos Humanos *Calon*, *Rom* e *Sinti* (“ciganos”). Realizado em Brasília, 04 de fevereiro de 2013.

Relatório Antropológico: Avaliação da Demanda de ocupação dos Ciganos Calon do Bairro São Gabriel, Belo Horizonte, Minas Gerais, Brasil. 2013. Nuq – Núcleo de estudos de populações quilombolas e tradicionais.

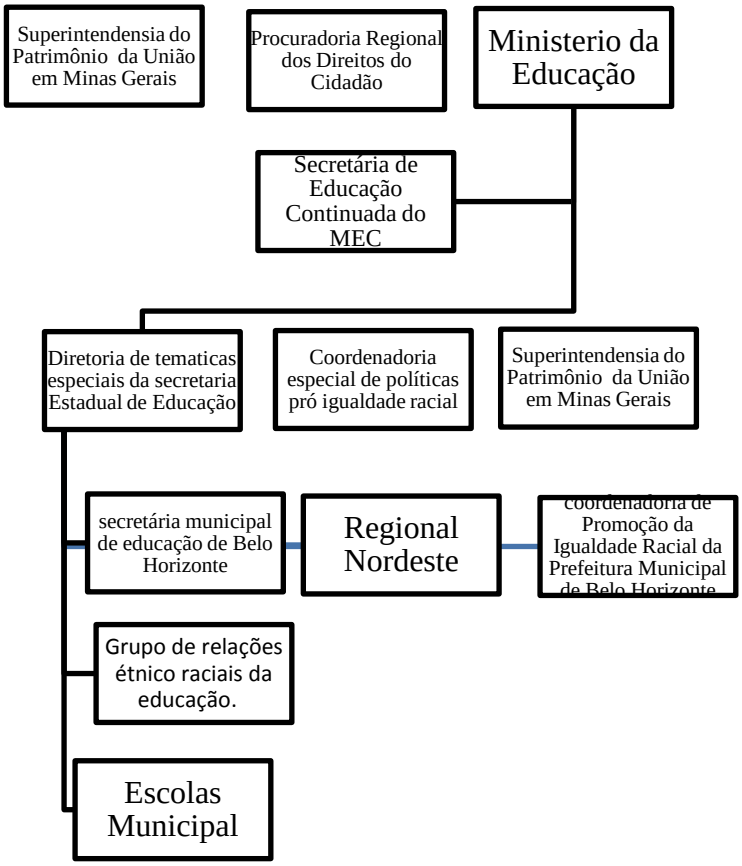
Relatório Antropológico Sobre o Grupo Cigano Calon do Bairro de São Gabriel, Belo horizonte.Minas Gerais, Brasil. 2011. Nuq – Núcleo de estudos de populações quilombolas e tradicionais.

(2013) "Recomendação sobre a educação escolar aos povos ciganos". RECOMENDAÇÃO MPF MG Nº de de setembro de / 91, 30 2013 Inquéritos Civis Públicos nº 1.22.000.001978/2012-18 e n° 1

ANEXOS:

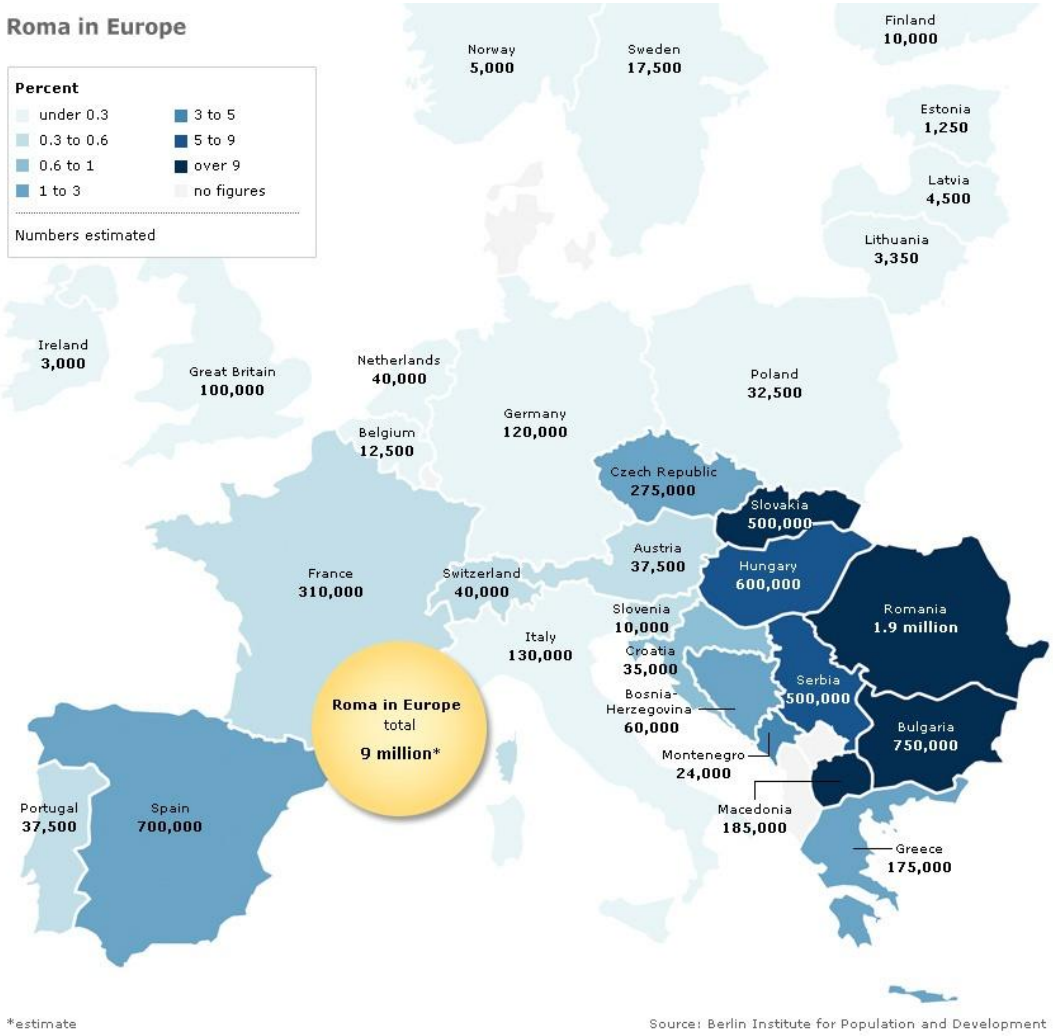
Anexo 1.

Fluxograma dos órgãos públicos envolvidos



Anexo 2:

Mapa da população cigana na Europa.



Anexo 3:

As convenções internacionais e outros documentos na esfera dos direitos humanos.

UNO international documents and their Ref.No.	**Date of signature**	**Ratification or accession (r,a)**
Convention on slavery (25.9.1926) No. **165/1930 Coll.**	25.9.1926	10.10.1930 (r)
Convention on the prevention of and punishment for the crime of genocide (9.12.1948) No. **32/1955 Coll.**	28.12.1949	21.12.1950 (r)
Convention on political rights of women (20.12.1952) No. **46/1955 Coll.**	31.3.1953	6.4.1955 (r)
Convention on the citizenship of married women (20.2.1957) No. **72/1962 Coll.**	3.9.1957	5.4.1962 (r)
Convention on approving marriages, on the lowest age threshold for entering into and registration of marriage (10.12.1962) No.**124/1968 Coll.**	8.10.1963	5.3.1965 (r)
International Convention on the removal of all forms of racial discrimination (21.12.1965) No.**95/1974 Coll.**	7.3.1966	29.12.1966 (r)
Convention on the exemption of the statutes of limitations of war crimes and crimes against humanity (26.11.1968) No.**53/1974 Coll.**	21.5.1969	13.8.1970 (r)
International pact on the economic, social and cultural rights (19.12.1966) No.**120/1976 Coll.**	7.10.1968	23.12.1975 (r)
International convention on suppressing and punishing the crime of apartheid (30.11.1973) No. **116/1976 Coll.**	29.8.1975	25.3.1976 (r)
Convention on removing all forms of discrimination of women (18.12.1985) No. **62/1987 Coll.**	17.7.1980	16.2.1982 (r)
International convention on apartheid in sport (10.12.1985) No. **84/1988 Coll.**	25.1.1987	29.7.1987 (r)
Convention against torture and other cruel, inhuman and humiliating treatment and punishment (10.12.1984) No.**143/1988 Coll.**	8.9.1986	7.7.1987 (r)
Convention on the rights of children (20.11.1989) No. **104/1991 Coll.**	30.9.1990	7.1.1991 (r)
Option protocol to the International pact on civil rights (16.12.1966) No. **169/1991 Coll.**	no	12.3.1991 (a)
Convention on the refugee status (28.7.1951) No.**208/1993 Coll.**	no	26.11.1991 (a)
Protocol on the refugee status (31.1.1967) No.**208/1993 Coll.**	no	26.11.1991 (a)

Conventions of the Council of Europe	Approval	Accession of the CR
Convention on the protection of human rights and basic freedoms (Protocols see below)	4.11.1950	Communication of the Ministry of Foreign Affairs No. 209/1992 Coll., on the signature of the Convention of 8.3.1992
European Social Charter including three supplementary protocols	18.10.1961	Signed in 1992
European convention on the prevention of torture and other cruel, inhuman and humiliating treatment and punishment	26.11.1987	Communication of the Ministry of Foreign Affairs No. 9/1996 Coll., signed in 1992
Framework convention on the protection of minorities	1.2.1995	Approval of the signature and ratification, signed on 28.4.1995; ratified in XII/1997, effective from 1.4.1998
European charter of regional and minority languages	Open for signature 2.10.1992	Signed by the CR on 9. 11. 2000

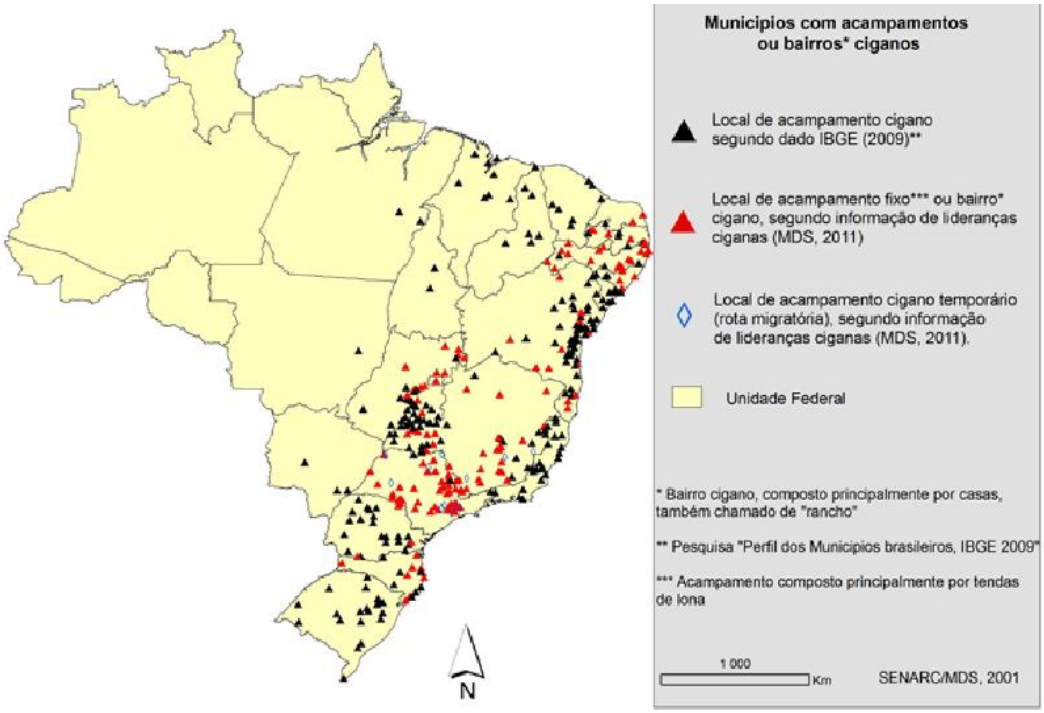
Title of document	Effective from	Remark
Recommendation No. 563/69	1969	Aimed at the Roma (Gypsies) and other nomads in Europe, mentions the issues of discrimination, education, housing, counselling, social and health care
Resolution No. 13/75	22.5.1975	Aimed at social situation of nomads in Europe, mentions problems of nomadic life, housing, upbringing, professional orientation and education, hygiene and social care
Recommendation No. 1/83	22.2.1983	Aimed at nomads and persons without citizenship or of unspecified nationality
Recommendation No. 10/92	21.5.1992	On the assertion of rights by people belonging to national minorities
Recommendation No. 20/97	30.10.1997	On the manifestations of hatred
Recommendation No. 14/97	30.9.1997	On the establishment of national institutions for the protection of human rights

Resolution No. 10/97	17.9.1997	On the rules of monitoring - following Art. 24 and 26 of Framework Convention on the Protection of National Minorities
Decision on the signature of the European Charter of Regional and Minority Languages	5.11.1992	The Decision represents one step in the complicated approval procedure (a very sensitive document)
Adoption of the Framework Convention on the Protection of National Minorities	10.11.1994	Adopted by the Government Resolution No. 218/1995; ratified by the House of the Deputies of the Parliament with a complementary Resolution No. 517/1997, effective as of 1 April 1998
Declaration continuing the European Campaign of Youth against Racism, xenophobia, anti-Semitism and intolerance	3.5.1996	

Retirado do livro "About the Roma (What you wanted to ask): Manual for municipalities", escrito por Hana Frištenská e Petr Víšek, 2002, Praga.

Anexo 4:

Mapa das Comunidades Ciganas, por Município – Brasil 2011



Fonte: Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. "Guia de Políticas Públicas para Povos Ciganos". Brasília, maio de 2013.

Anexo 5:

Eixo 1
Direitos humanos

1.1) Documentação Básica e Registro civil – Mobilização Nacional

1.2) Capacitação de Defensores Públicos para Direitos das Comunidades Tradicionais

1.3)Direitos Humanos, Segurança nos Acampamentos, Mediação de Conflitos.

1.4) Centro de Referência de Direitos Humanos

Eixo 2
Políticas sociais e infraestruta

2.1) CadÚnico

2.2) Bolsa Família

2.3) Minha Casa Minha Vida

2.4) Programa Luz para Todos

2.5) Direito à Educação Itinerante:

2.6) Pronatec

2.7) Direito à Saúde e Programa Saúde da Família – PSF

2.8) Programa Saúde Bucal – PSB/Brasil Sorridente

Eixo 3
Políticas culturais

3.1) Prêmio Culturas Ciganas

3.2) Pontos de Cultura

Eixo 4
Acesso à terra

4.1) Regularização Fundiária - SPU

Principais Decretos relacionados à promoção dos povos ciganos:

-**Decreto n° 6.040, de 7 de fevereiro de 2007:** institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais

- Decreto de 25 de maio de 2006 , que institui o Dia Nacional do Cigano, a ser comemorado no dia 24 de maio de cada ano.

Principais iniciativas em âmbito federal para os Povos Ciganos.

Anexo 6

Recomendações do MPF sobre a educação escolar aos povos ciganos ([2013] "Recomendação sobre a educação escolar aos povos ciganos")

a) propiciem a inclusão no sistema escolar das crianças e adolescentes ciganos ;

b) eliminem quaisquer embaraços e dificuldades à matrícula escolar de estudantes provenientes de comunidades ciganas

c) sejam aptas a reduzir os índices de abandono escolar entre estudantes ciganos

d) valorizem a diversidade linguística e o conhecimento tradicional das comunidades ciganas com vistas a subsidiar a adoção de uma , política educacional e cultural que tenha como meta a educação bilíngue para os estudantes ciganos

e) garantam o acesso à educação básica para as crianças ciganas de comunidades itinerantes permitindo a matrícula temporária nas escolas implantando , escolas itinerantes ou ainda disponibilizando , classes temporárias nos locais de acampamento .

f) incluam nos cursos destinados à formação inicial e continuada de , professores a difusão do conhecimento de estratégias pedagógicas , material didático e de apoio pedagógico que considerem a realidade cultural social e profissional do estudante em situação de itinerância e de seus pais mães ou responsáveis como parte do cumprimento do direito à educação ;

g) instituam cursos direcionados a integrantes da comunidade cigana com o objetivo de que eles sejam estimulados a participar dos processos de recrutamento de professores educadores assistentes e funcionários de escolas

h) eliminem toda discriminação ou assédio racial contra estudantes ciganos no ambiente escolar

i) promovam ou incentivem a publicação e distribuição para a comunidade escolar de material impresso e audiovisual sobre a história e cultura ciganas

j) organizem eventos nas escolas dedicados ao conhecimento da cultura cigana e que ensejem o respeito à diversidade cultural

k) implementem a educação de jovens e adultos para membros das comunidades ciganas preferencialmente no local onde a comunidade , estabeleceu moradia ;

l) estabeleçam diálogo entre a comunidade escolar e a comunidade cigana.

Anexo 7

Roteiro de perguntas, mutável diante da especificidade de cada órgão, base aos servidores da Prefeitura Municipal de Belo Horizonte:

1) A quanto tempo você está na regional nordeste e qual é sua atuação?
2) Como e porque foi criado o grupo de trabalho para atender as demandas dos ciganos na regional?
3) Como é composto o grupo e como funciona, as principais atividades?
4) Existe diálogo e consulta aos povos ciganos?
5) Quais foram as principais conquistas e desafios desse grupo?
6) Como era a relação com os ciganos antes desse grupo?
7) Quais eram as principais demandas deles, e quais são hoje as principais demandas?
8) Exista alguma diferença entre a gestão anterior e a atual gestão em relação as povos ciganos?
9) Como esse grupo ou regional lida com a educação relacionada aos ciganos?
10) Quais as principais demandas dos ciganos relacionadas a educação? Quais são os principais problemas enfrentados pela regional relacionados a educação para os ciganos?
11) As escolas demandam algo da regional em relação a educação formal para os ciganos? Quais são os principais problemas?
12) Chegam casos de bullying na escola contra os ciganos na regional? Como são tratados?
13) Existem agendas de formações para os professores, funcionários e diretores sobre preconceito em relação aos ciganos? Já encontram resistência à essas agendas?
14) Como está a questão da matricula dos alunos ciganos e como era antes?
15) Há tratamento diferenciado para as crianças ciganas na escola? Você acha que é preciso?
16) Vocês estão acompanhando a tenda para alfabetização dos adultos no acampamento?
17) Existe perspectiva para uma tenda para as crianças?
18) Conhece a legislação nacional sobre a educação itinerante? Ela é repassada para as escolas?
19) Tem conhecimento da recomendação da MP federal para SMED e a secretária estadual de educação relacionada a educação para os ciganos?
20) Há uma soma de esforços ou diálogo com a SMED ou com a secretaria estadual em relação à educação para os ciganos?
21) Você sabe o andamento do projeto para criar um plano municipal para os ciganos?
22) Existe relação com outras regionais que possuem comunidades cigana?
23) Com a regularização do território, você acha que a educação tende a avançar?
24) Quais são as perspectivas e planejamento da regional em relação a educação para os ciganos?
25) Alguma sugestão de entrevista.